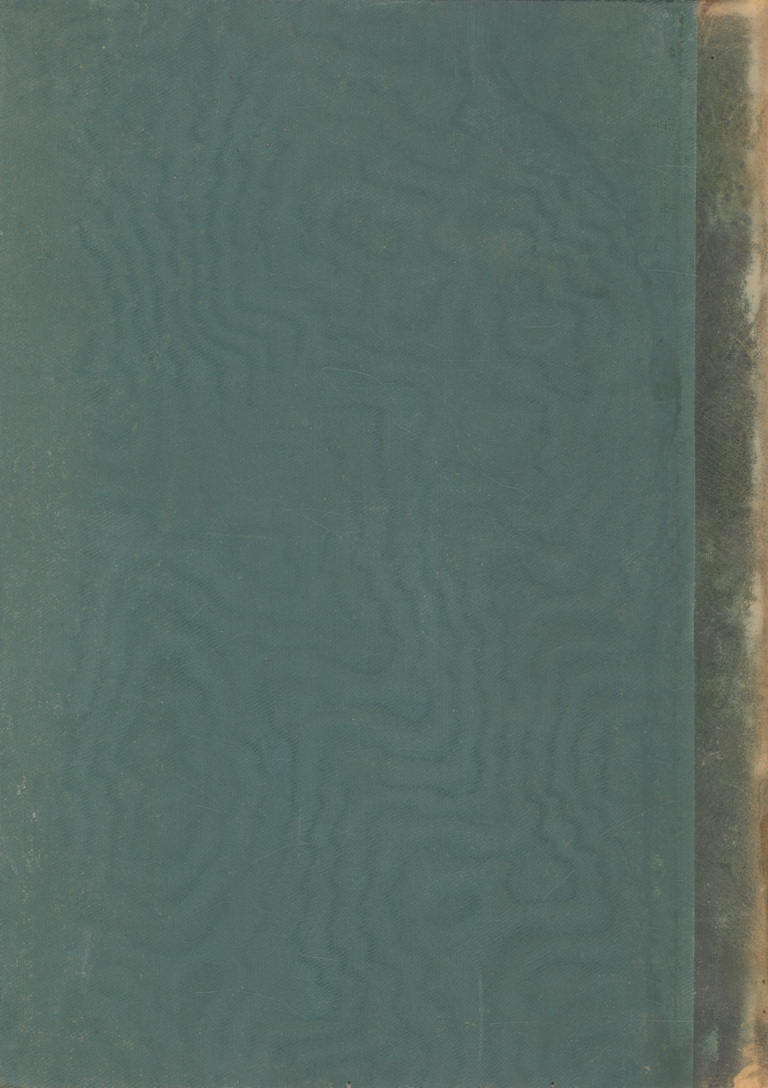


﴿ فهرسة الجزء الثاني عشر من فتح الباري ﴾

﴿ تمت ﴾

﴿ الجزء الثانى عشر ﴾

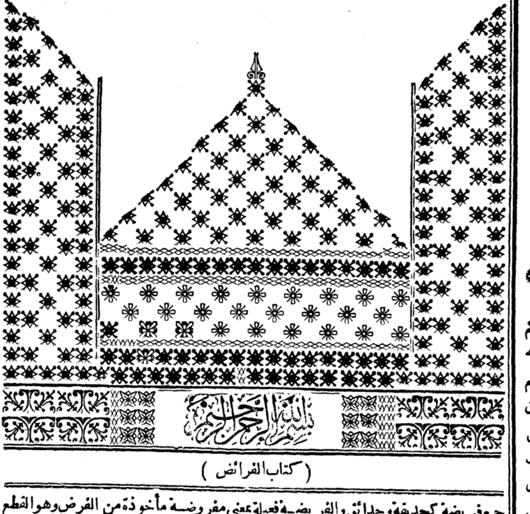
من

فتح البارى بشرح صحيح الامام أبى عبد الله محمد
ابن اسمعيل البخارى لشيخ الاسلام قاضى
القضاة الحافظ أبى الفضل شهاب الدين
أحمد بن على بن محمد بن محمد بن حجر
العسقلانى الشافعى نزيل
القاهرة المحروسة نفعنا
الله بعلومه
آمين

﴿ وبهامشه متن الجامع الصحيح للامام البخارى ﴾

﴿ طبع بالمطبعة الخيرية لمالكها ومديرها ﴾
﴿ السيد عمر حسين الخشاب بمصر القاهرة ﴾

﴿ الطبعة الاولى ﴾
(بالمطبعة الخيريه سنة ١٣٢٥ هجريه)



(كتاب الفرائض)

جمع فريضة كحديقة وحدائق والفريضة فعيلة بمعنى مفروضة مأخوذة من الفرض وهو القطع يقال فرضت لفلان كذا أى قطعت له شيأ من المال قاله الخطابى وقيل هو من فرض القوس وهو الحز الذى فى طرفيه حيث يوضع الوتر ليثبت فيه ويلزمه ولا يزول وقيل الثانى خاص بفرائض الله وهى ما ألزم به عباده وقال الراغب الفرض قطع الشىء الصلب والتأثير فيه وخصت المواريث باسم الفرائض من قوله تعالى نصيبا مفروضا أى مقدرا أو معلوما أو مقطوعا عن غيرهم (قوله وقول الله يوصيكم الله فى أولادكم) أفاد السهيلى أن الحكمة فى التعبير بلفظ الفعل المضارع لا بلفظ الفعل الماضى كما فى قوله تعالى ذلكم وصاكم به وسورة أنزلناها وفرضناها الاشارة الى أن هذه الآية ناسخة للوصية المكتوبة عليهم كما سيأتى بيانه قريبا فى باب ميراث الزوج قال وأضاف الفعل الى اسم المظهر تنويها بالحكم وتعظيما له وقال فى أولادكم ولم يقل بأولادكم اشارة الى الامر بالعدل فيهم ولذلك لم يخص الوصية بالميراث بل أتى باللفظ عاما وهو كقوله لا أشهد على جور وأضاف الاولاد اليهم مع انه الذى أوصى بهم اشارة الى أنه ارحم بهم من آبائهم (قوله الى قوله وصية من الله والله عليم حليم) كذا لابى ذر واما غيره فساق الآية الاولى وقال بعد قوله عليما حكيما الى قوله والله عليم حكيم وذكر فيه حديث جابر مرضت فعادنى النبى صلى الله عليه وسلم فقلت يا رسول الله كيف اصنع فى مالى فلم يجبنى بشىء حتى نزلت آية الميراث هكذا وقع فى رواية قتيبة وقد تقدم فى تفسير سورة النساء ان مسلما اخرجه عن عمرو الناقد

﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾
﴿كتاب الفرائض﴾
وقول الله تعالى يوصيكم الله فى أولادكم الى قوله وصية من الله والله عليم حليم﴾ حدثنا قتيبة بن سعيد حدثنا سفيان عن محمد بن المنكدر قال سمعت جابر بن عبد الله الانصارى يقول مرضت فعادنى رسول الله صلى الله عليه وسلم وابو بكر وهما ماشيان فاتيانى وقد أغمى على فتوضأ رسول الله صلى الله عليه وسلم فصب على وضوءه فأفقت فقلت يارسول الله كيف أصنع فى مالى كيف أقضى فى مالى فلم يجبنى بشىء حتى نزلت اية الميراث

عن سفيان وهو ابن عيينة شيخ قتيبة فيه و زاد فى آخره يستفتونك قل الله يفتيكم فى الكلالة وبين
هناك ان هذه الزيادة مدرجة وان الصواب ما اخرجه الترمذى من طريق يحيى بن آدم عن ابن عيينة
حتى نزلت يوصيكم الله فى أولادكم واما قول البخارى فى الترجمة الى والله عليم حليم فأشار به الى ان مراد
جابر من آية الميراث قوله وان كان رجل يورث كلالة او امرأة وقد سبق فى آخر تفسير النساء ما اخرجه
النسائى من وجه آخر عن جابر ان يستفتونك قل الله يفتيكم فى الكلالة نزلت فيه وقد اشكل ذلك قديما
قال ابن العربى بعد ان ذكر الروايتين فى احداهما فنزلت يستفتونك وفى اخرى آية المواريث هذا
تعارض لم يتفق بيانه الى الآن ثم اشار الى ترجيح آية المواريث وتوهيم يستفتونك ويظهر ان يقال ان
كلا من الآيتين لما كان فيها ذكر الكلالة نزلت فى ذلك لكن الآية الاولى لما كانت الكلالة
فيها خاصة بميراث الاخوة من الام كما كان ابن مسعود يقرأ وله اخ او اخت من ام وكذا قرأ سعد بن ابى
وقاص اخرجه البيهقى بسند صحيح استفتوا عن ميراث غيرهم من الاخوة فنزلت الاخيرة فيصح ان
كلا من الآيتين نزل فى قصة جابر لكن المتعلق به من الآية الاولى ما يتعلق بالكلالة واما سبب نزول
اولها فورد من حديث جابر ايضا فى قصة ابنتى سعد بن الربيع ومنع عمهما ان يرثا من ابيهما فنزلت
يوصيكم الله الآية فقال للعم اعط ابنتى سعد الثلثين وقد بينت سياقه من وجه آخر هناك والله التوفيق
وقد وقع فى بعض طرق حديث جابر المذكور فى الصحيحين فقلت يا رسول الله انما يرثنى كلالة وقوله فلم
يجبنى بشئ استدل به على انه صلى الله عليه وسلم كان لا يجتهد ورد بانه لا يلزم من انتظاره الوحى فى هذه
القصة الخاصة عموم ذلك فى كل قصة ولا سيما وهى فى مسئلة المواريث التى غالبها لا مجال للرأى فيه
سلمنا انه كان يمكنه ان يجتهد فيها لكن لعله كان ينتظر الوحى اولا فان لم ينزل اجتهد فلا يدل على نفى
الاجتهاد مطلقا (قوله باب تعليم الفرائض وقال عقبة بن عامر تعلموا قبل الظانين يعنى الذين
يتكلمون بالظن) هذا الاثر لم اظفر به موصولا وقوله قبل الظانين فيه اشعار بان اهل ذلك العصر
كانوا يقفون عند النصوص ولا يتجاوزونها وان نقل عن بعضهم الفتوى بالرأى فهو قليل بالنسبة
وفيه انذار بوقوع ما حصل من كثرة القائلين بالرأى وقيل مراده قبل اندراس العلم وحدوث من
يتكلم بمقتضى ظنه غير مستند الى علم قال ابن المنير وانما خص البخارى قول عقبة بالفرائض لانها
ادخل فيه من غيرها لان الفرائض الغالب عليها التعبد وانحسام وجوه الرأى والخوض فيها بالظن
لا انضباط له بخلاف غيرها من ابواب العلم فان للرأى فيها مجالا والانضباط فيها ممكن غالبا ويؤخذ من
هذا التقرير مناسبة الحديث المرفوع للترجمة وقيل وجه المناسبة ان فيه اشارة الى ان النهى عن
العمل بالظن يتضمن الحث على العمل بالعلم وذلك فرع تعلمه وعلم الفرائض يؤخذ غالبا بطريق العلم
كما تقدم تقريره وقال الكرمانى يحتمل ان يقال لما كان فى الحديث وكونوا عباد الله اخوانا يؤخذ منه
تعلم الفرائض ليعلم الاخ الوارث من غيره وقد ورد فى الحث على تعلم الفرائض حديث ليس على شرط
المصنف اخرجه احمد والترمذى والنسائى وصححه الحاكم من حديث ابن مسعود رفعه تعلموا
الفرائض وعلموها الناس فانى امرؤ مقبوض وان العلم سيقبض حتى يختلف الاثنان فى الفريضة فلا
يجدان من يفصل بينهما ورواته موثقون الا انه اختلف فيه على عوف الاعرابى اختلافا كثيرا فقال
الترمذى انه مضطرب والاختلاف عليه انه جاء عنه من طريق ابى مسعود وجاء عنه من طريق ابى
هريرة وفى أسانيدها عنه أيضا اختلاف ولفظه عند الترمذى من حديث أبى هريرة تعلموا الفرائض
فانها نصف العلم وانه أول ما ينزع من أمتى وفى الباب عن أبى بكرة أخرجه الطبرانى فى الاوسط من
طريق راشد الحمانى عن عبد الرحمن بن أبى بكرة عن ابيه رفعه تعلموا القرآن والفرائض وعلموها

*(باب تعليم الفرائض وقال عقبة بن عامر تعلموا قبل الظانين يعنى الذين يتكلمون بالظن *حدثنا موسى بن اسمعيل حدثنا وهيب حدثنا ابن طاوس عن ابيه عن ابى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اياكم والظن فان الظن اكذب الحديث ولا تحسسوا ولا تجسسوا ولا تباغضوا ولا تدابروا وكونوا عبادالله اخوانا

(باب قول النبي صلى الله عليه وسلم لانورث ماتركنا صدقة) حدثنا عبدالله بن محمد حدثنا هشام أخبرنا معمر عن الزهرى عن عروة عن عائشة أن فاطمة والعباس عليهما السلام أتيا أبا بكر يلتمسان ميراثهما من رسول الله صلى الله عليه وسلم وهما حينئذ يطلبان أرضيهما من فدك وسهمه من خيبر فقال لهما أبو بكر سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لانورث ماتركنا صدقة انما يأكل آل محمد من هذا المال قال أبو بكر والله لاأدع أمرا رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصنعه فيه الاصنعته قال فهجرته فاطمة فلم تكلمه حتى ماتت * حدثنا اسمعيل بن أبان أخبرنا ابن المبارك عن يونس عن الزهرى عن عروة عن عائشة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لانورث ماتركنا صدقة) * حدثنا يحيى بن بكير حدثنا الليث عن عقيل عن ابن شهاب قال أخبرنى مالك بن أوس بن الحدثان وكان محمد بن جبير بن مطعم ذكر لى ذكرا من حديثه ذلك فانطلقت حتى دخلت عليه فسألته فقال انطلقت حتى أدخل على عمر فأتاه حاجبه يرفأ فقال هل لك فى عثمان وعبد ٤ الرحمن والزبير وسعد قال نعم فاذن لهم ثم قال هل لك فى على وعباس قال نعم قال عباس يا أمير المؤمنين اقض بينى و بين هذا قال أنشدكم بالله الذى باذنه تقوم السماء والارض هل تعلمون ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لانورث ماتركنا صدقة يريد رسول الله صلى الله عليه وسلم نفسه فقال الرهط قد قال ذلك فاقبل على على وعباس فقال هل تعلمان أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ذلك قالا قد قال ذلك قال عمر فانى أحدثكم عن هذا الامر ان الله قد كان خص لرسوله صلى الله عليه وسلم فى هذا الفىء بشىء لم يعطه أحدا غيره فقال عز وجل ما أفاء الله على رسوله الى قوله قدير فكانت خالصة لرسول الله صلى الله عليه وسلم ووالله ما احتازها دونكم ولا استاثر بها عليكم لقد أعطاكموه وبثها فيكم حتى بقى منها هذا المال فكان النبي صلى الله عليه وسلم ينفق على أهله من هذا المال نفقة سنته ثم يأخذ مابقى فيجعله مجعل مال الله فعمل بذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم حياته أنشدكم بالله هل تعلمون ذلك قالوا نعم ثم قال لعلى وعباس أنشدكما بالله هل تعلمان ذلك قالا نعم فتوفى الله نبيه صلى الله عليه وسلم فقال أبو بكر أنا ولى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقبضها فعمل بما عمل به رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم توفى الله أبا بكر فقلت أنا ولى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقبضتها سنتين أعمل فيها ماعمل رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبو بكر ثم جئتمانى وكلمتكما واحدة وأمركما جميع جئتنى تسألنى نصيبك من ابن أخيك وأتانى هذا يسألنى نصيب امرأته من أبيها فقلت ان شئتما دفعتها اليكما بذلك فتلتمسان منى قضاء غير ذلك فوالله الذى باذنه تقوم السماء والارض لاأقضى فيها قضاء غير ذلك حتى تقوم الساعة فان عجزتما فادفعاها الى فانا أكفيكماها * حدثنا اسمعيل حدثنى مالك عن أبى الزناد عن الاعرج عن أبى هريرة ان رسول الله

الناس أوشك أن يأتى على الناس زمان يختصم الرجلان فى الفريضة فلا يجدان من يفصل بينهما وراشد مقبول لكن الراوى عنه مجهول وعن أبى سعيد الخدرى بلفظ تعلموا الفرائض وعلموها الناس أخرجه الدارقطنى من طريق عطية وهو ضعيف واخرج الدرامى عن عمر موقوفا تعلموا الفرائض كما تعلمون القرآن وفى لفظ عنه تعلموا الفرائض فانها من دينكم وعن ابن مسعود موقوفا ايضا من قرأ القرآن فليتعلم الفرائض ورجالها ثقات الا ان فى أسانيدها انقطاعا قال ابن الصلاح لفظ النصف فى هذا الحديث بمعنى أحد القسمين وان لم يتساويا وقد قال ابن عيينة اذ سئل عن ذلك انه يبتلى به كل الناس وقال غيره لان لهم حالتين حالة حياة وحالة موت والفرائض تتعلق بأحكام الموت وقيل لان الاحكام تتلقى من النصوص ومن القياس والفرائض لاتتلقى الامن النصوص كما تقدم ثم ذكر حديث أبى هريرة اياكم والظن الحديث وقد تقدم من وجه آخر عن أبى هريرة فى باب ماينهى عن التحاسد فى اوائل كتاب الادب وتقدم شرحه مستوفى وفيه بيان المراد بالظن هنا وانه الذى لايستند الى أصل ويدخل فيه ظن السوء بالمسلم وابن طاوس المذكور فى السند هو عبدالله **(قوله باب** قول النبى صلى الله عليه وسلم لانورث ماتركنا صدقة) هو بالرفع اى المتروك عنا صدقه وادعى الشيعة انه بالنصب على ان ما نافية ورد عليهم بان الرواية ثابتة بالرفع وعلى التنزل فيجوز النصب على تقدير حذف تقديره ماتركنا مبذول صدقة قاله ابن مالك وينبغى الاضراب عنه والوقوف مع ماثبتت به الرواية وذكر فيه أربعة أحاديث * أحدها حديث أبى بكر فى ذلك وقصته مع فاطمة وقد مضى فى فرض الخمس مشروحا وسياقه أتم مما هنا وقوله فيه انما يأكل آل محمد من هذا المال كذا وقع وظاهره الحصر وانهم لايأكلون الامن هذا المال وليس ذلك مرادا وانما المراد العكس وتوجيهه ان من للتبعيض والتقدير انما يأكل آل محمد بعض هذا المال يعنى بقدر حاجتهم وبقيته للمصالح * ثانيها حديث عائشة بلفظ الترجمة وأورده آخر الباب بزيادة فيه * ثالثها حديث عمر فى قصة على والعباس مع عمر فى منازعتهما فى صدقة رسول الله صلى الله عليه وسلم وفيه قول عمر لعثمان وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن أبى وقاص والزبير بن العوام هل تعلمون ان رسول الله

الله صلى الله عليه وسلم قال لا نورث ما تركنا صدقة يريد نفسه فقالوا قد قال ذلك وفيه انه قال مثله لعلي وللعباس فقالا كذلك الحديث بطوله وقد مضى مطولا في فرض الخمس وذكر شرحه هناك

﴿ تنبيهات ﴾ الراء من قوله لا نورث بالفتح في الرواية ولو روي بالكسر لصح المعنى أيضا وقوله فكانت خالصة لرسول الله صلى الله عليه وسلم كذا للاكثر وفي رواية أبي ذر عن المستملي والكشميهني خاصة وقوله لقد أعطاكموه أي المال في رواية الكشميهني أعطاكموها أي الخالصة له وقوله فوالله الذي باذنه في رواية الكشميهني بحذف الجلالة * رابعها حديث أبي هريرة واسمعيل شيخه هو ابن أبي أويس المدني ابن اخت مالك وقد أكثر عنه وأما اسمعيل بن أبان شيخه في الحديث الذي قبله بحديث فلا رواية له عن مالك (قوله لا يقتسم) كذا لابي ذر عن غير الكشميهني وللباقين لا يقسم بحذف التاء الثانية قال ابن التين الرواية في الموطا وكذا قرأته في البخاري برفع الميم على انه خبر والمعنى ليس يقسم ورواه بعضهم بالجزم كانه نهاهم ان خلف شيأ لا يقسم بعده فلا تعارض بين هذا وما تقدم في الوصايا من حديث عمرو ابن الحرث الخزاعي ما ترك رسول الله صلى الله عليه وسلم دينارا ولا درهما ويحتمل أن يكون الخبر بمعنى النهي فيتحد معنى الروايتين ويستفاد من رواية الرفع انه أخبر أن لا يخلف شيأ مما جرت العادة بقسمته كالذهب والفضة وان الذي يخلفه من غيرها لا يقسم أيضا بطريق الارث بل تقسم منافعه لمن ذكر (قوله ورثتي) أي بالقوة لو كنت ممن يورث أو المراد لا يقسم مال تركه لجهة الارث فأتى بلفظ ورثتي ليكون الحكم معللا به الاشتقاق وهو الارث فالمنفي اقتسامهم بالارث عنه قاله السبكي الكبير (قوله ما تركت بعد نفقة نسائي ومؤنة عاملي فهو صدقة) تقدم الكلام على المراد بقوله عاملي في أوائل فرض الخمس مع شرح الحديث وحكيت فيه ثلاثة أقوال ثم وجدت في الخصائص لابن دحية حكاية قول رابع ان المراد خادمه وعبر عن العامل على الصدقة بالعامل على النخل وزاد أيضا وقيل الاجير ويتحصل من المجموع خمسة أقوال الخليفة والصانع والناظر والخادم وحافر قبره عليه الصلاة والسلام وهذا ان كان المراد بالخادم الجنس والا فان كان الضمير للنخل فيتحد مع الصانع أو الناظر وقد ترجم المصنف عليه في أواخر الوصايا باب نفقة قيم الوقف وفيه اشارة الى ترجيح حمل العامل على الناظر ومما يسئل عنه تخصيص النساء بالنفقة والمؤنة بالعامل وهل بينهما مغايرة وقد أجاب عنه السبكي الكبير بان المؤنة في اللغة القيام بالكفاية والانفاق بذل القوت قال وهذا يقتضي ان النفقة دون المؤنة والسر في التخصيص المذكور الاشارة الى أن ازواجه صلى الله عليه وسلم لما اخترن الله ورسوله والدار الآخرة كان لا بد لهن من القوت فاقتصر على ما يدل عليه والعامل لما كان في صورة الاجير فيحتاج الى ما يكفيه اقتصر على ما يدل عليه انتهى ملخصا ويؤيده قول أبي بكر الصديق ان حرفتي كانت تكفي عائلتي فاشتغلت عن ذلك بأمر المسلمين فجعلوا له قدر كفايته ثم قال السبكي لا يعترض بأن عمر كان فضل عائشة في العطاء لانه علل ذلك بمزيد حب رسول الله صلى الله عليه وسلم لها (قلت) وهذا ليس مما بدأ به لان قسمة عمر كانت من الفتوح وأما ما يتعلق بحديث الباب ففيما يتعلق بما خلفه النبي صلى الله عليه وسلم وانه يبدأ منه بما ذكر وأفاد رحمه الله انه يدخل في لفظ نفقة نسائي كسوتهن وسائر اللوازم وهو كما قال ومن ثم استمرت المساكن التي كن قبل وفاته صلى الله عليه وسلم كل واحدة باسم التي كانت فيه وقد تقدم تقرير ذلك في اول فرض الخمس واذا انضم قوله ان الذي يخلفه صدقة الى ان آله تحرم عليهم الصدقة تحقق قوله لا نورث وفي قول عمر يريد نفسه اشارة الى أن النون في قوله نورث للمتكلم خاصة لا للجمع وأما ما اشتهر في كتب أهل الاصول وغيرهم بلفظ نحن معاشر الانبياء لا نورث فقد أنكره جماعة من الائمة وهو كذلك بالنسبة لخصوص لفظ نحن

صلى الله عليه وسلم قال لا يقسم ورثتي دينارا ما تركت بعد نفقة نسائي ومؤنة عاملي فهو صدقة * حدثنا عبد الله بن مسلمة عن مالك عن ابن شهاب عن عروة عن عائشة رضي الله عنها ان ازواج النبي صلى الله عليه وسلم حين توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم اردن ان يبعثن عثمان الى ابي بكر يسألنه ميراثهن فقالت عائشة أليس قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا نورث ما تركنا صدقة

لكن أخرجه النسائى من طريق ابن عيينة عن أبى الزناد بلفظ انا معاشر الانبياء لانورث الحديث
أخرجه عن محمد بن منصور عن ابن عيينة عنه وهو كذلك فى مسند الحميدى عن ابن عيينة وهو من
اتقن اصحاب ابن عيينة فيه وأورده الهيثم بن كليب فى مسنده من حديث أبى بكر الصديق باللفظ
المذكور وأخرجه الطبرانى فى الاوسط بنحو اللفظ المذكور واخرجه الدارقطنى فى العلل من رواية
ام هانى عن فاطمة عليها السلام عن أبى بكر الصديق بلفظ ان الانبياء لايورثون قال ابن بطال وغيره
ووجه ذلك والله أعلم ان الله بعثهم مبلغين رسالته وامرهم ان لا يأخذوا على ذلك اجرا كما قال قل
لا اسألكم عليه اجرا وقال نوح وهود وغيرهما نحو ذلك فكانت الحكمة فى ان لايورثوا لئلا يظن انهم
جمعوا المال لوارثهم قال وقوله تعالى وورث سليمان داود حمله اهل العلم بالتأويل على العلم والحكمة
وكذا قول زكريا فهب لى من لدنك وليا يرثنى وقد حكى ابن عبد البر ان للعلماء فى ذلك قولين وان الاكثر
على ان الانبياء لايورثون وذكر ان ممن قال بذلك من الفقهاء ابراهيم بن اسمعيل بن علية ونقله عن
الحسن البصرى عياض فى شرح مسلم واخرج الطبرى من طريق اسمعيل بن ابى خالد عن ابى صالح
فى قوله تعالى حكاية عن زكريا وانى خفت الموالى قال العصبة ومن قوله وهب لى من لدنك وليا يرثنى
قال يرث مالى ويرث من آل يعقوب النبوة ومن طريق قتادة عن الحسن نحوه لكن لم يذكر المال
ومن طريق مبارك بن فضالة عن الحسن رفعه مرسلا رحم الله أخى زكريا ما كان عليه من يرث ماله
(قلت) وعلى تقدير تسليم القول المذكور فلا معارض من القرآن لقول نبينا عليه الصلاة والسلام
لانورث ما تركنا صدقة فيكون ذلك من خصائصه التى أكرم بها بل قول عمر يريد نفسه يؤيد اختصاصه
بذلك واما عموم قوله تعالى يوصيكم الله فى أولادكم الخ فأجيب عنها بانها عامة فيمن ترك شيأ كان يملكه
واذا ثبت انه وقفه قبل موته فلم يخلف ما يورث عنه فلم يورث وعلى تقدير انه خلف شيأ مما كان يملكه
فدخوله فى الخطاب قابل للتخصيص لما عرف من كثرة خصائصه وقد اشتهر عنه انه لايورث فظهر
تخصيصه بذلك دون الناس وقيل الحكمة فى كونه لايورث حسم المادة فى تمنى الوارث موت المورث من
اجل المال وقيل لكون النبى كالاب لامته فيكون ميراثه للجميع وهذا معنى الصدقة العامة وقال ابن
المنير فى الحاشية يستفاد من الحديث ان من قال دارى صدقة لاتورث انها تكون حبسا ولا يحتاج الى
التصريح بالوقف او الحبس وهو حسن لكن هل يكون ذلك صريحا او كناية يحتاج الى نية وفى حديث
ابى هريرة دلالة على صحة وقف المنقولات وان الوقف لا يختص بالعقار لعموم قوله ما تركت بعد نفقة
نسائى الخ ثم ذكر حديث عائشة ان أزواج النبى صلى الله عليه وسلم حين توفى اردن ان يبعثن عثمان الى
ابى بكر يسألنه ميراثهن فقالت عائشة اليس قد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لانورث ما تركنا صدقة
اورده من رواية مالك عن ابن شهاب عن عروة وهذا الحديث فى الموطا ووقع فى رواية ابن وهب عن
مالك حدثنى ابن شهاب وفى الموطا للدارقطنى من طريق القعنبى يسألنه ثمنهن وكذا اخرجه من
طريق جويرية بن اسماء عن مالك وفى الموطا ايضا ارسلن عثمان الى أبى بكر الصديق وفيه
فقالت لهن عائشة وفيه ما تركنا فهو صدقة وظاهر سياقه انه من مسند عائشة وقد رواه
اسحق بن محمد الفروى عن مالك بهذا السند عن عائشة عن ابى بكر الصديق اورده الدارقطنى
فى الغرائب واشار الى انه تفرد بزيادة ابى بكر فى مسنده وهذا يوافق رواية معمر عن ابن شهاب
المذكورة فى اول هذا الباب فان فيه عن عائشة ان ابا بكر قال سمعت رسول الله صلى الله عليه
وسلم يقول فذكره فيحتمل أن تكون عائشة سمعته من النبى صلى الله عليه وسلم كما سمعه

أبوها ويحتمل أن تكون انما سمعته من أبيها عن النبي صلى الله عليه وسلم فأرسلته عن النبي صلى الله عليه وسلم لما طالب الازواج ذلك والله أعلم ﴿ (قوله باب قول النبي صلى الله عليه وسلم من ترك مالا فلاهله) هذه الترجمة لفظ الحديث المذكور في الباب من طريق أخرى عن أبي سلمة وأخرجه الترمذي في أول كتاب الفرائض من طريق محمد بن عمرو بن علقمة عن أبي سلمة عن أبي هريرة بهذا اللفظ وبعده ومن ترك ضياعا فالي وقال بعده رواه الزهري عن أبي سلمة عن أبي هريرة أطول من هذا (قوله في السند عبد الله) هو ابن المبارك ويونس هو ابن يزيد وقد بينت في الكفالة الاختلاف على الزهري في صحابيه وان معمرا انفرد عنه بقوله عن جابر بدل ابي هريرة (قوله أنا أولى بالمؤمنين من أنفسهم) هكذا أورده مختصرا وتقدم في الكفالة من طريق عقيل عن ابن شهاب بذكر سببه في أوله ولفظه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يؤتى بالرجل المتوفى عليه الدين فيقول هل ترك لدينه قضاء فان قيل نعم صلى عليه والا قال صلوا على صاحبكم فلما فتح الله عليه الفتوح قال أنا أولى بالمؤمنين من أنفسهم الحديث وتقدم في القرض وفي تفسير الاحزاب من رواية عبد الرحمن ابن أبي عمرة عن أبي هريرة بلفظ ما من مؤمن الا وأنا أولى به في الدنيا والآخرة اقرؤا ان شئتم النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم الحديث وفي حديث جابر عند أبي داود ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول أنا أولى بكل مؤمن من نفسه وقوله هنا فمن مات وعليه دين ولم يترك وفاء فعلينا قضاؤه يخص ما أطلق في رواية عقيل بلفظ فمن توفي من المؤمنين وترك دينا فعلي قضاؤه وكذا قوله في الرواية الاخرى في تفسير الاحزاب فان ترك دينا أو ضياعا فليأتني فانا مولاه أو وليه فعرف أنه مخصوص بمن لم يترك وفاء وقوله فليأتني أي من يقوم مقامه في السعي في وفاء دينه أو المراد صاحب الدين وأما الضمير في قوله مولاه فهو للميت المذكور وسيأتي بعد قليل من رواية أبي صالح عن أبي هريرة بلفظ فأنا وليه فلادعى له وقد تقدم شرح ما يتعلق بهذا الشق في الكفالة وبيان الحكمة في ترك الصلاة على من مات وعليه دين بلا وفاء وانه كان اذا وجد من يتكفل بوفائه صلى عليه وان ذلك كان قبل ان يفتح الفتوح كما في رواية عقيل وهل كان ذلك من خصائصه أو يجب على ولاة الامر بعده والراجح الاستمرار لكن وجوب الوفاء انما هو من مال المصالح ونقل ابن بطال وغيره انه كان صلى الله عليه وسلم يتبرع بذلك وعلى هذا لا يجب على من بعده وعلى الاول قال ابن بطال فان لم يعط الامام عنه من بيت المال لم يحبس عن دخول الجنة لانه يستحق القدر الذي عليه في بيت المال مالم يكن دينه أكثر من القدر الذي له في بيت المال مثلا (قلت) والذي يظهر أن ذلك يدخل في المقاصة وهو كمن له حق وعليه حق وقد مضى انهم اذا خلصوا من الصراط حبسوا عند قنطرة بين الجنة والنار يتقاصون المظالم حتى اذا هذبوا ونقوا اذن لهم في دخول الجنة فيحمل قوله لا يحبس أي معذبا مثلا والله أعلم (قوله ومن ترك مالا فلورثته) أي فهو لورثته وثبتت كذلك هنا في رواية الكشميهني وكذا لمسلم وفي رواية عبد الرحمن بن أبي عمرة فليرثه عصبته من كانوا ولمسلم من طريق الاعرج عن ابي هريرة فالي العصبة من كان وسيأتي بعد قليل من رواية أبي صالح عن أبي هريرة بلفظ فماله لموالي العصبة أي أولياء العصبة وقال الداودي المراد بالعصبة هنا الورثة لا من يرث بالتعصيب لان العاصب في الاصطلاح من له سهم مقدر من المجمع على توريثهم ويرث كل المال اذا انفرد ويرث مافضل بعد الفروض بالتعصيب وقيل المراد بالعصبة هنا قرابة الرجل وهم من يلتقي مع الميت في أب ولو علا سموا بذلك لانهم يحيطون به يقال عصب الرجل بفلان أحاط به ومن ثم قيل تعصب لفلان أي أحاط به وقال الكرماني المراد

﴿ باب قول النبي صلى الله عليه وسلم من ترك مالا فلاهله ﴾ حدثنا عبدان اخبرنا عبد الله أخبرنا يونس عن ابن شهاب حدثني ابوسلمة عن ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال انا اولى بالمؤمنين من انفسهم فمن مات وعليه دين ولم يترك وفاء فعلينا قضاؤه ومن ترك مالا فهو لورثته

العصبة بعد أصحاب الفروض قال ويؤخذ حكم أصحاب الفروض من ذكر العصبة بطريق الاولى ويشير الى ذلك قوله من كانوا فانه يتناول أنواع المنتسبين اليه بالنفس أو بالغير قال ويحتمل أن تكون من شرطية ﴿ (قوله باب ميراث الولد من أبيه وأمه) لفظ الولد أعم من الذكر والانثى ويطلق على الولد للصلب وعلى ولد الولد وان سفل قال ابن عبد البر أصل ما بنى عليه مالك والشافعي وأهل الحجاز ومن وافقهم في الفرائض قول زيد بن ثابت وأصل ما بنى عليه أهل العراق ومن وافقهم فيها قول علي بن أبي طالب وكل من الفريقين لا يخالف قول صاحبه الا في اليسير النادر اذا ظهر له مما يجب عليه الانقياد اليه (قوله وقال زيد بن ثابت الخ) وصله سعيد بن منصور عن عبد الرحمن بن أبي الزناد عن أبيه عن خارجة ابن زيد بن ثابت عن أبيه فذكر مثله سواء الا انه قال بعد قوله وان كان معهن ذكر فلا فريضة لاحد منهن ويبدأ بمن شركهم فيعطى فريضته فما بقي بعد ذلك فللذكر مثل حظ الانثيين قال ابن بطال قوله وان كان معهن ذكر يريد ان كان مع البنات أخ من أبيهن وكان معهم غيرهن ممن له فرض مسمى كالاب مثلا قال ولذلك قال شركهم ولم يقل شركهن فيعطى الاب مثلا فرضه ويقسم ما بقي بين الابن والبنات للذكر مثل حظ الانثيين قال وهذا تأويل حديث الباب وهو قوله الحقوا الفرائض بأهلها (قوله ابن طاوس) هو عبد الله (قوله عن ابن عباس) قيل تفرد وهيب بوصله ورواه الثوري عن ابن طاوس لم يذكر ابن عباس بل أرسله اخرجه النسائي والطحاوي وأشار النسائي الى ترجيح الارسال ورجح عند صاحبي الصحيح الموصول لمتابعة روح بن القاسم وهيبا عندهما ويحيى بن أيوب عند مسلم وزياد بن سعد وصالح عند الدارقطني واختلف على معمر فرواه عبد الرزاق عنه موصولا اخرجه مسلم وابو داود والترمذي وابن ماجه ورواه عبد الله بن المبارك عن معمر والثوري جميعا مرسلا اخرجه الطحاوي ويحتمل ان يكون حمل رواية معمر على رواية الثوري وانما صححاه لان الثوري وان كان احفظ منهم لكن العدد الكثير يقاومه واذا تعارض الوصل والارسال ولم يرجح احد الطريقين قدم الوصل والله أعلم (قوله الحقوا الفرائض باهلها) المراد بالفرائض هنا الانصباء المقدرة في كتاب الله تعالى وهي النصف ونصفه ونصف نصفه والثلثان ونصفهما ونصف نصفهما والمراد باهلها من يستحقها بنص القرآن ووقع في رواية روح بن القاسم عن ابن طاوس اقسموا المال بين أهل الفرائض على كتاب الله اي على وفق ما انزل في كتابه (قوله فما بقي) في رواية روح بن القاسم فما تركت اي ابقت (قوله فهو لاولى) في رواية الكشميهني فلاولى بفتح الهمزة واللام بينهما واو ساكنة افعل تفضيل من الولي بسكون اللام وهو القرب اي لمن يكون اقرب في النسب الى المورث وليس المراد هنا الاحق وقد حكى عياض ان في رواية ابن الحذاء عن ابن ماهان في مسلم فهو لادنى بدال ونون وهو بمعنى الاقرب قال الخطابي المعنى اقرب رجل من العصبة وقال ابن بطال المراد بأولى رجل ان الرجال من العصبة بعد اهل الفروض اذا كان فيهم من هو اقرب الى الميت استحق دون من هو ابعد فان استووا اشتركوا قال ولم يقصد في هذا الحديث من يدلي بالآباء والامهات مثلا لانه ليس فيهم من هو اولى من غيره اذا استووا في المنزلة كذا قال ابن المنير وقال ابن التين انما المراد به العمة مع العم وبنت الاخ مع ابن الاخ وبنت العم مع ابن العم وخرج من ذلك الاخ والاخت لابوين اولاب فانهم يرثون بنص قوله تعالى وان كانوا اخوة رجالا ونساء فللذكر مثل حظ الانثيين ويستثنى من ذلك من يحجب كالاخ للاب مع البنت والاخت الشقيقة وكذا يخرج الاخ والاخت لام بقوله تعالى فلكل واحد منهما السدس وقد نقل الاجماع على ان المراد بها الاخوة

﴿باب ميراث الولد من ابيه وامه ﴾ وقال زيد بن ثابت اذا ترك رجل او امرأة بنتا فلها النصف وان كانتا اثنتين او اكثر فلهن الثلثان وان كان معهن ذكر بدئ بمن شركهم فيعطى فريضته فما بقي فللذكر مثل حظ الانثيين * حدثنا موسى بن اسمعيل حدثنا وهيب حدثنا ابن طاوس عن ابيه عن ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم قال الحقوا الفرائض باهلها فما بقي فهو لاولى

من

من الام وسيأتى مزيد فى هذا فى باب ابنى عم أحدهما أخ لام والآخر زوج (قوله رجل ذكر) هكذا فى جميع الروايات ووقع فى كتب الفقهاء كصاحب النهاية وتلميذه الغزالى فلاولى عصبة ذكر قال ابن الجوزى والمنذرى هذه اللفظة ليست محفوظة وقال ابن الصلاح فيها بعد عن الصحة من حيث اللغة فضلا عن الرواية فان العصبة فى اللغة اسم للجمع لا للواحد كذا قال والذى يظهر أنه اسم جنس ويدل عليه ما وقع فى بعض طرق حديث أبى هريرة الذى فى الباب قبله فليرثه عصبته من كانوا قال ابن دقيق العيد قد استشكل بأن الاخوات عصبات البنات والحديث يقتضى اشتراط الذكورة فى العصبة المستحق للباقى بعد الفروض والجواب انه من طريق المفهوم وقد اختلف هل له عموم وعلى التنزل فيخص بالخبر الدال على ان الاخوات عصبات البنات وقد استشكل التعبير بذكر بعد التعبير برجل فقال الخطابى انما كرر للبيان فى نعته بالذكورة ليعلم ان العصبة اذا كان عما أو ابن عم مثلا وكان معه أخت له ان الاخت لا ترث ولا يكون المال بينهما للذكر مثل حظ الانثيين وتعقب بان هذا ظاهر من التعبير بقوله رجل والاشكال باق الا ان كلامه ينحل الى انه للتأكيد وبه جزم غيره كابن التين قال ومثله ابن لبون ذكر وزيفه القرطبى فقال قيل انه للتأكيد اللفظى ورد بأن العرب انما تؤكد حيث يفيد فائدة اما تعين المعنى فى النفس واما رفع توهم المجاز وليس ذلك موجودا هنا وقال غيره هذا التوكيد لمتعلق الحكم وهو الذكورة لان الرجل قد يراد به معنى النجدة والقوة فى الامر فقد حكى سيبويه مررت برجل رجل أبوه فلهذا احتاج الكلام الى زيادة التوكيد بذكر حتى لا يظن ان المراد به خصوص البالغ وقيل خشية أن يظن بلفظ رجل الشخص وهو أعم من الذكر والانثى وقال ابن العربى فى قوله ذكر الاحاطة بالميراث انما تكون للذكر دون الانثى ولا يرد قول من قال ان البنت تأخذ جميع المال لانها انما تأخذه بسببين متغايرين والاحاطة مختصة بالسبب الواحد وليس الا الذكر فلهذا نبه عليه بذكر الذكورية قال وهذا لا يتفطن له كل مدع وقيل انه احتراز عن الخنثى فى الموضعين فلا تؤخذ الخنثى فى الزكاة ولا يحوز الخنثى المال اذا انفرد وقيل للاعتناء بالجنس وقيل للاشارة الى الكمال فى ذلك كما يقال امرأة أنثى وقيل لنفى توهم اشتراك الانثى معه لئلا يحمل على التغليب وقيل ذكر تنبيها على سبب الاستحقاق بالعصوبة وسبب الترجيح فى الارث ولهذا جعل للذكر مثل حظ الانثيين وحكمته ان الرجال تلحقهم المؤن كالقيام بالعيال والضيفان وارفاد القاصدين ومواساة السائلين وتحمل الغرامات وغير ذلك هكذا قال النووى وسبقه القاضى عياض فقال قيل هو على معنى اختصاص الرجال بالتعصيب بالذكورية التى بها القيام على الاناث وأصله للمازرى فانه قال بعد أن ذكر استشكال ما ورد فى هذا وهو رجل ذكر وفى الزكاة ابن لبون ذكر قال والذى يظهر لى ان قاعدة الشرع فى الزكاة الانتقال من سن الى اعلى منها ومن عدد الى أكثر منه وقد جعل فى خمسة وعشرين بنت مخاض وسنا أعلى منها وهو ابن لبون فقد يتخيل انه على خلاف القاعدة وأن السنين كالسن الواحد لان ابن اللبون اعلى سنا لكنه أدنى قدرا فنبه بقوله ذكر على ان الذكورية تبخسه حتى يصير مساويا بالبنت مخاض مع كونها أصغر سنا منه وأما فى الفرائض فلما علم ان الرجال هم القائمون بالامور وفيهم معنى التعصيب وترى لهم العرب ما لا ترى للنساء فعبر بلفظ ذكر اشارة الى العلة التى لاجلها اختص بذلك فهما وان اشتركا فى ان السبب فى وصف كل منهما بذكر التنبيه على ذلك لكن متعلق التنبيه فيهما مختلف فانه فى ابن اللبون اشارة الى النقص وفى الرجل اشارة الى الفضل وهذا قد لخصه القرطبى وارتضاه وقيل انه وصف لاولى لا لرجل قاله السهيلى وأطال فى تقريره وتبجح به فقال هذا الحديث أصل فى الفرائض وفيه اشكال وقد تلقاه

رجل ذكر

الناس أو أكثرهم على وجه لا تصح اضافته الى من أوتى جوامع الكلم واختصر له الكلام اختصارا فقالوا
هو نعت لرجل وهذا لا يصح لعدم الفائدة لانه لا يتصور أن يكون الرجل الا ذكرا وكلامه اجل من ان
يشتمل على حشو لا فائدة فيه ولا يتعلق به حكم ولو كان كما زعموا لنقص فقه الحديث لانه لا يكون فيه بيان
حكم الطفل الذى لم يبلغ سن الرجولية وقد اتفقوا على ان الميراث يجب له ولو كان ابن ساعة فلا فائدة فى
تخصيصه بالبالغ دون الصغير قال والحديث انما سيق لبيان من يستحق الميراث من القرابة بعد أصحاب
السهام ولو كان كما زعموا لم يكن فيه تفرقة بين قرابة الاب وقرابة الام قال فاذا ثبت هذا فقوله اولى رجل ذكر
يريد القريب فى النسب الذى قرابته من قبل رجل وصلب لا من قبل بطن ورحم فالاولى هنا هو ولى الميت
فهو مضاف اليه فى المعنى دون اللفظ وهو فى اللفظ مضاف الى النسب وهو الصلب فعبر عن الصلب بقوله اولى
رجل لان الصلب لا يكون الا رجلا فافاد بقوله لاولى رجل نفى الميراث عن الاولى الذى هو من قبل الام
كالخال وافاد بقوله ذكر نفى الميراث عن النساء وان كن من المدلين الى الميت من قبل صلب لانهن اناث قال
وسبب الاشكال من وجهين احدهما انه لما كان مخفوضا ظن نعتا للرجل ولو كان مرفوعا لم يشكل كان يقال
فوارثه أولى رجل ذكر والثانى انه جاء بلفظ افعل وهذا الوزن واذا أريد به التفضيل كان بعض ما يضاف
اليه كفلان أعلم انسان فمعناه اعلم الناس فتوهم ان المراد بقوله أولى رجل أولى الرجال وليس كذلك وانما
هو اولى الميت باضافة النسب وأولى صلب باضافته كما تقول هو اخوك اخو الرخاء لا اخو البلاء قال فالاولى
فى الحديث كالولى فان قيل كيف يضاف للواحد وليس بجزء منه فالجواب اذا كان معناه الاقرب
فى النسب جازت اضافته وان لم يكن جزأ منه كقوله صلى الله عليه وسلم فى البر برامك ثم اباك ثم ادناك
قال وعلى هذا فيكون فى هذا الكلام الموجز من المتانة وكثرة المعانى ما ليس فى غيره فالحمد لله الذى وفق
واعان انتهى كلامه ولا يخلو من استغلاق وقد لخصه الكرمانى فقال ذكر صفة لاولى لا لرجل والاولى
بمعنى القريب الاقرب فكانه قال فهو لقريب الميت ذكر من جهة رجل وصلب لا من جهة بطن ورحم
فالاولى من حيث المعنى مضاف الى الميت وأشير بذكر الرجل الى الاولوية فافاد بذلك نفى الميراث عن
الاولى الذى من جهة الام كالخال وبقوله ذكر نفيه عن النساء بالعصوبة وان كن من المدلين للميت من
جهة الصلب انتهى وقد اوردته كما وجدته ولم احذف منه الا امثلة اطال بها وكلمات طويلة تبجح بها
بسبب ما ظهر له من ذلك والعلم عند الله تعالى قال النووى اجمعوا على ان الذى يبقى بعد الفروض للعصبة
يقدم الاقرب فالاقرب فلا يرث عاصب بعيد مع عاصب قريب والعصبة كل ذكر يدلى بنفسه بالقرابة
ليس بينه وبين الميت انثى فتى انفرد اخذ جميع المال وان كان مع ذوى فروض غير مستغرقين اخذ ما بقى
وان كان مع مستغرقين فلا شئ له قال القرطبى واما تسمية الفقهاء الاخت مع البنت عصبة فعلى سبيل
التجوز لانها لما كانت فى هذه المسئلة تأخذ ما فضل عن البنت اشبهت العاصب (قلت) وقد ترجم
البخارى بذلك كما سيأتى قريبا قال الطحاوى استدل قوم يعنى ابن عباس ومن تبعه بحديث ابن عباس
على ان من خلف بنتا وأخا شقيقا واختا شقيقة كان لابنته النصف وما بقى لاخيه ولا شئ لاخته ولو
كانت شقيقة وطردوا ذلك فيما لو كان مع الاخت الشقيقة عصبة فقالوا لا شئ لها مع البنت بل الذى يبقى
بعد البنت للعصبة ولو بعدوا واحتجوا ايضا بقوله تعالى ان امرؤ هلك ليس له ولد وله اخت فلها نصف
ما ترك قالوا فمن اعطى الاخت مع البنت خالف ظاهر القرآن قال واستدل عليهم بالاتفاق على ان من
ترك بنتا وابن ابن وبنت ابن متساويين ان للبنت النصف وما بقى بين ابن الابن وبنت الابن ولم يخصوا
ابن الابن بما بقى لكونه ذكرا بل ورثوا معه شقيقته وهى انثى قال فعلم بذلك ان حديث ابن عباس ليس
على عمومه بل هو فى شئ خاص وهو ما اذا ترك بنتا وعما وعمة فان للبنت النصف وما بقى للعم دون العمة

اجماعا قال فاقتضى النظر ترجيح الحاق الاخت مع الاخ بالابن والبنت لا بالعم والعمة لان الميت لو لم يترك الا أخا وأختا شقيقتين فالمال بينهما فكذلك لو ترك ابن ابن وبنت ابن بخلاف ما لو ترك عما وعمة فان المال كله للعم دون العمة باتفاقهم قال وأما الجواب عما احتجوا به من الآية فهو أنهم أجمعوا على ان الميت لو ترك بنتا وأخا لاب كان للبنت النصف وما بقي للاخ وان معنى قوله تعالى ليس له ولد انما هو ولد يحوز المال كله لا الولد الذي لا يحوز وأقرب العصبات البنون ثم بنوهم وان سفلوا ثم الاب ثم الجد والاخ اذا انفرد واحد منهما فان اجتمعا فسيأتي حكمه ثم بنو الاخوة ثم بنوهم وان سفلوا ثم الاعمام ثم بنوهم وان سفلوا ومن أدلى بابوين يقدم على من أدلى بأب لكن يقدم الاخ من الاب على ابن الاخ من الابوين ويقدم ابن اخ لاب على عم لابوين ويقدم عم لاب على ابن عم لابوين واستدل به البخاري على ان ابن الابن يحوز المال اذا لم يكن دونه ابن وعلى ان الجد يرث جميع المال اذا لم يكن دونه أب وعلى ان الاخ من الام اذا كان ابن عم يرث بالفرض والتعصيب وسيأتي جميع ذلك والبحث فيه

(قوله باب ميراث البنات) الاصل فيه كما تقدم في أول كتاب الفرائض قوله تعالى يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الانثيين وقد تقدمت الاشارة اليه والى سبب نزولها وان أهل الجاهلية كانوا لا يورثون البنات كما حكاه أبو جعفر بن حبيب في كتاب المحبر وحكى ان بعض عقلاء الجاهلية ورث البنت لكن سوى بينها وبين الذكر وهو عامر بن جشم بضم الجيم وفتح المعجمة وقد تمسك بالسبب المذكور من أجاب عن السؤال المشهور في قوله تعالى فان كن نساء فوق اثنتين حيث قيل ذكر في الآية حكم البنتين في حال اجتماعهما مع الابن دون الانفراد وذكر حكم البنت الواحدة في الحالين وكذا حكم ما زاد على البنتين وقد انفرد ابن عباس بأن حكمهما حكم الواحدة وأبى ذلك الجمهور واختلف في مأخذهم فقيل حكمهما حكم الثلاث فما زاد ودليله بيان السنة فان الآية لما كانت محتملة بينت السنة ان حكمهما حكم ما زاد عليهما وذلك واضح في سبب النزول فان العم لما منع البنتين من الارث وشكت ذلك أمهما قال النبي صلى الله عليه وسلم لها يقضي الله في ذلك فنزلت آية الميراث فارسل الى العم فقال اعط بنتي سعد الثلثين فلا يرد على ذلك أنه يلزم منه نسخ الكتاب بالسنة فانه بيان لا نسخ وقيل بالقياس على الاختين وهما أولى لما يختص بهما من أنهما أمس رحما بالميت من أختيه فلا يقصر بهما عنهما وقيل ان لفظ فوق في الآية مقحم وهو غلط وقال المبرد يؤخذ من جهة ان أقل عدد يجتمع فيه الصنفان ذكر وأنثى فان كان للواحدة الثلث كان للبنتين الثلثان وقال اسمعيل القاضي في أحكام القرآن يؤخذ ذلك من قوله تعالى للذكر مثل حظ الانثيين لانه يقتضي انه اذا كان ذكر وأنثى فللذكر الثلثان وللانثى الثلث فاذا استحقت الثلث مع الذكر فاستحقاقها الثلث مع أنثى مثلها بطريق الاولى وقال السهيلي يؤخذ ذلك من المجيء بلام التعريف التي للجنس في قوله حظ الانثيين فانه يدل على انهما استحقا الثلثين وان الواحدة لها مع الذكر الثلث وكان ظاهر ذلك انهن لو كن ثلاثا لاستوعبن المال فلذلك ذكر حكم الثلاث فما زاد واستغنى عن اعادة حكم الاثنتين لانه قد تقدم بدلالة اللفظ وقال صاحب الكشاف وجهه ان الذكر كما يحوز الثلثين مع الواحدة فالاثنتان كذلك يحوزان الثلثين فلما ذكر ما دل على حكم الثنتين ذكر بعده حكم ما فوق الثنتين وهو منتزع من كلام القاضي وقرر الطيبي فقال اعتبر القاضي الفاء في قوله تعالى فان كن نساء لان مفهوم ترتيب الفاء ومفهوم الوصف في قوله فوق اثنتين مشعران بذلك فكأنه لما قال للذكر مثل حظ الانثيين علم بحسب الظاهر من عبارة النص حكم الذكر مع الانثى اذا اجتمعا وفهم منه بحسب اشارة النص حكم الثنتين لان الذكر كما

«باب ميراث البنات»

حدثنا الحميدي حدثنا سفيان حدثنا الزهري أخبرني عامر بن سعد بن أبي وقاص عن أبيه قال مرضت بمكة مرضا فأشفيت منه على الموت فأتاني النبي صلى الله عليه وسلم يعودني فقلت يا رسول الله ان لي مالا كثيرا وليس يرثني الا ابنتي أفأتصدق بثلثي مالي قال لا قال قلت فالشطر قال لا قلت الثلث قال الثلث كبير انك ان تركت ولدك أغنياء خير من أن تتركهم عالة يتكففون الناس وانك ان تنفق نفقة الا أجرت عليها حتى اللقمة ترفعها الى في امرأتك فقلت يا رسول الله أخلف عن هجرتي فقال لن تخلف بعدي فتعمل عملا تريد به وجه الله الا ازددت به رفعة ودرجة ولعلك أن تخلف بعدي حتى ينتفع بك أقوام ويضر بك آخرون ولكن البائس سعد بن خولة يرثي له رسول الله صلى الله عليه وسلم ان مات بمكة قال سفيان وسعد بن خولة رجل من بني عامر بن لؤي * حدثنا محمود بن غيلان حدثنا أبو النضر حدثنا أبو معاوية شيبان عن أشعث عن الاسود بن يزيد قال أتانا معاذ بن جبل باليمن معلما

وأمير فسألناه عن رجل توفى وترك ابنته وأخته فاعطى الابنة النصف والاخت النصف ﴿باب ميراث ابن الابن اذا لم يكن ابن﴾ وقال زيد بن ثابت ولد الابناء بمنزلة الولد اذا لم يكن دونهم ولد ذكر ذكرهم كذكرهم وأنثاهم كانثاهم يرثون كما يرثون ويحجبون كما يحجبون ولا يرث ولد الابن مع الابن * حدثنا مسلم بن ابراهيم حدثنا وهيب حدثنا ابن طاوس عن أبيه عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ألحقوا الفرائض بأهلها فما بقى فلاولى رجل ذكر ﴿باب ميراث ابنة ابن مع ابنة﴾ حدثنا آدم حدثنا شعبة حدثنا أبو قيس سمعت هزيل ابن شرحبيل قال سئل أبو موسى عن ابنة وابنة ابن وأخت فقال للابنة النصف وللاخت النصف

يحوز الثلثين مع الواحدة فالثنتان يحوزان الثلثين ثم أراد أن يعلم حكم ما زاد على الثنتين فقال فان كن نساء فوق اثنتين فمن نظر الى عبارة النص قال أريد حالة الاجتماع دون الانفراد ومن نظر الى اشارة النص قال ان حكم الثنتين حكم الذكر مطلقا واعترض على هذا التقرير بانه ثبت بما ذكر أن لهما الثلثين فى صورة ما وليست هى صورة الاجتماع دائما اذ ليس للبنتين مع الابن الثلثان والجواب عنه عسر الا ان انضم اليه ان الحديث بين ذلك ويعتذر عن ابن عباس بانه لم يبلغه فوقف مع ظاهر الآية وفهم ان قوله فوق اثنتين لانتفاء الزيادة على الثلثين لا لاثبات ذلك للثنتين وكذا يرد على جواب السهيلى ان الاثنتين لا يستمر الثلثان حظهما فى كل صورة والله أعلم ثم ذكر المصنف فى الباب حديث سعد بن أبى وقاص فى الوصية بالثلث وقد مضى شرحه مستوفى فى الوصايا والغرض منه قوله وليس يرثنى الا ابنتى وقد تقدم ان الذى نفاه سعد أولاده والا فقد كان له من العصبات من يرثه وحديث معاذ فى توريث البنت والاخت وسيأتى شرحه قريبا فى باب ميراث الاخوات مع البنات من وجه آخر عن الاسود وأبو النضر المذكور فى سنده هو هاشم بن القاسم وشيبان هو ابن عبد الرحمن والاشعث هو ابن أبى الشعثاء سليم المحاربى وقد أخرجه يزيد بن هرون فى كتاب الفرائض له عن سفيان الثورى عن أشعث بن ابى الشعثاء بن الاسود بن يزيد قال قضى ابن الزبير فى ابنة واخت فاعطى الابنة النصف واعطى العصبة بقية المال فقلت له ان معاذا قضى فيها باليمن فذكره قال فقال له انت رسولى الى عبد الله بن عتبة وكان قاضى الكوفة فحدثه بهذا الحديث واخرجه الدارمى والطحاوى من طريق الثورى نحوه (قوله باب ميراث ابن الابن اذا لم يكن ابن) اى للميت لصلبه سواء كان اباه او عمه (قوله وقال زيد بن ثابت الخ) وصله سعيد بن منصور عن عبد الرحمن بن ابى الزناد عن ابيه عن خارجة بن زيد عن ابيه وقوله بمنزلة الولد اى للصلب وقوله اذا لم يكن دونهم اى بينهم وبين الميت وقوله ولد ذكر احترز به عن الانثى وسقط لفظ ذكر من رواية الاكثر وثبت للكشميهنى وهى فى رواية سعيد بن منصور المذكورة وقوله يرثون كما يرثون ويحجبون كما يحجبون اى يرثون جميع المال اذا انفردوا ويحجبون من دونهم فى الطبقة ممن بينه وبين الميت مثلا اثنان فصاعدا ولم يرد تشبيههم بهم من كل جهة وقوله فى آخره ولا يرث ولد الابن مع الابن تاكيد لما تقدم فان حجب اولاد الابن بالابن انما يؤخذ من قوله اذا لم يكن دونهم الى آخره بطريق المفهوم ثم ذكر حديث ابن عباس الحقوا الفرائض باهلها وقد مضى شرحه قريبا قال ابن بطال قال اكثر الفقهاء فيمن خلفت زوجا واباو بنتا وابن ابن وبنت ابن تقدم الفروض فللزوج الربع وللاب السدس وللبنت النصف وما بقى بين ولدى الابن للذكر مثل حظ الانثيين فان كانت البنت اسفل من الابن فالباقى له دونها وقيل الباقى له مطلقا لقوله فما بقى فلاولى رجل ذكر وتمسك زيد بن ثابت والجمهور بقوله تعالى فى اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين وقد اجمعوا ان بنى البنين ذكورا واناثا كالبنين عند فقد البنين اذا استووا فى التعدد فعلى هذا تخص هذه الصورة من عموم فلاولى رجل ذكر (قوله باب ميراث ابنة ابن مع ابنة) فى رواية الكشميهنى مع بنت (قوله حدثنا ابو قيس) هو عبد الرحمن بن ثروان بفتح المثلثة وسكون الراء وهزيل بالزاى مصغر ووقع فى كتب كثير من الفقهاء هذيل بالذال المعجمة وهو تحريف هو ابن شرحبيل وهو والراوى عنه كوفيان اوديان ووقع فى رواية النسائى من طريق وكيع عن سفيان عن ابى قيس واسمه عبد الرحمن (قوله سئل ابو موسى) فى رواية غندر عن شعبة عند النسائى جاء رجل الى ابى موسى الاشعرى وهو الامير والى سلمان بن ربيعة الباهلى فسألهما وكذا اخرجه

أبوداود من طريق الاعمش عن أبي قيس لكن لم يقل وهو الامير وكذا الترمذي وابن ماجه والطحاوي والدارمي من طرق عن سفيان الثوري بزيادة سلمان بن ربيعة مع أبي موسى وقد ذكروا أن سلمان المذكور كان على قضاء الكوفة (قوله وائت ابن مسعود فسيتابعني) في رواية الاعمش والثوري المشار اليهما فقال له أبو موسى وسلمان بن ربيعة وفيهما أيضا فسيتابعنا وهذا قاله أبو موسى على سبيل الظن لانه اجتهد في المسئلة ووافقه سلمان فظن أن ابن مسعود يوافقهما ويحتمل ان يكون سبب قوله ائت ابن مسعود الاستثبات (قوله فقال لقد ضللت اذا) قاله جوابا عن قول أبي موسى انه سيتابعه وأشار الى أنه لو تابعه لخالف صريح السنة عنده وانه لو خالفها عامدا لضل (قوله أقضي فيها بما قضى النبي صلى الله عليه وسلم) في رواية الدارقطني من طريق حجاج بن ارطاة عن عبد الرحمن بن مروان فقال ابن مسعود كيف أقول يعني مثل قول أبي موسى وقد سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول فذكره (قوله فاتينا أبا موسى فأخبرناه بقول ابن مسعود) فيه اشارة الى ان هزيلا الراوي توجه مع السائل الى ابن مسعود فسمع جوابه فعاد الى أبي موسى معهم فأخبروه (قوله لا تسألوني مادام هذا الحبر) بفتح المهملة وبكسرها أيضا وسكون الموحدة حكاه الجوهري ورجح الكسر وجزم الفراء بانه بالكسر وقال سمي باسم الحبر الذي يكتب به وقال أبو عبيد الهروي هو العالم بتحبير الكلام وتحسينه وهو بالفتح في رواية جميع المحدثين وأنكر أبو الهيثم الكسر وقال الراغب سمي العالم حبرا لما يبقى من أثر علومه وكانت هذه القصة في زمن عثمان لانه هو الذي أمر أبا موسى على الكوفة وكان ابن مسعود قبل ذلك اميرها ثم عزل قبل ولاية أبي موسى عليها بمدة قال ابن بطال فيه ان العالم يجتهد اذا ظن أن لا نص في المسئلة ولا يتولى الجواب الى ان يبحث عن ذلك وفيه ان الحجة عند التنازع سنة النبي صلى الله عليه وسلم فيجب الرجوع اليها وفيه ما كانوا عليه من الانصاف والاعتراف بالحق والرجوع اليه وشهادة بعضهم لبعض بالعلم والفضل وكثرة اطلاع ابن مسعود على السنة وتثبت أبي موسى في الفتيا حيث دل على من ظن أنه أعلم منه قال ولا خلاف بين الفقهاء فيما رواه ابن مسعود وفي جواب أبي موسى اشعار بانه رجع عما قاله وقال ابن عبد البر لم يخالف في ذلك الا أبو موسى الاشعري وسلمان بن ربيعة الباهلي وقد رجع أبو موسى عن ذلك ولعل سليمان أيضا رجع كابي موسى وسلمان المذكور مختلف في صحبته وله اثر في فتوح العراق ايام عمر وعثمان واستشهد في زمن عثمان وكان يقال له سلمان الخيل لمعرفته بها واستدل الطحاوي بحديث ابن مسعود هذا على ان المراد بحديث ابن عباس فما أبقت الفرائض فلاولى رجل ذكر من يكون أقرب العصبات الى الميت فلو كان هناك عصبة أقرب الى الميت لو كانت انثى كان المال الباقي لها ووجه الدلالة منه ان النبي صلى الله عليه وسلم جعل الاخوات من قبل الاب مع البنت عصبة فصرن مع البنات في حكم الذكور من قبل الارث وقال غيره وجه كون الولد المذكور في قوله تعالى ان امرء هلك ليس له ولد ذكرا أنه الذي يسبق الى الوهم من قول القائل فلان ولد فلان كذا فاول ما يقع في نفس السامع ان المراد الذكر وان كان الاناث أيضا أولادا بالحقيقة لكن هو أمر شائع وقد قال الله تعالى انما أموالكم وأولادكم فتنة وقال لن تنفعكم أرحامكم ولا أولادكم وقال حكاية عن الكافر الذي قال لاوتين مالا وولدا والمراد بالاولاد والولد في هذه الآي الذكور دون الاناث لان العرب ما كانت تتكاثر بالبنات فاذا حمل قوله تعالى ان امرؤ هلك ليس له ولد على الولد الذكر لم يمنع الاخت الميراث مع البنت وعلى تقدير أن يكون الولد في الآية أعم فانه يحتمل لان يراد به العموم على ظاهره وان يراد به خصوص الذكر فبينت السنة الصحيحة ان المراد

وائت ابن مسعود فسيتابعني فسئل ابن مسعود واخبر بقول ابي موسى فقال لقد ضللت اذا وما انا من المهتدين اقضي فيها بما قضى النبي صلى الله عليه وسلم للابنة النصف ولابنة الابن السدس تكملة الثلثين وما بقي فللاخت فاتينا اباموسى فأخبرناه بقول ابن مسعود فقال لا تسألوني مادام هذا الحبر فيكم

«باب ميراث الجد مع الاب والاخوة» وقال أبو بكر وابن عباس وابن الزبير الجد اب وقرأ ابن عباس يا بني آدم واتبعت ملة آبائي ابراهيم واسحق ويعقوب

به الذكور دون الاناث قال ابن العربي يؤخذ من قصة أبي موسى وابن مسعود جواز العمل بالقياس قبل معرفة الخبر والرجوع الى الخبر بعد معرفته ونقض الحكم اذا خالف النص (قلت) ويؤخذ من صنيع أبي موسى انه كان يرى العمل بالاجتهاد قبل البحث عن النص وهو لائق بمن يعمل بالعام قبل البحث عن المخصص وقد نقل ابن الحاجب الاجماع على منع العمل بالعموم قبل البحث عن المخصص وتعقب بان أبوي اسحق الاسفرايني والشيرازي حكيا الخلاف وقال أبو بكر الصيرفي وطائفة وهو المشهور عن الحنفية يجب الانقياد للعموم في الحال وقال ابن شريح وابن خيران والقفال يجب البحث قال أبو حامد وكذا الخلاف في الامر والنهي المطلق ۞ (قوله **باب** ميراث الجد مع الاب والاخوة) المراد بالجد هنا من يكون من قبل الاب والمراد بالاخوة الاشقاء ومن الاب وقد انعقد الاجماع على ان الجد لا يرث مع وجود الاب (قوله وقال أبو بكر وابن عباس وابن الزبير الجد أب) أي هو أب حقيقة لكن تتفاوت مراتبه بحسب القرب والبعد وقيل المعنى أنه ينزل منزلة الاب في الحرمة ووجوه البر والمعروف عن المذكورين الاول قال يزيد بن هرون في كتاب الفرائض له اخبرنا محمد ابن سالم عن الشعبي ان ابا بكر وابن عباس وابن الزبير كانوا يجعلون الجد أبا يرث ما يرث ويحجب ما يحجب ومحمد بن سالم ضعيف والشعبي عن أبي بكر منقطع وقد جاء من طريق أخرى واذا حمل ما نقله الشعبي على العموم لزم منه خلاف ما أجمعوا عليه في صورة وهي أم الاب اذا علت تسقط بالاب ولا تسقط بالجد واختلف في صورتين احداهما ان بني العلات والاعيان يسقطون بالاب ولا يسقطون بالجد الا عند أبي حنيفة ومن تابعه والام مع الاب وأحد الزوجين تاخذ ثلث ما بقي ومع الجد تاخذ ثلث الجميع الا عند أبي يوسف فقال هو كالاب وفي الارث بالولاء صورة ثالثة فيها اختلاف أيضا فأما قول أبي بكر وهو الصديق فوصله الدارمي بسند على شرط مسلم عن أبي سعيد الخدري أن أبا بكر الصديق جعل الجد أبا وبسند صحيح الى أبي موسى أن أبا بكر مثله وبسند صحيح أيضا الى عثمان بن عفان أن أبا بكر كان يجعل الجد أبا وفي لفظ له انه جعل الجد ابا اذا لم يكن دونه أب وبسند صحيح عن ابن عباس ان أبا بكر كان يجعل الجد أبا وقد أسند المصنف في آخر الباب عن ابن عباس أن ابا بكر أنزله أبا وكذا مضى في المناقب موصولا عن ابن الزبير ان أبا بكر انزله أبا وأما قول ابن عباس فاخرجه محمد بن نصر المروزي في كتاب الفرائض من طريق عمرو بن دينار عن عطاء عن ابن عباس قال الجد اب واخرج الدارمي بسند صحيح عن طاوس عنه انه جعل الجد ابا واخرج يزيد بن هرون من طريق ليث عن طاوس ان عثمان وابن عباس كان يجعلان الجد أبا وأما قول ابن الزبير فتقدم في المناقب موصولا من طريق ابن أبي مليكة قال كتب اهل الكوفة الى ابن الزبير في الجد فقال ان ابا بكر أنزله أبا وفيه دلالة على انه افتاهم بمثل قول ابي بكر وأخرج يزيد بن هرون من طريق سعيد بن جبير قال كنت كاتبا لعبد الله بن عتبة فاتاه كتاب ابن الزبير ان ابا بكر جعل الجد أبا (قوله وقرأ ابن عباس يا بني آدم واتبعت ملة آبائي ابراهيم واسحق ويعقوب) اما احتجاج ابن عباس بقوله تعالى يا بني آدم فوصله محمد بن نصر من طريق عبد الرحمن بن معقل قال جاء رجل الى ابن عباس فقال له كيف تقول في الجد قال اي اب لك أكبر فسكت وكانه عيي عن جوابه فقلت انا آدم فقال افلا تسمع الى قوله تعالى يا بني آدم وقد اخرجه الدارمي من هذا الوجه واما احتجاجه بقوله تعالى واتبعت ملة آبائي فوصله سعيد بن منصور من طريق عطاء عن ابن عباس قال الجد اب وقرأ واتبعت ملة ابائي الآية واحتج بعض من قال بذلك بقوله صلى الله عليه وسلم انا ابن عبد المطلب وانما هو ابن ابنه (قوله

ولم يذكر) هو بضم أوله على البناء للمجهول (قوله ان أحدا خالف أبا بكر في زمانه وأصحاب النبي صلى الله عليه وسلم متوافرون) كأنه يريد بذلك تقوية حجة القول المذكور فان الاجماع السكوتي حجة وهو حاصل في هذا وممن جاء عنه التصريح بان الجد يرث ما كان يرث الاب عند عدم الاب غير من سماه المصنف معاذ وأبو الدرداء وأبو موسى وأبي بن كعب وعائشة وأبو هريرة ونقل ذلك أيضا عن عمر وعثمان وعلي وابن مسعود على اختلاف عنهم كما سيأتي ومن التابعين عطاء وطاوس وعبيد الله بن عبد الله بن عتبة وأبو الشعثاء وشريح والشعبي ومن فقهاء الامصار عثمان التيمي وأبو حنيفة واسحق ابن راهويه وداود وأبو ثور والمزني وابن سريج وذهب عمر وعلي وزيد بن ثابت وابن مسعود الى توريث الاخوة مع الجد لكن اختلفوا في كيفية ذلك كما سيأتي بيانه (قوله وقال ابن عباس يرثني ابن ابني دون اخوتي ولا أرث أنا ابن ابني) وصله سعيد بن منصور من طريق عطاء عنه قال فذكره قال ابن عبد البر وجه قياس ابن عباس ان ابن الابن لما كان كالابن عند عدم الابن كان أبو الاب عند عدم الاب كالاب وقد ذكر من وافق ابن عباس في هذا توجيه قياسه المذكور من جهة أنهم أجمعوا على أنه كالاب في الشهادة له وفي العتق عليه وانه لا يقتص منه وأنه ذو فرض أو عاصب وعلى أن من ترك ابنا وأبا أن للاب السدس والباقي للابن وكذا لو ترك جدة لابيه وابنا وعلى ان الجد يضرب مع أصحاب الفروض بالسدس كما يضرب الاب سواء قيل بالعول أم لا واتفقوا على ان ابن الابن بمنزلة الابن في حجب الزوج عن النصف والمرأة عن الربع والام عن الثلث كالابن سواء فلو أن رجلا ترك أبويه وابن ابنه كان لكل منهما السدس وان من ترك أبا جده وعمه ان المال لابي جده دون عمه فينبغي أن يكون لوالد أبيه دون أخوته فيكون الجد أولى من أولاد أبيه كما ان اباه أولى من أولاد ابيه وعلى ان الاخوة من الام لا يرثون مع الجد كما لا يرثون مع الاب فحجبهم الجد كما حجبهم الاب فينبغي أن يكون الجد كالاب في حجب الاخوة وكذا القول في بني الاخوة ولو كانوا اشقاء وقال السهيلي لم ير زيد بن ثابت الاحتجاج ابن عباس بقوله تعالى يا بني آدم ونحوها مما ذكر عنه حجة لان ذلك ذكر في مقام النسبة والتعريف فعبر بالبنوة ولو عبر بالولادة لكان فيه متعلق ولكن بين التعبير بالولد والابن فرق ولذلك قال تعالى يوصيكم الله في أولادكم ولم يقل في أبنائكم ولفظ الولد يقع على الذكر والانثى والواحد والجمع بخلاف الابن وأيضا فلفظ الولد يليق بالميراث بخلاف الابن تقول ابن فلان من الرضاعة ولا تقول ولده وكذا كان من يتبنى ولد غيره قال له ابني وتبناه ولا يقول ولدي ولا ولده ومن ثم قال في آية التحريم وحلائل أبنائكم اذ لو قال وحلائل أولادكم لم يحتج الى أن يقول من أصلابكم لان الولد لا يكون الا من صلب أو بطن (قوله ويذكر عن عمر وعلي وابن مسعود وزيد أقاويل مختلفة) سقط ذكر زيد من شرح ابن بطال فلعله من النسخة وقد أخذ بقوله جمهور العلماء وتمسكوا بحديث أفرضكم زيد وهو حديث حسن أخرجه أحمد وأصحاب السنن وصححه الترمذي وابن حبان والحاكم من رواية أبي قلابة عن أنس وأعله بالارسال ورجحه الدارقطني والخطيب وغيرهما وله متابعات وشواهد ذكرتها في تخريج أحاديث الرافعي فأما عمر فاخرج الدارمي بسند صحيح عن الشعبي قال أول جد ورث في الاسلام عمر فأخذ ماله فأتاه علي وزيد يعني ابن ثابت فقالا ليس لك ذلك انما أنت كاحد الاخوين وأخرج ابن أبي شيبة من طريق عبد الرحمن بن غنم مثله دون قوله فأتاه الخ لكن قال فاراد عمر أن يحتاز المال فقلت له يا أمير المؤمنين انهم شجرة دونك يعني بني أبيه وأخرج الدارقطني بسند قوي عن زيد بن ثابت ان عمر أتاه فذكر قصة فيها ان مثل الجد كمثل شجرة نبتت على ساق واحد فخرج منها غصن ثم خرج

ولم يذكر ان احدا خالف ابابكر في زمانه واصحاب النبي صلى الله عليه وسلم متوافرون * وقال ابن عباس يرثني ابن ابني دون اخوتي ولا ارث انا ابن ابني * ويذكر عن عمر وعلي ابن مسعود وزيد اقاويل مختلفة * حدثنا سليمان بن حرب حدثنا وهيب عن ابن طاوس عن ابيه عن ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم قال الحقوا الفرائض باهلها فما بقي فلاولى رجل ذكر * حدثنا ابو معمر حدثنا عبد الوارث حدثنا ايوب عن عكرمة عن ابن عباس قال اما الذي قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو كنت متخذا من هذه الامة خليلا لاتخذته ولكن اخوة الاسلام افضل او قال خير فانه انزله ابا او قال قضاه ابا

من الغصن غصن فان قطعت الغصن رجع الماء الى الساق وان قطعت الثانى رجع الماء الى الاول
فخطب عمر الناس فقال ان زيدا قال فى الجد قولا وقد أمضيته وأخرج الدارمى من طريق اسمعيل بن
أبى خالد قال قال عمر خذ من الجد ما اجتمع عليه الناس وهذا منقطع وأخرج الدارمى من طريق عيسى
الخياط عن الشعبى قال كان عمر يقاسم الجد مع الاخ والاخوين فاذا زادوا أعطاه الثلث وكان يعطيه
مع الولد السدس وأخرج البيهقى بسند صحيح عن يونس بن يزيد عن الزهرى حدثنى سعيد بن
المسيب وعبيد الله بن عبد الله بن عتبة وقبيصة بن ذؤيب ان عمر قضى ان الجد يقاسم الاخوة للاب
والام والاخوة للاب ما كانت المقاسمة خيرا له من الثلث فان كثر الاخوة أعطى الجد الثلث وأخرج
يزيد بن هرون فى كتاب الفرائض عن هشام بن حسان عن محمد بن سيرين عن عبيدة بن عمرو قال انى
لاحفظ عن عمر فى الجد مائة قضية كلها ينقض بعضها بعضا وروينا فى الجزء الحادى عشر من فوائد
أبى جعفر الرازى بسند صحيح الى ابن عون عن محمد بن سيرين سألت عبيدة عن الجد فقال قد حفظت
عن عمر فى الجد مائة قضية مختلفة وقد استبعد بعضهم هذا عن عمر وتاول البزار صاحب المسند قوله
قضايا مختلفة على اختلاف حال من يرث مع الجد كان يكون أخ واحدا أو أكثر أو أخت واحدة أو أكثر
ويدفع هذا التأويل ما تقدم من قول عبيدة بن عمرو ينقض بعضها بعضا وسيأتى عن عمر أقوال
أخرى وأما على فاخرج ابن أبى شيبة ومحمد بن نصر بسند صحيح عن الشعبى كتب ابن عباس الى على
يساله عن ستة اخوة وجد فكتب اليه ان اجعله كاحدهم وامح كتابى وأخرج الدارمى بسند قوى عن
الشعبى قال كتب ابن عباس الى على وابن عباس بالبصرة انى أتيت بجد وستة أخوة فكتب اليه على أن
أعط الجد سبعا ولا تعطه أحدا بعده وبسند صحيح الى عبد الله بن سلمة ان عليا كان يجعل الجد أخا حتى
يكون سادسا ومن طريق الحسن البصرى ان عليا كان يشرك الجد مع الاخوة الى السدس ومن طريق
ابراهيم النخعى عن على نحوه وأخرج ابن أبى شيبة من وجه آخر عن الشعبى عن على انه أتى فى جد
وستة اخوة فاعطى الجد السدس وأخرج يزيد بن هرون فى الفرائض له عن محمد بن سالم عن الشعبى عن
على نحوه ومحمد بن سالم هذا فيه ضعف وسياتى عن على أقوال اخرى وأخرج الطحاوى من طريق
اسمعيل بن أبى خالد عن الشعبى قال حدثت ان عليا كان ينزل بنى الاخوة مع الجد منزلة آبائهم ولم يكن
أحد من الصحابة يفعله غيره ومن طريق السرى بن يحيى عن الشعبى عن على كقول الجماعة واما عبد
الله بن مسعود فاخرج الدارمى بسند صحيح الى ابى اسحق السبيعى قال دخلت على شريح وعنده عامر
يعنى الشعبى وعبد الرحمن بن عبد الله اى ابن مسعود فى فريضة امراة منا تسمى العالية تركت زوجها
وامها واخاها لابيها وجدها فذكر قصة فيها فاتيت عبيدة بن عمرو وكان يقال ليس بالكوفة اعلم
بفريضة من عبيدة والحرث الاعور فسالته فقال ان شئتم نبأتكم بفريضة عبد الله بن مسعود فى هذا
فجعل للزوج ثلاثة اسهم النصف وللام ثلث ما بقى وهو السدس من راس المال وللاخ سهم وللجد
سهم وروينا فى كتاب الفرائض لسفيان الثورى من طريق النخعى قال كان عمر وعبد الله يكرهان
ان يفضلا اما على جد واخرج سعيد بن منصور وابو بكر بن ابى شيبة بسند واحد صحيح الى عبيد بن
نضيلة قال كان عمر وابن مسعود يقاسمان الجد مع الاخوة ما بينه و بين أن يكون السدس خيرا له من
اسمة الاخوة اخرجه محمد بن نصر مثله سواء وزاد ثم ان عمر كتب الى عبد الله ما ارانا الا قد اجحفنا
بالجد فاذا جاءك كتابى هذا فقاسم به مع الاخوة ما بينه وبين ان يكون الثلث خيرا له من مقاسمتهم
فاخذ بذلك عبد الله واخرج محمد بن نصر بسند صحيح الى عبيدة بن عمرو قال كان يعطى الجد مع

الاخوة الثلث وكان عمر يعطيه السدس ثم كتب عمر الى عبد الله انا نخاف أن نكون قد أجحفنا بالجد فاعطه الثلث ثم قدم على ههنا يعنى الكوفة فاعطاه السدس قال عبيدة فرأيهما فى الجماعة أحب الى من رأى أحدهما فى الفرقة ومن طريق عبيد بن نضيلة ان عليا كان يعطى الجد الثلث ثم تحول الى السدس وان عبد الله كان يعطيه السدس ثم تحول الى الثلث وأما زيد بن ثابت فاخرج الدارمى من طريق الحسن البصرى قال كان زيد يشرك الجد مع الاخوة الى الثلث وأخرج البيهقى من طريق ابن وهب أخبرنى عبد الرحمن بن أبى الزناد قال أخذ أبو الزناد هذه الرسالة من خارجة بن زيد بن ثابت ومن كبراء آل زيد بن ثابت فذكر قصة فيها قال زيد بن ثابت وكان رأيى ان الاخوة أولى بميراث أخيهم من الجد وكان عمر يرى أن الجد أولى بميراث ابن ابنه من اخوته وأخرجه ابن حزم من طريق اسمعيل القاضى عن اسمعيل بن أبى أويس عن ابن أبى الزناد عن أبيه عن خارجة بن زيد عن أبيه قال كان رأيى ان الاخوة أحق بميراث أخيهم من الجد وكان أمير المؤمنين يعنى عمر يعطيهم بالوجه الذى يراه على قدر كثرة الاخوة وقلتهم (قلت) فاختلف النقل عن زيد وأخرج عبد الرزاق من طريق ابراهيم قال كان زيد بن ثابت يشرك الجد مع الاخوة الى الثلث فاذا بلغ الثلث أعطاه اياه والاخوة ما بقى ويقاسم الاخ للاب ثم يرد على أخيه ويقاسم بالاخوة من الاب مع الاخوة الاشقاء ولا يورث الاخوة للاب شيأ ولا يعطى أخا الام مع الجد شيأ قال ابن عبد البر تفرد زيد من بين الصحابة فى معادلته الجد بالاخوة بالاب مع الاخوة الاشقاء وخالفه كثير من الفقهاء القائلين بقوله فى الفرائض فى ذلك لان الاخوة من الاب لا يرثون مع الاشقاء فلا معنى لادخالهم معهم لانه حيف على الجد فى المقاسمة وقد سال ابن عباس زيدا عن ذلك فقال انما أقول فى ذلك برأيى كما تقول انت برأيك وقال الطحاوى ذهب مالك والشافعى وأبو يوسف الى قول زيد بن ثابت فى الجد ان كان معه اخوة أشقاء قاسمهم ما دامت المقاسمة خيرا له من الثلث وان كان الثلث خيرا له أعطاه اياه ولا ترث الاخوة من الاب مع الجد شيأ ولا بنو الاخوة ولو كانوا أشقاء واذا كان مع الجد والاخوة أحد من أصحاب الفروض بدأ بهم ثم أعطى الجد خير الثلاثة من المقاسمة ومن ثلث ما بقى ومن السدس ولا ينقصه من السدس الا فى الاكدرية قال وروى هشام عن محمد بن الحسن انه وقف فى الجد قال أبو يوسف وكان ابن أبى ليلى يأخذ فى الجد بقول على ومذهب أحمد انه كواحد الاخوة فان كان الثلث أحظ له أخذه وله مع ذى فرض بعده الاحظ من مقاسمة كاخ أو ثلث الباقى أو سدس الجميع والاكدرية المشار اليها تسمى مربعة الجماعة لانهم أجمعوا على أنها أربعة ولكن اختلفوا فى قسمها وهى زوج وأم وأخت وجد فللزوج النصف وللام الثلث وللجد السدس وللاخت النصف وتصح من سبعة وعشرين للزوج تسعة وللام ستة وللاخت أربعة وللجد ثمانية وقد نظمها بعضهم

ما فرض أربعة يوزع بينهم * ميراث ميتهم بفرض واقع

فلواحد ثلث الجميع وثلث ما * يبقى لثانيهم بحكم جامع

ولثالث من بعد ذا ثلث الذى * يبقى وما يبقى نصيب الرابع

ثم ذكر المصنف حديث ابن عباس ألحقوا الفرائض وقد تقدم شرحه ووجه تعلقه بالمسئلة أنه دل على ان الذى يبقى بعد الفرض يصرف لاقرب الناس للميت فكان الجد أقرب فيقدم قال ابن بطال وقد احتج به من شرك بين الجد والاخ فانه أقرب الى الميت بدليل انه ينفرد بالولاء ولانه يقوم مقام الولد فى حجب الام من الثلث الى السدس ولان الجد انما يدلى بالميت وهو ولد ابنه والاخ يدلى بالميت وهو ولد

أبيه والابن أقوى من الابن لان الابن ينفرد بالمال ويرد الاب الى السدس ولا كذلك الاب فتعصيب الاخ تعصيب بنوة وتعصيب الجد تعصيب أبوة والبنوة أقوى من الابوة فى الارث ولان الاخت فرضها النصف اذا انفردت فلم يسقطها الجد كالبنت ولان الاخ يعصب أخته بخلاف الجد فامتنع من قوة تعصيبه عليه أن يسقط به وقال السهيلى الجد اصل ولكن الاخ فى الميراث أقوى سببا منه لانه يدلى بولاية الاب فالولادة أقوى الاسباب فى الميراث فان قال الجد وأنا أيضا ولدت الميت قيل له انما ولدت والده وأبوه ولد الاخوة فصار سببهم قويا وولد الولد ليس ولدا الا بواسطة وان شاركه فى مطلق الولادة ثم ذكر حديث ابن عباس أيضا فى فضل أبى بكر وقد تقدم شرحه مستوفى فى المناقب وقوله أفضل او قال خير شك من الراوى وكذا قوله أنزله أبا أو قال قضاه أبا ﴿ (قوله باب ميراث الزوج مع الولد وغيره) أى من الوارثين فلا يسقط الزوج بحال وانما يحطه الولد عن النصف الى الربع ذكر فيه حديث ابن عباس كان المال أى المخلف عن الميت للولد والوصية للوالدين الحديث وقد تقدم فى الوصايا وذكرت شرحه هناك مستوفى سندا ومتنا ولله الحمد قال ابن المنير استشهاد البخارى بحديث ابن عباس هذا مع ان الدليل من الآية واضح اشارة منه الى تقرير سبب نزول الآية وانها على ظاهرها غير مؤولة ولا منسوخة وأفاد السهيلى ان فى الآية التى نسختها وهى يوصيكم الله اشارة الى استمرارها فلذلك عبر بالفعل الدال على الدوام بخلاف غيرها من الآيات حيث قال فى الآية المنسوخة الحكم كتب عليكم اذا حضر أحدكم الموت ان ترك خيرا الآية (قوله وجعل للابوين لكل واحد منهما السدس) أفاد السهيلى ان الحكمة فى اعطاء الوالدين ذلك والتسوية بينهما ليستمر افيه فلا يجحف بهما ان كثرت الاولاد مثلا وسوى بينهما فى ذلك مع وجود الولد والاخوة لما يستحقه كل منهما على الميت من التربية ونحوها وفضل الاب على الام عند عدم الولد والاخوة لما للاب من الامتياز بالانفاق والنصرة ونحو ذلك وعوضت الام عن ذلك بأمر الولد بتفضيلها على الاب فى البر فى حال حياة الولد انتهى ملخصا واخرج عبد بن حميد من طريق قتادة عن بعض اهل العلم ان الاب حجب الاخوة واخذ سهامهم لانه يتولى انكاحهم والانفاق عليهم دون الام ﴿ (قوله باب ميراث المراة والزوج مع الولد وغيره) اى من الوارثين فلا يسقط ارث واحد منهما بحال بل يحط الولد الزوج من النصف الى الربع ويحط المراة من الربع الى الثمن ذكر فيه حديث ابى هريرة فى قصة المراة التى ضربت الاخرى فاسقطت جنينا ثم ماتت الضاربة فقضى النبى صلى الله عليه وسلم فى الجنين بغرة وان العقل على عصبة القاتلة وان ميراث الضاربة لبنيها وزوجها وسيأتى شرحه مستوفى فى كتاب الديات ان شاء الله تعالى ووجه الدلالة منه على الترجمة ظاهرة لان ميراث الضاربة لبنيها وزوجها لا لعصبتها الذين عقلوا عنها فورث الزوج مع ولده وكذا لو كان الاب هو الميت لورثت الام مع الاولاد اشار الى ذلك ابن التين وكذا لو كان هناك عصبة بغير ولد (قوله باب ميراث الاخوات مع البنات عصبة) قال ابن بطال اجمعوا على ان الاخوات عصبة البنات فيرثن ما فضل عن البنات فمن لم يخلف الا بنتا واختا فللبنت النصف وللاخت النصف الباقى على ما فى حديث معاذ وان خلف بنتين واختا فلهما الثلثان وللاخت ما بقى وان خلف بنتا واختا وبنت ابن فللبنت النصف ولبنت الابن تكملة الثلثين وللاخت ما بقى على ما فى حديث ابن مسعود لان البنات لا يرثن اكثر من الثلثين ولم يخالف فى شئ من ذلك الا ابن عباس فانه كان يقول للبنت وما بقى للعصبة وليس للاخت شئ وكذا للبنتين الثلثان وللبنت وبنت الابن كما مضى والباقى للعصبة فاذا لم تكن عصبة ردا لفضل على البنت او البنات وقد تقدم البحث فى ذلك قال ولم يوافق ابن عباس على ذلك احد الا اهل

﴿ باب ميراث الزوج مع الولد وغيره ﴾ حدثنا محمد ابن يوسف عن ورقاء عن ابن ابى نجيح عن عطاء عن ابن عباس رضى الله عنهما قال كان المال للولد وكانت الوصية للوالدين فنسخ الله من ذلك ما احب فجعل للذكر مثل حظ الانثيين وجعل للابوين لكل واحد منهما السدس وجعل للمراة الثمن والربع وللزوج الشطر والربع ﴿ باب ميراث المراة والزوج مع الولد وغيره ﴾ حدثنا قتيبة حدثنا الليث عن ابن شهاب عن ابن المسيب عن ابى هريرة انه قال قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم فى جنين امراة من بنى لحيان سقط ميتا بغرة عبد أو امة ثم ان المراة التى قضى لها بالغرة توفيت فقضى رسول الله صلى الله عليه وسلم بان ميراثها لبنيها وزوجها وان العقل على عصبتها ﴿ باب ميراث الاخوات مع البنات عصبة ﴾ حدثنا بشر بن خالد حدثنا محمد بن جعفر عن شعبة

عن سليمان عن ابراهيم عن الاسود قال قضى فينا معاذ بن جبل على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم النصف للابنة والنصف للاخت

ثم قال سليمان قضى فينا ولم يذكر على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم * حدثنا عمرو بن عباس حدثنا عبد الرحمن حدثنا سفيان عن أبي قيس عن هزيل قال قال عبد الله لاقضين فيها بقضاء النبي صلى الله عليه وسلم أو قال قال النبي صلى الله عليه وسلم للابنة النصف ولابنة الابن السدس وما بقي فللاخت ﴿باب ميراث الاخوات والاخوة﴾ حدثنا عبد الله بن عثمان أخبرنا عبد الله أخبرنا شعبة عن محمد بن المنكدر قال سمعت جابرا رضي الله عنه قال دخل على النبي صلى الله عليه وسلم وأنا مريض فدعا بوضوء فتوضأ ثم نضح على من وضوئه فأفقت فقلت يا رسول الله انما لي اخوات فنزلت آية الفرائض ﴿باب﴾ يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة ان امرؤ هلك ليس له ولد وله أخت فلها نصف ما ترك وهو يرثها ان لم يكن لها ولد فان كانتا اثنتين فلهما الثلثان مما ترك وان كانوا اخوة رجالا ونساء فللذكر مثل حظ الانثيين يبين الله لكم أن تضلوا والله بكل شيء عليم * حدثنا عبيد الله بن موسى عن اسرائيل عن أبي اسحق عن البراء رضي الله عنه قال آخر آية نزلت خاتمة سورة النساء يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة

الظاهر قال وحجة الجماعة من جهة النظر ان عدم الولد في قوله تعالى ان امرؤ هلك ليس له ولد وله أخت انما جعل شرطا في فرضها الذي تقاسم به الورثة لا في توريثها مطلقا فاذا عدم الشرط سقط الفرض ولم يمنع ذلك أن ترث بمعنى آخر كما شرط في ميراث الاخ من أخته عند عدم الولد وهو يرثها ان لم يكن لها ولد وقد أجمعوا على انه يرثها مع البنت وهو كما جعل النصف في ميراث الزوج شرطا اذا لم يكن ولد ولم يمنع ذلك أن يأخذ النصف مع البنت فيأخذ نصف النصف بالفرض والنصف الآخر بالتعصيب ان كان ابن عم مثلا فكذلك الاخت والله أعلم (قوله عن سليمان) هو الاعمش وابراهيم هو النخعي والاسود هو ابن يزيد وهو خال ابراهيم الراوي عنه (قوله ثم قال سليمان قضى فينا ولم يذكر على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم) القائل ذلك هو شعبة وسليمان هو الاعمش وهو موصول بالسند المذكور وحاصله ان الاعمش روى الحديث أولا باثبات قوله على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فيكون مرفوعا على الراجح في المسئلة ومرة بدونها فيكون موقوفا وقد أخرجه الاسماعيلي عن القاسم بن زكريا عن بشر بن خالد شيخ البخاري فيه مثله لكن قال قال سليمان بعد قال القاسم وحدثنا محمد بن عبد الاعلى حدثنا خالد بسنده بلفظ قضى بذلك معاذ فينا (قلت) وقد مضى في باب ميراث البنات من وجه آخر عن الاسود بن يزيد قال أتانا معاذ بن جبل باليمن معلما وأميرا فسألناه عن رجل فذكره وسياقه مشعر بان ذلك كان في عهد النبي صلى الله عليه وسلم لان النبي صلى الله عليه وسلم هو الذي أمره على اليمن كما مضى صريحا في كتاب الزكاة وغيره وأخرجه أبو داود والدارقطني من وجه ثالث عن الاسود ان معاذا ورث فذكره وزاد وهو باليمن ونبي الله صلى الله عليه وسلم يومئذ حي وللدارقطني من وجه آخر عن الاسود قدم علينا معاذ حين بعثه رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكره باختصار وهذا أصرح في ذلك (قوله عبد الرحمن) هو ابن مهدي وسفيان هو الثوري وابو قيس هو عبد الرحمن وقد مضى ذكره وشرح حديثه قبل هذا بأربعة أبواب من طريق شعبة عن ابي قيس وفيه قصة ابي موسى وجزم فيه بقوله لاقضين فيها بقضاء النبي صلى الله عليه وسلم وأما قوله هنا أو قال قال النبي صلى الله عليه وسلم فهو شك من بعض رواته وأكثر الرواة أثبتوا الزيادة ففي رواية وكيع وغيره عن سفيان عند النسائي وغيره سأقضي فيها بما قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم ومراده بالقضاء بالنسبة اليه الفتيا فان ابن مسعود يومئذ لم يكن قاضيا ولا أميرا (قوله باب ميراث الاخوات والاخوة) ذكر فيه حديث جابر المذكور في أول كتاب الفرائض والغرض منه قوله انما لي أخوات فانه يقتضي انه لم يكن له ولد واستنبط المصنف الاخوة بطريق الاولى وقدم الاخوات في الذكر للتصريح بهن في الحديث وعبد الله المذكور في السند هو ابن المبارك قال ابن بطال أجمعوا على ان الاخوة الاشقاء أو من الاب لا يرثون مع الابن وان سفل ولا مع الاب واختلفوا فيهم مع الجد على ما مضت الاشارة اليه وما عدا ذلك فللواحدة من الاخوات النصف وللبنتين فصاعدا الثلثان وللاخ الجميع فما زاد فبالقسمة السوية وان كانوا اخوة رجالا ونساء فللذكر مثل حظ الانثيين كما نص عليه القرآن ولم يقع في كل ذلك اختلاف الا في زوج وأم وأخوين لام وأخ شقيق فقال الجمهور يشركه بينهم وكان علي وأبي وأبو موسى لا يشركون الاخوة ولو كانوا أشقاء مع الاخوة للام لانهم عصبة وقد استغرقت الفرائض المال وبذلك قال جمع من الكوفيين (قوله باب يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة) ذكر فيه حديث البراء من طريق

أبي اسحق عنه آخر آية نزلت خاتمة سورة النساء يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة وأراد بذلك ما فيها من التنصيص على ميراث الاخوة وقد أخرج أبو داود في المراسيل من وجه آخر عن أبي اسحق عن أبي سلمة بن عبد الرحمن جاء رجل فقال يا رسول الله ما الكلالة قال من لم يترك ولدا ولا والدا فورثته كلالة ووقع في صحيح مسلم عن عمر أنه خطب ثم قال اني لا أدع بعدي شيأ أهم عندي من الكلالة وما راجعت رسول الله صلى الله عليه وسلم ما راجعته في الكلالة حتى طعن باصبعه في صدري فقال ألا يكفيك آية الصيف التي في آخر سورة النساء وقد اختلف في تفسير الكلالة والجمهور على انه من لا ولد له ولا والد واختلف في بنت وأخت هل ترث الاخت مع البنت وكذا في الجد هل يتنزل منزلة الاب فلا ترث معه الاخوة قال السهيلي الكلالة من الاكليل المحيط بالرأس لان الكلالة وراثة تكللت العصبة أي احاطت بالميت من الطرفين وهي مصدر كالقرابة وسمي اقرباء الميت كلالة بالمصدر كما يقال هم قرابة أي ذو قرابة وان عنيت المصدر قلت ورثوه عن كلالة وتطلق الكلالة على الورثة مجازا قال ولا يصح قول من قال الكلالة المال ولا الميت الا على ارادة تفسير معنى من غير نظر الى حقيقة اللفظ ثم قال ومن العجب ان الكلالة في الآية الاولى من النساء لا يرث فيها الاخوة مع البنت مع انه لم يقع فيها التقييد بقوله ليس له ولد وقيد به في الآية الثانية مع ان الاخت فيها ورثت مع البنت والحكمة فيها ان الاولى عبر فيها بقوله تعالى وان كان رجل يورث فان مقتضاه الاحاطة بجميع المال فأغنى لفظ يورث عن القيد ومثله قوله تعالى وهو يرثها ان لم يكن لها ولد أي يحيط بميراثها واما الآية الثانية فالمراد بالولد فيها الذكر كما تقدم تقريره ولم يعبر فيها بلفظ يورث فلذلك ورثت الاخت مع البنت وقال ابن المنير الاستدلال بآية الكلالة على ان الاخوات عصبة لطيف جدا وهو ان العرف في آيات الفرائض قد اطرد على ان الشرط المذكور فيها هو لمقدار الفرض لا لاصل الميراث فيفهم انه اذا لم يوجد الشرط ان يتغير قدر الميراث فمن ذلك قوله ولابويه لكل واحد منهما السدس مما ترك ان كان له ولد فان لم يكن له ولد وورثه أبواه فلامه الثلث فتغير القدر ولم يتغير أصل الميراث وكذا في الزوج وفي الزوجة فقياس ذلك أن اطرد في الاخت فلها النصف ان لم يكن ولد فان كان ولد تغير القدر ولم يتغير أصل الارث وليس هناك قدر يتغير اليه الا التعصيب ولا يلزم من ذلك ان ترث الاخت مع الابن لانه خرج بالاجماع فيبقى ما عداه على الاصل والله أعلم وقد تقدم الكلام في آخر ما نزل من القرآن في آخر تفسير سورة البقرة وقال الكرماني اختلف في تعيين آخر ما نزل فقال البراء هنا خاتمة سورة النساء وقال ابن عباس كما تقدم في آخر سورة البقرة آية الربا وهذا اختلاف بين الصحابيين ولم ينقل واحد منهما ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم فيحمل على أن كلا منهما قال بظنه وتعقب بان الجمع أولى كما تقدم بيانه هناك (**قوله باب** ابني عم أحدهما أخ للام والآخر زوج) صورتها ان رجلا تزوج امرأة فأتت منه بابن ثم تزوج أخرى فأتت منه بآخر ثم فارق الثانية فتزوجها أخوه فأتت منه ببنت فهي أخت الثاني لامه وابنة عمه فتزوجت هذه البنت الابن الاول وهو ابن عمها ثم ماتت عن ابني عمها (**قوله** وقال علي للزوج النصف وللاخ من الام السدس وما بقي بينهما نصفان) وحاصله أن الزوج يعطى النصف لكونه زوجا ويعطى الآخر السدس لكونه أخا من ام فيبقى الثلث فيقسم بينهما بطريق العصوبة فيصح للاول الثلثان بالفرض والتعصيب وللآخر الثلث بالفرض والتعصيب وهذا الاثر وصله عن علي رضي الله عنه سعيد بن منصور من طريق حكيم بن عقال قال أتي شريح في امرأة تركت ابني عمها أحدهما زوجها والآخر أخوها لامها فجعل للزوج النصف والباقي للاخ من الام فأتوا عليا فذكر واله ذلك فأرسل الى شريح فقال ما قضيت بكتاب الله أو سنة من رسول الله فقال بكتاب الله قال أين

﴿ باب ابني عم أحدهما أخ للام والآخر زوج ﴾ وقال علي للزوج النصف وللاخ من الام السدس وما بقي بينهما نصفان

قال

قال واولوا الارحام بعضهم أولى ببعض فى كتاب الله قال فهل قال للزوج النصف وللاخ ما بقى ثم أعطى الزوج النصف وللاخ من الام السدس ثم قسم ما بقى بينهما وأخرج يزيد بن هرون والدارمى من طريق الحرث قال أتى على فى ابنى عم أحدهما أخ لام فقيل له ان عبد ان كان يعطى الاخ للام المال كله فقال يرحمه الله ان كان لفقيها ولو كنت أنا لاعطيت الاخ من الام السدس ثم قسمت ما بقى بينهما قال ابن بطال وافق عليا زيد بن ثابت والجمهور وقال عمر وابن مسعود جميع المال يعنى الذى يبقى بعد نصيب الزوج للذى جمع القرابتين فله السدس بالفرض والثلث الباقى بالتعصيب وهو قول الحسن وأبى ثور وأهل الظاهر واحتجوا بالاجماع فى أخوين أحدهما شقيق والآخر لاب ان الشقيق يستوعب المال لكونه أقرب بأم وحجة الجمهور ما أشار اليه البخارى فى حديث أبى هريرة الذى أورده فى الباب بلفظ فمن مات وترك مالا فماله لموالى العصبة والمراد بموالى العصبة بنو العم فسوى بينهم ولم يفضل أحدا على أحد وكذا قال أهل التفسير فى قوله وانى خفت الموالى من ورائى أى بنى العم فان احتجوا بالحديث الآخر المذكور فى الباب أيضا من حديث ابن عباس فما تركت الفرائض فلاولى رجل ذكر فالجواب انهما من جهة التعصيب سواء والتقدير ألحقوا الفرائض باهلها أى أعطوا أصحاب الفروض حقهم فان بقى شئ فهو للاقرب فلما أخذ الزوج فرضه والاخ من الام فرضه صار ما بقى موروثا بالتعصيب وهما فى ذلك سواء وقد أجمعوا فى ثلاثة اخوة للام أحدهم ابن عم ان للثلاثة الثلث والباقى لابن العم قال المازرى مراتب التعصيب البنوة ثم الابوة ثم الجدودة فالابن أولى من الاب وان فرض له معه السدس وهو أولى من الاخوة وبنيهم لانهم ينتسبون بالمشاركة فى الابوة والجدودة والاب أولى من الاخوة ومن الجد لانهم به ينتسبون فيسقطون مع وجوده والجد أولى من بنى الاخوة لانه كالاب معهم ومن العمومة لانهم به ينتسبون والاخوة وبنوهم أولى من العمومة وبنيهم لان تعصيب الاخوة بالابوة والعمومة بالجدودة هذا ترتيبهم وهم يختلفون فى القرب فالاقرب أولى كالاخوة مع بنيهم والعمومة مع بنيهم فان تساووا فى الطبقة والقرب ولاحدهما زيادة كالشقيق مع الاخ لاب قدم وكذا الحال فى بنيهم وفى العمومة وبنيهم فان كانت زيادة الترجيح بمعنى غير ما هما فيه كابنى عم أحدهما أخ لام فقيل يستمر الترجيح فيأخذ ابن العم الذى هو أخ لام جميع ما بقى بعد فرض الزوج وهو قول عمر وابن مسعود وشريح والحسن وابن سيرين والنخعى وأبو ثور والطبرى وداود ونقل عن أشهب وأبى ذلك الجمهور فقالوا بل يأخذ الاخ من الام فرضه ويقسم الباقى بينهما والفرق بين هذه الصورة وبين تقدم الشقيق على الاخ لاب طريق الترجيح لان الشرط فيها أن يكون فيه معنى مناسب لجهة التعصيب لان الشقيق شارك شقيقه فى جهة القرب المتعلقة بالتعصيب بخلاف الصورة المذكورة والله أعلم (قوله حدثنا محمود) هو ابن غيلان وعبيد الله شيخه هو ابن موسى وقد حدث البخارى عنه كثيرا بغير واسطة واسرائيل هو ابن يونس بن أبى اسحق وأبو حصين بفتح أوله هو عثمان بن عاصم وأبو صالح هو ذكوان السمان (قوله أنا أولى بالمؤمنين من أنفسهم) زاد فى رواية الاصيلى هنا وأزواجه أمهاتهم قال عياض وهى زيادة فى الحديث لا معنى لها هنا (قوله فلادعى له) قال ابن بطال هى لام الامر أصلها الكسر وقد تسكن مع الفاء والواو غالبا فيهما واثبات الالف بعد العين جائز كقوله * ألم يأتيك والانباء تنمى * والاصل عدم الاشباع للجزم والمعنى فادعونى له أقوم بكله وضياعه (قوله والكل العيال) ثبت هذا التفسير فى آخر الحديث فى رواية المستملى والكشميهنى وأصل الكل الثقل ثم استعمل فى كل أمر يصعب والعيال فرد من أفراده وقال صاحب الاساس كل بصره فهو كايل وكل عن الامر لم تنبعث

* حدثنا محمود أخبرنا عبيد الله عن اسرائيل عن أبى حصين عن أبى صالح عن ابى هريرة رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انا اولى بالمؤمنين من انفسهم فمن مات وترك مالا فماله لموالى العصبة ومن ترك كلا او ضياعا فأنا وليه فلا دعى له الكل العيال * حدثنا أمية بن بسطام حدثنا يزيد بن زريع عن روح عن عبد الله بن طاوس عن ابيه عن ابن عباس عن النبى صلى الله عليه وسلم قال ألحقوا الفرائض بأهلها فما تركت الفرائض فلاولى رجل ذكر

﴿ باب ذوى الارحام ﴾ حدثنى اسحق بن ابراهيم قال قلت لابى اسامة حدثكم ادريس حدثنا طلحة عن سعيد بن جبير عن ابن عباس ولكل جعلنا موالى والذين عاقدت ايمانكم قال كان المهاجرون حين قدموا المدينة يرث الانصارى المهاجرى دون ذوى رحمه للاخوة التى آخى النبى صلى الله عليه وسلم بينهم فلما نزلت ولكل جعلنا موالى قال نسختها والذين عاقدت أيمانكم

نفسه له وكل كلالة أى قصر عن بلوغ القرابة وقد مضى شرح حديث ابن عباس فى أوائل الفرائض وروح شيخ يزيد بن زريع فيه هو ابن القاسم العنبرى (قوله باب ذوى الارحام) أى بيان حكمهم هل يرثون أولا وهم عشرة أصناف الخال والخالة والجد للام وولد البنت وولد الاخت وبنت الاخ و بنت العم والعمة والعم للام وابن الاخ للام ومن أدلى بأحد منهم فمن ورثهم قال أولاهم أولاد البنت ثم اولاد الاخت و بنات الاخ ثم العم والعمة والخال والخالة واذا استوى اثنان قدم الاقرب الى صاحب فرض أوعصبة . (قوله اسحق بن ابراهيم) هو الامام المعروف بابن راهويه (قوله قلت لابى أسامة حدثكم ادريس) أى ابن يزيد بن عبد الرحمن الاودى والد عبد الله وطلحة شيخه هو ابن مصرف وقد نسبه المصنف فى التفسير من رواية الصلت بن محمد عن أبى أسامة وقال فى آخره سمع ادريس من طلحة وابو اسامة من ادريس وقد صرح هنا بالثانى ووقع فى رواية أبى داود عن هرون بن عبد الله عن أبى اسامة حدثنى ادريس بن يزيد حدثنا طلحة بن مصرف وكذا اخرجه الاسماعيلى عن المنجانى عن أبى كريب عن ابى اسامة وكذا عند الطبرى عن أبى كريب (قوله ولكل جعلنا موالى والذين عاقدت أيمانكم قال كان المهاجرون حين قدموا المدينة يرث الانصارى المهاجر دون ذوى رحمه للاخوة التى آخى النبى صلى الله عليه وسلم بينهم فلما نزلت ولكل جعلنا موالى قال نسختها والذين عاقدت أيمانكم) قال ابن بطال كذا وقع فى جميع النسخ نسختها والذين عاقدت أيمانكم والصواب ان المنسوخة والذين عاقدت أيمانكم والناسخة ولكل جعلنا موالى قال وقع فى رواية الطبرى بيان ذلك ولفظه فلما نزلت هذه الآية ولكل جعلنا موالى نسخت (قلت) وقد تقدم فى الكفالة التفسير من رواية الصلت بن محمد عن أبى أسامة مثل ما عزاه للطبرى فكان عزوه الى ما فى البخارى أولى مع ان فى سياقه فائدة أخرى وهو انه قال ولكل جعلنا موالى ورثة فافاد تفسير الموالى بالورثة وأشار الى ان قوله والذين عاقدت أيمانكم ابتداء شئ يريد ان يفسره أيضا ويؤيده انه وقع فى رواية الصلت ثم قال والذين عاقدت وبقى قوله نسختها مشكلا كما قال ابن بطال وقد أجاب ابن المنير فى الحاشية فقال الضمير فى نسختها عائد على المؤاخاة على الآية والضمير فى نسختها وهو الفاعل المستتر يعود على قوله ولكل جعلنا موالى وقوله والذين عاقدت أيمانكم بدل من الضمير وأصل الكلام لما نزلت ولكل جعلنا موالى نسخت والذين عاقدت أيمانكم وقال الكرمانى فاعل نسختها آية جعلنا والذين عاقدت منصوب باضمار أعنى (قلت) ووقع فى سياقه هنا أيضا موضع آخر وهو انه عبر بقوله يرث الانصارى المهاجرى وتقدم فى رواية الصلت بالعكس وأجاب عنه الكرمانى بان المقصود اثبات الوراثة بينهما فى الجملة (قلت) والاولى ان يقرأ الانصارى بالنصب على أنه مفعول مقدم فتتحد الروايتان ووقع فى رواية الصلت موضع ثالث مشكل وهو قوله والذين عاقدت أيمانكم من النصر الخ وظاهر الكلام ان قوله من النصر يتعلق بعاقدت ايمانكم وليس كذلك وانما يتعلق بقوله فآتوهم نصيبهم وقد بين ذلك أبو كريب فى روايته وكذلك اخرجه أبو داود عن هرون بن عبد الله عن ابى اسامة وقد تقدم فى تفسير النساء عدة طرق لذلك مع اعراب الآية والكلام على حكم المعاقدة المذكورة ونسخها بما يغنى عن اعادته والمراد بايراد الحديث هنا ان قوله تعالى ولكل جعلنا موالى نسخ حكم الميراث الذى دل عليه والذين عاقدت ايمانكم قال ابن التين اكثر المفسرين على ان الناسخ لقوله تعالى والذين عاقدت ايمانكم قوله تعالى فى الانفال واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض و بذلك جزم ابو عبيد فى الناسخ والمنسوخ (قلت) كذا اخرجه أبو داود بسند حسن عن ابن عباس قال ابن

﴿ باب ميراث الملاعنة ﴾
* حدثني يحيى بن قزعة حدثنا مالك عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما ان رجلا لاعن امرأته في زمن النبي صلى الله عليه وسلم وانتفى من ولدها ففرق النبي صلى الله عليه وسلم بينهما وألحق الولد بالمرأة

الجوري كان جماعة من المحدثين يروون الحديث من حفظهم فتقصر عباراتهم خصوصا العجم فلا يبين للكلام رونق مثل هذه الالفاظ في هذا الحديث وبيان ذلك أن مراد الحديث المذكور أن النبي صلى الله عليه وسلم كان آخى بين المهاجرين والانصار فكانوا يتوارثون بتلك الاخوة ويرونها داخلة في قوله تعالى والذين عاقدت أيمانكم فلما نزل قوله تعالى وأولوا الارحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله نسخ الميراث بين المتعاقدين وبقي النصر والرفادة وجواز الوصية لهم وقد وقع في رواية العوفي عن ابن عباس بيان السبب في ارثهم قال كان الرجل في الجاهلية يلحق به الرجل فيكون تابعه فاذا مات الرجل صار لاقاربه الميراث وبقي تابعه ليس له شئ فنزلت والذين عاقدت أيمانكم فآتوهم نصيبهم فكانوا يعطونه من ميراثه ثم نزلت وأولوا الارحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله فنسخ ذلك (قلت) والعوفي ضعيف والذي في البخاري هو الصحيح المعتمد وتصحيح السياق قد ظهر من نفس الرواية وان بعض الرواة قدم بعض الالفاظ على بعض وحذف منها شيا وان بعضهم ساقها على الاستقامة وذلك هو المعتمد قال ابن بطال اختلف الفقهاء في توريث ذوي الارحام وهم من لا سهم له وليس بعصبة فذهب أهل الحجاز والشام الى منعهم الميراث وذهب الكوفيون وأحمد واسحق الى توريثهم واحتجوا بقوله تعالى وأولوا الارحام بعضهم أولى ببعض واحتج الآخرون بأن المراد بها من له سهم في كتاب الله لان آية الانفال مجملة وآية المواريث مفسرة وبقوله صلى الله عليه وسلم من ترك مالا فلعصبته وانهم أجمعوا على ترك القول بظاهرها فجعلوا ما يخلفه المعتوق ارثا لعصبته دون مواليه فان فقدوا فاقاموا اليه دون ذوي رحمه واختلفوا في توريثهم فقال أبو عبيد رأى أهل العراق رد ما بقي من ذوي الفروض اذا لم تكن عصبة على ذوي الفروض والا فعليهم وعلى العصبة فان فقدوا أعطوا ذوي الارحام وكان ابن مسعود ينزل كل ذي رحم منزلة من يجر اليه وأخرج بسند صحيح عن ابن مسعود انه جعل العمة كالاب والخالة كالام فقسم المال بينهما أثلاثا وعن علي أنه كان لا يرد على البنت دون الام ومن أدلتهم حديث الخال وارث من لا وارث له وهو حديث حسن أخرجه الترمذي وغيره وأجيب عنه بانه يحتمل أن يراد به اذا كان عصبة ويحتمل أن يريد بالحديث المذكور السلب كقولهم الصبر حيلة من لا حيلة له ويحتمل أن يكون المراد بها السلطان لانه خال المسلمين حكى هذه الاحتمالات ابن العربي ﴿ (قوله باب ميراث الملاعنة) بفتح العين المهملة ويجوز كسرها والمراد بيان ما ترثه من ولدها الذي لاعنت عليه ذكر فيه حديث ابن عمر المختصر في الملاعنة وقد مضى شرحه في كتاب اللعان ومن وجه آخر مطول عن ابن عمر ومن حديث سهل بن سعد والغرض منه هنا قوله وألحق الولد بالمرأة وقد اختلف السلف في معنى الحاقه بأمه مع اتفاقهم على انه لا ميراث بينه وبين الذي نفاه فجاء عن علي وابن مسعود انهما قالا في ابن الملاعنة عصبته عصبة أمه يرثهم ويرثونه أخرجه ابن أبي شيبة وبه قال النخعي والشعبي وجاء عن علي وابن مسعود انهما كانا يجعلان أمه عصبة وحدها فتعطى المال كله فان ماتت أمه قبله فماله لعصبتها وبه قال جماعة منهم الحسن وابن سيرين ومكحول والثوري وأحمد في رواية وجاء عن علي ان ابن الملاعنة ترثه أمه واخوته منها فان فضل شئ فهو لبيت المال وهذا قول زيد بن ثابت وجمهور العلماء وأكثر فقهاء الامصار قال مالك وعلى هذا أدركت اهل العلم واخرج عن الشعبي قال بعث أهل الكوفة الى الحجاز في زمن عثمان يسألون عن ميراث ابن الملاعنة فاخبروهم انه لامه وعصبتها وجاء عن ابن عباس عن علي انه أعطى الملاعنة الميراث وجعلها عصبة قال ابن عبد البر الرواية الاولى أشهر عند أهل الفرائض قال ابن بطال هذا الخلاف انما نشأ من حديث الباب حيث جاء فيه والحق

﴿ باب الولد للفراش حرة كانت او امة ﴾ * حدثنا عبد الله بن يوسف اخبرنا مالك عن ابن شهاب عن عروة عن عائشة رضى الله عنها قالت كان عتبة عهد الى اخيه سعد ان ابن وليدة زمعة منى فاقبضه اليك

الولد بالمرأة لانها ألحق بها ظ قطع نسب أبيه فصار كمن لا أب له من أولاد البغى وتمسك الآخرون بأن معناه اقامتها مقام أبيه فجعلوا عصبة أمه عصبة أبيه (قلت) وقد جاء فى المرفوع ما يقوى القول الاول فأخرج أبو داود من رواية مكحول مرسلا ومن رواية عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال جعل النبى صلى الله عليه وسلم ميراث ابن الملاعنة لامه ولورثتها من بعدها ولاصحاب السنن الاربعة عن واثلة رفعه تحوز المرأة ثلاثة مواريث عتيقها ولقيطها وولدها الذى لاعنت عليه قال البيهقى ليس بثابت (قلت) وحسنه الترمذى وصححه الحاكم وليس فيه سوى عمر بن رؤبة بضم الراء وسكون الواو بعدها موحدة مختلف فيه قال البخارى فيه نظر ووثقه جماعة وله شاهد من حديث ابن عمر عند ابن المنذر ومن طريق داود بن أبى هند عن عبد الله بن عبيد بن عمير عن رجل من أهل الشام ان النبى صلى الله عليه وسلم قضى به لامه هى بمنزلة ابيه وامه وفى رواية ان عبد الله بن عبيد كتب الى صديق له من اهل المدينة يسأله عن ولد الملاعنة فكتب اليه انى سألت فاخبرت ان النبى صلى الله عليه وسلم قضى به لامه وهذه طرق يقوى بعضها ببعض قال ابن بطال تمسك بعضهم بالحديث الذى جاء ان الملاعنة بمنزلة أبيه وامه وليس فيه حجة لان المراد انها بمنزلة ابيه وامه فى تربيته وتأديبه وغير ذلك مما يتولاه ابوه فاما الميراث فقد اجمعوا ان ابن الملاعنة لو لم تلاعن امه وترك امه واباه كان لامه السدس فلو كانت بمنزلة أبيه وامه لورثت سدسين فقط سدس بالامومة وسدس بالابوة كذا قال وفيه نظر تصويرا واستدلالا وحجة الجمهور ما تقدم فى اللعان ان فى رواية فليح عن الزهرى عن سهل فى آخره فكانت السنة فى الميراث ان يرثها وترث منه ما فرض لها اخرجه ابو داود وحديث ابن عباس فهو لاولى رجل ذكر فانه جعل ما فضل عن اهل الفرائض لعصبة الميت دون عصبة امه واذا لم يكن لولد الملاعنة عصبة من قبل ابيه فالمسلمون عصبته وقد تقدم من حديث ابى هريرة ومن ترك مالا فليرثه عصبته من كانوا ﴿ (قوله باب الولد للفراش حرة كانت) أى المستفرشة او امة (قوله عن عروة) فى رواية شعيب عن الزهرى فى العتق حدثنى عروة وكذا وقع فى رواية عبد الله بن مسلمة عن مالك فى المغازى لكن اخرجه فى الوصايا بلفظ عن عروة (قوله كان عتبة عهد الى اخيه) فى رواية يحيى بن قزعة عن مالك فى أوائل البيوع ابن ابى وقاص فى الموضعين وكذا فى رواية شعيب والليث وغيرهما عن الزهرى وفى رواية ابن عيينة عن الزهرى الماضية فى الاشخاص اوصانى اخى اذا قدمت يعنى مكة ان اقبض اليك ابن امة زمعة فانه ابنى (قوله ان ابن وليدة زمعة) فى رواية ابن عيينة عن ابن شهاب الماضية فى المظالم ابن امة زمعة والوليدة فى الاصل المولودة وتطلق على الامة وهذه الوليدة لم اقف على اسمها لكن ذكر مصعب الزبيرى وابن اخيه الزبير فى نسب قريش انها كانت امة يمانية والوليدة فعيلة من الولادة بمعنى مفعولة قال الجوهرى هى الصبية والامة والجمع ولائد وقيل انها اسم لغير ام الولد وزمعة بفتح الزاى وسكون الميم وقد تحرك قال النووى التسكين اشهر وقال ابو الوليد الوقشى التحريك هو الصواب (قلت) والجارى على السنة المحدثين التسكين فى الاسم والتحريك فى النسبة وهو ابن قيس بن عبد شمس القرشى العامرى والد سودة زوج النبى صلى الله عليه وسلم وعبد ابن زمعة بغير اضافة ووقع فى مختصر ابن الحاجب عبد الله وهو غلط نعم عبد الله بن زمعة آخر وفى بعض الطرق من غير رواية عائشة عند الطحاوى فى هذا الحديث عبد الله بن زمعة ونبه على انه غلط وان عبد الله بن زمعة هو ابن الاسود بن المطلب بن اسد بن عبد العزى آخر (قلت) وهو الذى مضى حديثه فى تفسير والشمس وضحاها وقد وقع لابن منده خبط فى ترجمة عبد الرحمن بن زمعة

قوله ابن عبيد بن عمير فى نسخة بدله ابن عبد الله بن عمر اهـ

فلما كان عام الفتح اخذه سعد فقال ابن اخي عهد الي فيه فقام عبد بن زمعة فقال اخي وابن وليدة ابي ولد على فراشه

فانه زعم ان عبد الرحمن وعبد الله وعبدا اخوة ثلاثة أولاد زمعه بن الاسود وليس كذلك بل عبد بغير
اضافة وعبد الرحمن اخوان عامريان من قريش وعبد الله بن زمعه قرشي أسدي من قريش أيضا وقد
أوضحت ذلك في الاصابة في تمييز الصحابة والابن المذكور اسمه عبد الرحمن وذكره ابن عبد البر في
الصحابة وغيره وقد أعقب بالمدينة وعتبة بن أبي وقاص أخو سعد مختلف في صحبته فذكره في
الصحابة العسكري وذكر ما نقله الزبير بن بكار في النسب انه كان أصاب دما بمكة في قريش فانتقل الى
المدينة ولما مات أوصى الى سعد وذكره ابن منده في الصحابة ولم يذكر مستندا الا قول سعد عهد الى أخي
أنه ولده واستنكر أبو نعيم ذلك وذكر انه الذي شج وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم بأحد قال وما علمت
له اسلاما بل قد روى عبد الرزاق من طريق عثمان الجزري عن مقسم ان النبي صلى الله عليه وسلم دعا
بأن لا يحول على عتبة الحول حتى يموت كافرا فمات قبل الحول وهذا مرسل وأخرجه من وجه آخر عن
سعيد بن المسيب بنحوه وأخرج الحاكم في المستدرك من طريق صفوان بن سليم عن أنس أنه سمع
حاطب بن أبي بلتعة يقول ان عتبة لما فعل بالنبي صلى الله عليه وسلم ما فعل تبعته فقتلته كذا قال وجزم
ابن التين والدمياطي بأنه مات كافرا (قلت) وأم عتبة هند بنت وهب بن الحرث بن زهرة وأم
أخيه سعد حمنة بنت سفيان بن أمية (قوله فلما كان عام الفتح أخذه سعد فقال ابن أخي) في رواية
يونس عن الزهري في المغازي فلما قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم مكة في الفتح وفي رواية معمر عن
الزهري عند أحمد وهي لمسلم لكن لم يسق لفظها فلما كان يوم الفتح رأى سعد الغلام فعرفه بالشبه
فاحتضنه وقال ابن أخي ورب الكعبة وفي رواية الليث فقال سعد يا رسول الله هذا ابن أخي عتبة بن أبي
وقاص عهد الي انه ابنه وعتبة بالجر بدل من لفظ أخي أو عطف بيان والضمير في أخي لسعد لا لعتبة
(قوله فقام عبد بن زمعة فقال أخي وابن وليدة أبي ولد على فراشه) في رواية معمر فجاء عبد بن زمعة
فقال بل هو أخي ولد على فراش أبي من جاريته وفي رواية يونس يا رسول الله هذا أخي هذا ابن زمعة
ولد على فراشه زاد في رواية الليث انظر الى شبهه يا رسول الله وفي رواية يونس فنظر رسول الله صلى الله
عليه وسلم فاذا هو أشبه الناس بعتبة بن أبي وقاص وفي رواية الليث فرأى شبها بينا بعتبة وكذا لابن
عيينة وعند أبي داود وغيره قال الخطابي وتبعه عياض والقرطبي وغيرهما كان أهل الجاهلية يقتنون
الولائد ويقررون عليهن الضرائب فيكتسبن بالفجور وكانوا يلحقون النسب بالزناة اذا ادعوا الولد كما
في النكاح وكانت لزمعة أمة وكان يلم بها فظهر بها حمل زعم عتبة بن أبي وقاص أنه منه وعهد الى أخيه
سعد أن يستلحقه فخاصم فيه عبد بن زمعة فقال سعد هو ابن أخي على ما كان عليه الامر في الجاهلية
وقال عبد هو أخي على ما استقر عليه الامر في الاسلام فأبطل النبي صلى الله عليه وسلم حكم الجاهلية
وألحقه بزمعة وأبدل عياض قوله اذا ادعوا الولد بقوله اذا اعترفت به الام وبنى عليهما القرطبي فقال
ولم يكن حصل الحاقه بعتبة في الجاهلية اما لعدم الدعوى واما لكون الام لم تعترف به لعتبة (قلت) وقد
مضى في النكاح من حديث عائشة ما يؤيد أنهم كانوا يعتبرون استلحاق الام في صورة والحاق القائف في
صورة ولفظها ان النكاح في الجاهلية كان على أربعة أنحاء الحديث وفيه يجتمع الرهط ما دون العشرة
فيدخلون على المرأة كلهم يصيبها فاذا حملت ووضعت ومضت ليال أرسلت اليهم فاجتمعوا عندها
فقالت قد ولدت فهو ابنك يا فلان فيلحق به ولدها ولا يستطيع أن يمتنع الى أن قالت ونكاح البغايا كن
ينصبن على أبوابهن رايات فمن أرادهن دخل عليهن فاذا حملت احداهن فوضعت جمعوا لها القافة ثم
ألحقوا ولدها بالذي يرى القائف لا يمتنع من ذلك انتهى واللائق بقصة أمة زمعة الاخير فلعل جمع القافة

لهذا الولد تعذر بوجه من الوجوه أو أنها لم تكن بصفة البغايا بل أصابها عتبة سرا من زنا وهما كافران فحملت وولدت ولدا يشبهه فغلب على ظنه أنه منه فبغته الموت قبل استلحاقه فأوصى أخاه أن يستلحقه فعمل سعد بعد ذلك تمسكا بالبراءة الاصلية قال القرطبي وكان عبد بن زمعة سمع ان الشرع ورد بان الولد للفراش والا فلم يكن عادتهم الالحاق به كذا قاله وما أدرى من أين له هذا الجزم بالنفي وكانه بناه على ما قال الخطابي أمة زمعة كانت من البغايا اللاتي عليهن من الضرائب فكان الالحاق مختصا باستلحاقها على ما ذكر أو بالحاق القائف على ما في حديث عائشة لكن لم يذكر الخطابي مستندا لذلك والذي يظهر من سياق القصة ما قدمته أنها كانت أمة مستفرشة لزمعة فاتفق أن عتبة زنى بها كما تقدم وكانت طريقة الجاهلية في مثل ذلك ان السيد ان استلحقه لحقه وان نفاه انتفى عنه واذا ادعاه غيره كان مرد ذلك الى السيد او القافة وقد وقع في حديث ابن الزبير الذي اسوقه بعد هذا ما يؤيد ما قلته واما قوله ان عبد بن زمعة سمع ان الشرع الخ ففيه نظر لانه يبعد ان يسمع ذلك عبد بن زمعة وهو بمكة لم يسلم بعد ولا يسمعه سعد بن ابي وقاص وهو من السابقين الاولين الملازمين لرسول الله صلى الله عليه وسلم من حين اسلامه الى حين فتح مكة نحو العشرين سنة حتى ولو قلنا ان الشرع لم يرد بذلك الا في زمن الفتح فبلوغه لعبد قبل سعد بعيد ايضا والذي يظهر لي ان شرعية ذلك انما عرفت من قوله صلى الله عليه وسلم في هذه القصة الولد للفراش والا فما كان سعد لو سبق علمه بذلك ليدعيه بل الذي يظهر ان كلا من سعد وعتبة بنى على البراءة الاصلية وان مثل هذا الولد يقبل النزاع وقد اخرج ابوداود نحو حديث الباب بسند حسن الى عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال قام رجل فقال يارسول الله ان فلانا ابنى عاهرت بأمه في الجاهلية فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا دعوة في الاسلام ذهب امر الجاهلية الولد للفراش وللعاهر الحجر وقد وقع في بعض طرقه أن ذلك وقع في زمن الفتح وهو يؤيد ما قلته واستدل بهذه القصة على ان الاستلحاق لا يختص بالاب بل للاخ ان يستلحق وهو قول الشافعية وجماعة بشرط ان يكون الاخ حائزا او يوافقه باقي الورثة وامكان كونه من المذكور وان يوافق على ذلك ان كان بالغا عاقلا وان لا يكون معروف الاب وتعقب بأن زمعة كان له ورثة غير عبد واجيب بأنه لم يخلف وارثا غيره الا سودة فان كان زمعة مات كافرا فلم يرثه الا عبد وحده وعلى تقدير ان يكون اسلم وورثته سودة فيحتمل ان تكون وكلت اخاها في ذلك او ادعت ايضا وخص مالك وطائفة الاستلحاق بالاب واجابوا بأن الالحاق لم ينحصر في استلحاق عبد لاحتمال ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم اطلع على ذلك بوجه من الوجوه كاعتراف زمعة بالوطء ولانه انما حكم بالفراش لانه قال بعد قوله هو لك الولد للفراش لانه لما ابطل الشرع الحاق هذا الولد بالزاني لم يبق صاحب الفراش وجرى المزني على القول بان الالحاق يختص بالاب فقال اجمعوا على انه لا يقبل اقرار احد على غيره والذي عندي في قصة عبد بن زمعة انه صلى الله عليه وسلم اجاب عن المسئلة فاعلمهم ان الحكم كذا بشرط ان يدعي صاحب الفراش لا انه قبل دعوى سعد عن اخيه عتبة ولا دعوى عبد بن زمعة عن زمعة بل عرفهم ان الحكم في مثلها يكون كذلك قال ولذلك قال احتجبي منه ياسودة وتعقب بأن قوله لعبد بن زمعة هو اخوك يدفع هذا التأويل واستدل به على ان الوصي يجوز له ان يستلحق ولد موصيه اذا اوصى اليه بأن يستلحقه ويكون كالوكيل عنه في ذلك وقد مضى التبويب بذلك في كتاب الاشخاص وعلى ان الامة تصير فراشا بالوطء فاذا اعترف السيد بوطء امته وثبت ذلك باى طريق كان ثم اتت بولد لمدة الامكان بعد الوطء لحقه من غير استلحاق كما في الزوجة لكن

الزوجة تصير فراشا بمجرد العقد فلا يشترط في الاستلحاق الا الامكان لانها تراد للوطء فجعل العقد عليها كالوطء بخلاف الامة فانها تراد لمنافع اخرى فاشترط في حقها الوطء ومن ثم يجوز الجمع بين الاختين بالملك دون الوطء وهذا قول الجمهور وعن الحنفية لا تصير الامة فراشا الا اذا ولدت من السيد ولدا والحق به فمهما ولدت بعد ذلك لحقه الا ان ينفيه وعن الحنابلة من اعترف بالوطء فاتت منه لمدة الامكان لحقه وان ولدت منه اولا فاستلحقه لم يلحقه ما بعده الا باقرار مستأنف على الراجح عندهم وترجيح المذهب الاول ظاهر لانه لم ينقل انه كان لزمعة من هذه الامة ولد آخر والكل متفقون على انها لا تصير فراشا الا بالوطء قال النووي وطء زمعة امته المذكورة علم اما ببينة واما باطلاع النبي صلى الله عليه وسلم على ذلك (قلت) وفي حديث ابن الزبير ما يشعر بان ذلك كان امرا مشهورا لفظه قريبا واستدل به على ان السبب لا يخرج ولو قلنا ان العبرة بعموم اللفظ ونقل الغزالي تبعا لشيخه والآمدي ومن تبعه عن الشافعي قولا بخصوص السبب تمسكا بما نقل عن الشافعي انه ناظر بعض الحنفية لما قال ان ابا حنيفة خص الفراش بالزوجة واخرج الامة من عموم الولد للفراش فرد عليه الشافعي بان هذا ورد على سبب خاص ورد ذلك الفخر الرازي على من قاله بان مراد الشافعي ان خصوص السبب لا يخرج والخبر انما ورد في حق الامة فلا يجوز اخراجه ثم وقع الاتفاق على تعميمه في الزوجات لكن شرط الشافعي والجمهور الامكان زمانا ومكانا وعن الحنفية يكفي مجرد العقد فتصير فراشا ويلحق الزوج الولد وحجتهم عموم قوله الولد للفراش لانه لا يحتاج الى تقدير وهو الولد لصاحب الفراش لان المراد بالفراش الموطوءة ورده القرطبي بان الفراش كناية عن الموطوءة لكون الواطئ يستفرشها اي يصيرها بوطئه لها فراشا له يعني فلا بد من اعتبار الوطء حتى تسمى فراشا والحق به امكان الوطء فمع عدم امكان الوطء لا تسمى فراشا وفهم بعض الشراح عن القرطبي خلاف مراده فقال كلامه يقتضي حصول مقصود الجمهور بمجرد كون الفراش هو الموطوءة وليس هو المراد فعلم انه لا بد من تقدير محذوف لانه قال ان الفراش هو الموطوءة والمراد به ان الولد لا يلحق بالواطئ قال المعترض وهذا لا يستقيم الا مع تقدير الحذف (قلت) وقد بينت وجه استقامته بحمد الله ويؤيد ذلك ايضا ان ابن الاعرابي اللغوي نقل ان الفراش عند العرب يعبر به عن الزوج وعن المراة والاكثر اطلاقه على المراة ومما ورد في التعبير به عن الرجل قول جرير فيمن تزوجت بعد قتل زوجها او سيدها

باتت تعانقه وبات فراشها * خلق العباءة بالبلاء ثقيلا

وقد يعبر به عن حالة الافتراش ويمكن حمل الخبر عليها فلا يتعين الحذف نعم لا يمكن حمل الخبر على كل واطئ بل المراد من له الاختصاص بالوطء كالزوج والسيد ومن ثم قال ابن دقيق العيد معنى الولد للفراش تابع للفراش او محكوم به للفراش او ما يقارب هذا وقد شنع بعضهم على الحنفية بان من لازم مذهبهم اخراج السبب مع المبالغة في العمل بالعموم في الاحوال واجاب بعضهم بانه خصص الظاهر القوي بالقياس وقد عرف من قاعدته تقديم القياس في مواضع على خبر الواحد وهذا منها واستدل به على ان القائف انما يعتمد في الشبه اذا لم يعارضه ما هو اقوى منه لان الشارع لم يلتفت هنا الى الشبه والتفت اليه في قصة زيد بن حارثة وكذا لم يحكم بالشبه في قصة الملاعنة لانه عارضه حكم اقوى منه وهو مشروعية اللعان وفيه تخصيص عموم الولد للفراش وقد تمسك بالعموم الشعبي وبعض المالكية وهو شاذ ونقل عن الشافعي انه قال لقوله الولد للفراش معنيان احدهما هو له ما لم ينفه فاذا نفاه بما شرع له كاللعان انتفى عنه والثاني اذا تنازع رب الفراش والعاهر فالولد لرب الفراش (قلت) والثاني منطبق

على خصوص الواقعة والاول اعم (قوله فتساوقا) اى تلازما فى الذهاب بحيث ان كلا منهما كان كالذى يسوق الآخر (قوله هو لك يا عبد بن زمعة) كذا للاكثر وقد تقدم ضبط عبد وانه يجوز فيه الضم والفتح واما ابن فهو منصوب على الحالين ووقع فى رواية للنسائى هو لك عبد بن زمعة بحذف حرف النداء وقرأه بعض المخالفين بالتنوين وهو مردود فقد وقع فى رواية يونس المعلقة فى المغازى هو لك هو اخوك يا عبد ووقع لمسدد عن ابن عيينة عند ابى داود هو اخوك يا عبد قال ابن عبد البر تثبت الامة فراشا عند اهل الحجاز ان اقر سيدها انه كان يلم بها وعند اهل العراق ان اقر سيدها بالولد وقال المازرى يتعلق بهذا الحديث استلحاق الاخ لاخيه وهو صحيح عند الشافعى اذا لم يكن له وارث سواه وقد تعلق اصحابه بهذا الحديث لانه لم يرد ان زمعة ادعاه ولدا ولا اعترف بوطء امه فكان المعول فى هذه القصة على استلحاق عبد بن زمعة قال وعندنا لا يصح استلحاق الاخ ولا حجة فى هذا الحديث لانه يمكن ان يكون ثبت عند النبى صلى الله عليه وسلم ان زمعة كان يطأ امته فألحق الولد به لان من ثبت وطؤه لا يحتاج الى الاعتراف بالوط وانما صعب هذا على العراقيين ويعسر عليهم الانفصال عما قاله الشافعى لما قررناه انه لم يكن لزمعة ولد من الامة المذكورة سابق ومجرد الوط لا عبرة به عندهم فيلزمهم تسليم ما قال الشافعى قال ولما ضاق عليهم الامر قالوا الرواية فى هذا الحديث هو لك عبد بن زمعة وحذف حرف النداء بين عبد وابن زمعة والاصل يا ابن زمعة قالوا والمراد ان الولد لا يلحق بزمعة بل هو عبد لولده لانه وارثه ولذلك امر سودة بالاحتجاب منه لانها لم ترث زمعة لانه مات كافرا وهى مسلمة قال وهذه الرواية التى ذكروها غير صحيحة ولو وردت لرددناها الى الرواية المشهورة وقلنا بل المحذوف حرف النداء بين لك وعبد كقوله تعالى حكاية عن صاحب يوسف حيث قال يوسف اعرض عن هذا انتهى وقد سلك الطحاوى فيه مسلكا آخر فقال معنى قوله هو لك اى يدك عليه لا انك تملكه ولكن تمنع غيرك منه الى ان يتبين امره كما قال لصاحب اللقطة هى لك وقال له اذا جاء صاحبها فادها اليه قال ولما كانت سودة شريكة لعبد فى ذلك لكن لم يعلم منها تصديق ذلك ولا الدعوى به الزم عبدا بما اقر به على نفسه ولم يجعل ذلك حجة عليها فامرها بالاحتجاب وكلامه كله متعقب بالرواية الثانية المصرح فيها بقوله هو اخوك فانها رفعت الاشكال وكانه لم يقف عليها ولا على حديث ابن الزبير وسودة الدال على أن سودة وافقت أخاها عبدا فى الدعوى بذلك (قوله الولد للفراش وللعاهر الحجر) تقدم فى غزوة الفتح تعليقا من رواية يونس عن ابن شهاب قالت عائشة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الولد الخ وهذا منقطع وقد وصله غيره عن ابن شهاب ووقع فى رواية يونس أيضا قال ابن شهاب وكان أبو هريرة يصيح بذلك وقد قدمت هناك أن مسلما أخرجه موصولا من رواية ابن شهاب عن سعيد بن المسيب وأبى سلمة وأبى هريرة وقوله وللعاهر الحجر أى للزانى الخيبة والحرمان والعهر بفتحتين الزنا وقيل يختص بالليل ومعنى الخيبة هنا حرمان الولد الذى يدعيه وجرت عادة العرب ان تقول لمن خاب له الحجر وبفيه الحجر والتراب ونحو ذلك وقيل المراد بالحجر هنا أنه يرجم قال النووى وهو ضعيف لان الرجم مختص بالمحصن ولانه لا يلزم من رجمه نفى الولد والخبر انما سيق لنفى الولد وقال السبكى والاول أشبه بمساق الحديث لتعم الخيبة كل زان ودليل الرجم ماخوذ من موضع آخر فلا حاجة للتخصيص من غير دليل (قلت) ويؤيد الاول أيضا ما أخرجه أبو أحمد الحاكم من حديث زيد بن ارقم رفعه الولد للفراش وفى فم العاهر الحجر وفى حديث ابن عمر عند ابن حبان الولد للفراش وبفى العاهر الاثلب

فتساوقا الى النبى صلى الله عليه وسلم فقال سعد يا رسول الله ابن اخى قد كان عهد الى فيه فقال عبد ابن زمعة اخى وابن وليدة ابى ولد على فراشه فقال النبى صلى الله عليه وسلم هو لك يا عبد بن زمعة الولد للفراش وللعاهر

وثلثه ثم موحدة بينهما لام ويفتح أوله وثالثه ويكسران قيل هو الحجر وقيل دقاقه وقيل التراب (قوله ثم قال لسودة احتجبي منه) في رواية الليث واحتجبي منه يا سودة بنت زمعة (قوله فما رآها حتى لقي الله) في رواية معمر قالت عائشة فوالله ما رآها حتى ماتت وفي رواية الليث فلم تره سودة قط يعني في المدة التي بين هذا القول وبين موت أحدهما وكذا المسلم من طريقه وفي رواية ابن جريج في صحيح أبي عوانة مثله وفي رواية الكشميهني الآتية في حديث الليث أيضا فلم تره سودة بعد وهذه اذا ضمت الى رواية مالك ومعمر استفيد منها انها امتثلت الامر وبالغت في الاحتجاب منه حتى أنها لم تره فضلا عن ان يراها لانه ليس في الامر المذكور دلالة على منعها من رؤيته وقد استدل به الحنفية على انه لم يلحقه بزمعة لانه لو ألحقه به لكان أخا سودة والاخ لا يؤمر بالاحتجاب منه وأجاب الجمهور بان الامر بذلك كان للاحتياط لانه وان حكم بانه أخوها لقوله في الطرق الصحيحة هو أخوك يا عبد واذا ثبت انه أخو عبد لابيه فهو أخو سودة لابيها لكن لما رأى الشبه بينا بعتبة أمرها بالاحتجاب منه احتياطا وأشار الخطابي الى أن في ذلك مزية لامهات المؤمنين لان لهن في ذلك ما ليس لغيرهن قال والشبه يعتبر في بعض المواطن لكن لا يقضى به اذا وجد ما هو أقوى منه وهو كالحكم في الحادثة بالقياس ثم يوجد فيها نص فيترك القياس قال وقد جاء في بعض طرق هذا الحديث وليس بالثابت احتجبي منه يا سودة فانه ليس لك باخ وتبعه النووي فقال هذه الزيادة باطلة مردودة وتعقب بانها وقعت في حديث عبد الله ابن الزبير عند النسائي بسند حسن ولفظه كانت لزمعة جارية يطؤها وكان يظن بآخر أنه يقع عليها فجاءت بولد يشبه الذي كان يظن به فمات زمعة فذكرت ذلك سودة للنبي صلى الله عليه وسلم فقال الولد للفراش واحتجبي منه يا سودة فليس لك باخ ورجال سنده رجال الصحيح الا شيخ مجاهد وهو يوسف مولى آل الزبير وقد طعن البيهقي في سنده فقال فيه جرير وقد نسب في آخر عمره الى سوء الحفظ وفيه يوسف وهو غير معروف وعلى تقدير ثبوته فلا يعارض حديث عائشة المتفق على صحته وتعقب بان جريرا هذا لم ينسب الى سوء حفظ وكانه اشتبه عليه بجرير بن حازم وبان الجمع بينهما ممكن فلا ترجيح وبان يوسف معروف في موالي آل الزبير وعلى هذا فيتعين تأويله واذا ثبتت هذه الزيادة تعين تأويله نفي الاخوة عن سودة على نحو ما تقدم من أمرها بالاحتجاب منه ونقل ابن العربي في القوانين عن الشافعي نحو ما تقدم وزاد ولو كان أخاها بنسب محقق لما منعها كما أمر عائشة أن لا تحتجب من عمها من الرضاعة وقال البيهقي معنى قوله ليس لك باخ ان ثبت ليس لك باخ شبها فلا يخالف قوله لعبد هو أخوك (قلت) أو معنى قوله ليس لك باخ بالنسبة للميراث من زمعة لان زمعة مات كافرا وخلف عبد ابن زمعة والولد المذكور وسودة فلا حق لسودة في ارثه بل حازه عبد قبل الاستلحاق فاذا استلحق الابن المذكور شاركه في الارث دون سودة فلهذا قال لعبد هو أخوك وقال لسودة ليس لك باخ وقال القرطبي بعد أن قرر ان أمر سودة بالاحتجاب للاحتياط وتوقي الشبهات ويحتمل أن يكون ذلك لتغليظ أمر الحجاب في حق أمهات المؤمنين كما قال أفعمياوان أنتما فنهاهما عن رؤية الاعمى مع قوله لفاطمة بنت قيس اعتدي عند ابن أم مكتوم فانه أعمى فغلظ الحجاب في حقهن دون غيرهن وقد تقدم في تفسير الحجاب قول من قال انه كان يحرم عليهن بعد الحجاب ابراز أشخاصهن ولو كن مستترات الا لضرورة بخلاف غيرهن فلا يشترط وأيضا فان للزوج أن يمنع زوجته من الاجتماع بمحارمها فلعل المراد بالاحتجاب عدم الاجتماع به في الخلوة وقال ابن حزم لا يجب على المرأة أن يراها أخوها بل الواجب عليها صلة رحمها ورد على من زعم أن معنى قوله هو لك

ثم قال لسودة بنت زمعة احتجبي منه لما رآى من شبهه بعتبة فما رآها حتى لقي الله

* حدثنا مسدد عن يحيى عن شعبة عن محمد بن زياد انه سمع اباهريرة عن النبى صلى الله عليه وسلم قال الولد لصاحب الفراش

اى عبد بانه لو قضى بانه عبد لما أمر سودة بالاحتجاب منه آمالان لها فيه حصة واما الان من فى الرق
لا يحتجب منه على القول بذلك وقد تقدم جواب المزنى عن ذلك قريبا واستدل به بعض المالكية على
مشروعية الحكم بين حكمين وهو ان يأخذ الفرع شبها من أكثر من اصل فيعطى احكاما بعدد ذلك
وذلك ان الفراش يقتضى الحاقه بزمعة فى النسب والشبه يقتضى الحاقه بعتبة فأعطى الفرع حكما
بين حكمين فروعى الفراش فى النسب والشبه البين فى الاحتجاب قال والحاقه بهما ولو كان من وجه
أولى من الغاء أحدهما من كل وجه قال ابن دقيق العيد ويعترض على هذا بأن صورة المسألة ما اذا
دار الفرع بين اصلين شرعيين وهنا الالحاق شرعى للتصريح بقوله الولد للفراش فبقى الامر
بالاحتجاب مشكلا لانه يناقض الالحاق فتعين انه للاحتياط لا لوجوب حكم شرعى وليس فيه الا ترك
مباح مع ثبوت المحرمية واستدل به على ان حكم الحاكم لا يحل الامر فى الباطن كما لو حكم بشهادة
فظهر انها زور لانه حكم بانه أخو عبد وامر سودة بالاحتجاب بسبب الشبه بعتبة فلو كان الحكم يحل
الامر فى الباطن لما امرها بالاحتجاب واستدل به على ان لوطء الزنا حكم وطء الحلال فى حرمة
المصاهرة وهو قول الجمهور ووجه الدلالة أمر سودة بالاحتجاب بعد الحكم بانه أخوها لاجل الشبه
بالزانى وقال مالك فى المشهور عنه والشافعى لا أثر لوطء الزنا بل للزانى ان يتزوج أم التى زنى بها وبنتها
وزاد الشافعى ووافقه ابن الماجشون والبنت التى تلدها المزنى بها ولو عرفت انها منه قال النووى وهذا
احتجاج باطل لانه على تقدير أن يكون من الزنا فهو أجنبى من سودة لا يحل لها ان تظهر له سواء الحق
بالزانى أم لا فلا تعلق له بمسئلة البنت المخلوقة من الزنا كذا قال وهو رد للفرع برد الاصل والا فالبناء
الذى بنوه صحيح وقد أجاب الشافعية عنه بما تقدم ان الامر بالاحتجاب للاحتياط ويحمل الامر
فى ذلك اما على الندب واما على تخصيص أمهات المؤمنين بذلك فعلى تقدير الندب فالشافعى قائل به فى
المخلوقة من الزنا وعلى التخصيص فلا اشكال والله أعلم ويلزم من قال بالوجوب ان يقول به فى
تزويج البنت المخلوقة من ماء الزنا فيجيز عند فقد الشبه ويمنع عند وجوده واستدل به على صحة
ملك الكافر الوثنى الامة الكافرة وان حكمها بعد ان تلد من سيدها حكم القن لان عبدا وسعدا أطلقا
عليها امة ووليدة ولم ينكر ذلك النبى صلى الله عليه وسلم كذا أشار اليه البخارى فى كتاب العتق
عقب هذا الحديث بعد ان ترجم له ام الولد ولكنه ليس فى أكثر النسخ واجيب بأن عتق ام الولد
بموت السيد ثبت بأدلة اخرى وقيل ان غرض البخارى بايراده ان بعض الحنفية لما الزم ان أم الولد
المتنازع فيه كانت حرة رد ذلك وقال بل كانت عتقت وكانه قد ورد فى بعض طرقه انها أمة فمن
ادعى انها عتقت فعليه البيان (قوله عن يحيى) هو ابن سعيد القطان ومحمد بن زياد هو الجمحى
(قوله الولد لصاحب الفراش) كذا فى هذه الرواية وزاد آدم عن شعبة وللعاهر الحجر وكذا اخرجه
الاسماعيلى من طريق معاذ عن شعبة ولهذا الحديث سبب غير قصة ابن زمعة فقد اخرجه ابو
داود وغيره من رواية حسين المعلم عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال قام رجل فقال لما
فتحت مكة ان فلانا ابنى فقال النبى صلى الله عليه وسلم لا دعوة فى الاسلام ذهب امر الجاهلية
الولد للفراش وللعاهر الاثلب قيل ما الاثلب قال الحجر * تكملة * حديث الولد للفراش قال ابن
عبد البر هو من اصح ما يروى عن النبى صلى الله عليه وسلم جاء عن بضعة وعشرين نفسا من
الصحابة فذكره البخارى فى هذا الباب عن ابى هريرة وعائشة وقال الترمذى عقب حديث ابى
هريرة وفى الباب عن عمر وعثمان وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن الزبير وعبد الله بن عمرو وابى

أمامة وعمرو بن خارجة والبراء وزيد بن أرقم وزاد شيخنا عليه معاوية وابن عمر وزاد أبو القاسم بن منده في تذكرته معاذ بن جبل وعبادة بن الصامت وأنس بن مالك وعلي بن أبي طالب والحسين بن علي وعبد الله بن حذافة وسعد بن أبي وقاص وسودة بنت زمعة ووقع لي من حديث ابن عباس وأبي مسعود البدري وواثلة بن الاسقع وزينب بنت جحش وقد رقمت عليها علامات من أخرجها من الائمة فطب علامة الطبراني في الكبير وطس علامته في الاوسط وبز علامة البزار وص علامة أبي يعلى الموصلي وتم علامة تمام في فوائده وجميع هؤلاء وقع عندهم الولد للفراش وللعاهر الحجر ومنهم من أقتصر على الجملة الاولى وفي حديث عثمان قصة وكذا علي وفي حديث معاوية قصة أخرى له مع نصر بن حجاج وعبد الرحمن بن خالد بن الوليد فقال له نصر فاين قضاؤك في زياد فقال قضاء رسول الله صلى الله عليه وسلم خير من قضاء معاوية وفي حديث أبي امامة وابن مسعود وعبادة أحكام أخرى وفي حديث عبد الله بن حذافة قصة له في سؤاله عن اسم أبيه وفي حديث ابن الزبير قصة نحو قصة عائشة باختصار وقد أشرت اليه وفي حديث سودة نحوه ولم تسم في رواية أحمد بل قال عن بنت زمعة وفي حديث زينب قصة ولم يسم أبوها بل فيه عن زينب الاسدية وبالله التوفيق وجاء من مرسل عبيد بن عمير وهو أحد كبار التابعين أخرجه ابن عبد البر بسند صحيح اليه ۞ (**قوله باب** انما الولاء لمن أعتق وميراث اللقيط وقال عمر اللقيط حر) هذه الترجمة معقودة لميراث اللقيط فأشار الى ترجيح قول الجمهور ان اللقيط حر وولاؤه في بيت المال والى ماجاء عن النخعي ان ولاءه للذي التقطه واحتج بقول عمر لابي جميلة في الذي التقطه اذهب فهو حر وعلينا نفقته ولك ولاؤه وتقدم هذا الاثر معلقا بتمامه في أوائل الشهادات وذكرت هناك من وصله وأجبت عنه بأن معنى قول عمر لك ولاؤه أي أنت الذي تتولى تربيته والقيام بأمره فهي ولاية الاسلام لا ولاية العتق والحجة لذلك صريح الحديث المرفوع انما الولاء لمن أعتق فاقتضى ان من لم يعتق لا ولاء له لان العتق يستدعي سبق ملك واللقيط من دار الاسلام لا ملك لملتقط لان الاصل في الناس الحرية اذ لا يخلو المنبوذ أن يكون ابن حرة فلا يسترق أو ابن أمة قوم فيراثهم فاذا جهل وضع في بيت المال ولا رق عليه للذي التقطه وجاء عن علي ان اللقيط مولى من شاء وبه قال الحنفية الى أن يعقل عنه فلا ينتقل بعد ذلك عمن عقل عنه وقد خفي كل هذا على الاسماعيلي فقال ذكر ميراث اللقيط في ترجمة الباب وليس له في الحديث ذكر ولا عليه دلالة يريد ان حديث عائشة وابن عمر مطابق لترجمة انما الولاء لمن أعتق وليس في حديثهما ذكر ميراث للقيط وقد جرى الكرماني على ذلك فقال فان قلت فاين ذكر ميراث اللقيط قلت هو ما ترجم له ولم يتفق له ايراد الحديث فيه (قلت) وهذا كله انما هو بحسب الظاهر وأما بحسب تدقيق النظر ومناسبة ايراده في أبواب المواريث فبيانه ماقدمت والله أعلم قال ابن المنذر أجمعوا على ان اللقيط حر الارواية عن النخعي وعنه كالجماعة وعنه كالمنقول عن الحنفية وقد جاء عن شريح نحو الاول وبه قال اسحق بن راهويه (**قوله الحكم**) هو ابن عتيبة بمثناة ثم موحدة مصغر وابراهيم هو النخعي والاسود هو ابن يزيد والثلاثة تابعيون كوفيون (**قوله قال الحكم وكان زوجها حرا**) هو موصول الى الحكم بالاسناد المذكور ووقع في رواية الاسماعيلي من رواية أبي الوليد عن شعبة مدرجا في الحديث ولم يقل ذلك الحكم من قبل نفسه فسيأتي في الباب الذي يليه من طريق منصور عن ابراهيم ان الاسود قاله ايضا فهو سلف الحكم فيه (**قوله وقول الحكم مرسل**) اى ليس بمسند الى عائشة راوية الخبر فيكون في حكم المتصل المرفوع (**قوله وقال ابن**

۞ باب الولاء لمن أعتق وميراث اللقيط وقال عمر اللقيط حر ۞ حدثنا حفص ابن عمر حدثنا شعبة عن الحكم عن ابراهيم عن الاسود عن عائشة قالت اشتريت بريرة فقال النبي صلى الله عليه وسلم اشتريها فان الولاء لمن أعتق وأهدي لها شاة فقال هو لها صدقة ولنا هدية قال الحكم وكان زوجها حرا وقول الحكم مرسل وقال

ابن عباس رأيته عبدا * حدثنا اسمعيل بن عبد الله قال حدثني مالك عن نافع عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال انما الولاء لمن أعتق ﴿ باب ميراث السائبة ﴾ حدثنا قبيصة بن عقبة حدثنا سفيان عن ابي قيس عن هزيل عن عبد الله قال ان اهل الاسلام لا يسيبون وان أهل الجاهلية كانوا يسيبون * حدثنا موسى حدثنا أبو عوانة عن منصور عن ابراهيم عن الاسود أن عائشة رضي الله عنها اشترت بريرة لتعتقها واشترط أهلها ولاءها فقالت يا رسول الله اني اشتريت بريرة لاعتقها وان أهلها يشترطون ولاءها فقال أعتقيها فانما الولاء لمن أعتق أو قال أعطى الثمن قال فاشترتها فاعتقتها قال وخيرت فاختارت نفسها وقالت لو أعطيت كذا وكذا ما كنت معه قال الاسود وكان زوجها حرا قول الاسود منقطع وقول ابن عباس رأيته عبدا أصح ﴿ باب اثم من تبرأ من مواليه ﴾ حدثنا قتيبة ابن سعيد حدثنا جرير عن الاعمش عن ابراهيم التيمي عن أبيه قال قال علي رضي الله عنه ما عندنا كتاب نقرؤه الا كتاب الله غير هذه الصحيفة قال فأخرجها فاذا فيها أشياء من الجراحات وأسنان الابل قال وفيها المدينة حرم ما بين عير الى ثور فمن أحدث فيها حدثا

عباس رأيته عبدا) زاد في الباب الذي يليه وقول الاسود منقطع اي لم يصله بذكر عائشة فيه وقول ابن عباس اصح لانه ذكر انه رآه وقد صح انه حضر القصة وشاهدها فيترجح قوله على قول من لم يشهدها فان الاسود لم يدخل المدينة في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم واما الحكم فولد بعد ذلك بدهر طويل ويستفاد من تعبير البخاري في قول الاسود منقطع جواز اطلاق المنقطع في موضع المرسل خلافا لما اشتهر في الاستعمال من تخصيص المنقطع بما يسقط منه من اثناء السند واحد الا في صورة سقوط الصحابي بين التابعي والنبي صلى الله عليه وسلم فان ذلك يسمى عندهم المرسل ومنهم من خصه بالتابعي الكبير فيستفاد من قول البخاري ايضا وقول الحكم مرسل انه يستعمل في التابعي الصغير ايضا لان الحكم من صغار التابعين واستدل به لاحدى الروايتين عن احمد ان من اعتق عن غيره فالولاء للمعتق والاجر للمعتق عنه وسيأتي البحث فيه في باب ما يرث النساء من الولاء ﴿ قوله باب ميراث السائبة) بمهملة وموحدة بوزن فاعلة وتقدم بيانها في تفسير المائدة والمراد بها في الترجمة العبد الذي يقول له سيده لا ولاء لاحد عليك او انت سائبة يريد بذلك عتقه وان لا ولاء لاحد عليه وقد يقول له اعتقتك سائبة او انت حر سائبة ففي الصيغتين الاوليين يفتقر في عتقه الى نية وفي الآخرين يعتق واختلف في الشرط فالجمهور على كراهيته وشذ من قال باباحته واختلف في ولائه وسأبينه في الباب الذي بعده ان شاء الله تعالى (قوله عن هزيل) في رواية يزيد بن ابي حكيم العدني عن سفيان عند الاسماعيلي حدثني هزيل بن شرحبيل وهو بالزاي مصغر ووهم من قاله بالذال المعجمة وقد تقدم ذلك قريبا وان سفيان في السند هو الثوري وان ابا قيس هو عبد الرحمن (قوله عن عبد الله) هو ابن مسعود (قوله ان اهل الاسلام لا يسيبون وان اهل الجاهلية كانوا يسيبون) هذا طرف من حديث اخرجه الاسماعيلي بتمامه من طريق عبد الرحمن بن مهدي عن سفيان بسنده هذا الى هزيل قال جاء رجل الى عبد الله فقال اني اعتقت عبدا لي سائبة فمات فترك مالا ولم يدع وارثا فقال عبد الله فذكر حديث الباب وزاد وانت ولي نعمته فلك ميراثه فان تأثمت او تحرجت في شئ فنحن نقبله ونجعله في بيت المال وفي رواية العدني فان تحرجت ولم يشك وقال فارنا (٣) نجعله في بيت المال ومعنى تأثمت بالمثلثة قبل الميم خشيت ان تقع في الاثم وتحرجت بالحاء المهملة ثم الجيم بمعناه وبهذا الحكم في السائبة قال الحسن البصري وابن سيرين والشافعي واخرج عبد الرزاق بسند صحيح عن ابن سيرين ان سالما مولى ابي حذيفة الصحابي المشهور اعتقته امرأة من الانصار سائبة وقالت له وال من شئت فوالى ابا حذيفة فلما استشهد باليمامة دفع ميراثه للانصارية او لابنها واخرج ابن المنذر من طريق بكر بن عبد الله المزني ان ابن عمر اتى بمال مولى له مات فقال انا كنا اعتقناه سائبة فأمر ان يشترى بثمنه رقابا فتعتق وهذا يحتمل ان يكون فعله على سبيل الوجوب او على سبيل الندب وقد اخذ بظاهره عطاء فقال اذا لم يخلف السائبة وارثا دعي الذي اعتقه فان قبل ماله والا ابتيعت به رقاب فأعتقت وفيه مذهب آخر ان ولاءه للمسلمين يرثونه ويعقلون عنه قاله عمر بن عبد العزيز والزهري وهو قول مالك وعن الشعبي والنخعي والكوفيين لا بأس ببيع ولاء السائبة وهبته قال ابن المنذر واتباع ظاهر قوله الولاء لمن اعتق اولى (قلت) والى ذلك اشار البخاري بايراد حديث عائشة في قصة بريرة وفيه فانما الولاء لمن اعتق وفيه قول الاسود ان زوج بريرة كان حرا وقد تقدم الكلام على ذلك في الباب الذي قبله ﴿ قوله باب اثم من تبرأ من مواليه) هذه الترجمة لفظ حديث

(٣) قوله فارنا الخ كذا في النسخ بالراء ولعله محرف عن فاذنا وحرر اه

أخرجه أحمد والطبراني من طريق سهل بن معاذ بن أنس عن أبيه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ان لله عبادا لا يكلمهم الله تعالى الحديث وفيه ورجل أنعم عليه قوم فكفر نعمتهم وتبرأ منهم وفي حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده رفعه عند أحمد كفر بالله تبرؤ من نسب وان دق وله شاهد عن أبي بكر الصديق وأما حديث الباب فلفظه من والى قوما بغير اذن مواليه فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين ومثله لاحمد وابن ماجه وصححه ابن حبان عن ابن عباس ولابي داود من حديث أنس فعليه لعنة الله المتتابعة الى يوم القيامة وقد مضى شرح حديث الباب في فضل المدينة وفي الجزية ويأتي في الديات وفي معنى حديث على في هذا حديث عائشة مرفوعا من تولى الى غير مواليه فليتبوأ مقعده من النار صححه ابن حبان ووالد ابراهيم التيمي الراوي له عن على اسمه يزيد بن شريك وقد رواه عن على جماعة منهم أبو جحيفة وهب بن عبد الله السوائي ومضى في كتاب العلم وذكرت هناك وفي فضائل المدينة اختلاف الرواة عن على فيما في الصحيفة وان جميع ما روره من ذلك كان فيها وكان فيها أيضا ما مضى في الخمس من حديث محمد بن الحنفية ان أباه على بن ابي طالب ارسله الى عثمان بصحيفة فيها فرائض الصدقة فان رواية طارق بن شهاب عن على في نحو حديث الباب عند أحمد انه كان في صحيفته فرائض الصدقة وذكرت في العلم سبب تحديث على بن أبي طالب بهذا الحديث واعراب قوله الا كتاب الله وتفسير الصحيفة وتفسير العقل وبما وقع فيه في العلم لا يقتل مسلم بكافر وأحلت بشرحه على كتاب الديات والذي تضمنه حديث الباب مما في الصحيفة المذكورة أربعة أشياء * أحدها الجراحات واسنان الابل وسيأتي شرحه في الديات وهل المراد بأسنان الابل المتعلقة بالخراج او المتعلقة بالزكاة او أعم من ذلك * ثانيها المدينة حرم وقد مضى شرحه مستوفى في مكانه في فضل المدينة في أواخر الحج وذكرت فيه ما يتعلق بالسند وبيان الاختلاف في تفسير الصرف والعدل * ثالثها ومن والى قوما هو المقصود هنا وقوله فيه بغير اذن مواليه قد تقدم هناك ان الخطابي زعم ان له مفهوما وهو انه اذا استاذن مواليه منعوه ثم راجعت كلام الخطابي وهو ليس اذن الموالي شرطا في ادعاء نسب وولاء ليس هو منه واليه وانما ذكر تأكيد التحريم ولانه اذا استأذنهم منعوه وحالوا بينه وبين ما يفعل من ذلك انتهى وهذا لا يطرد لانهم قد يتواطؤن معه على ذلك لغرض ما والاولى ما قال غيره ان التعبير بالاذن ليس لتقييد الحكم بعدم الاذن وقصره عليه وانما ورد الكلام بذلك على أنه الغالب انتهى ويحتمل أن يكون قول من تولى شاملا للمعنى الاعم من الموالاة وان منها مطلق النصرة والاعانة والارث ويكون قوله بغير اذن مواليه يتعلق بمفهومه بما عدا الميراث ودليل اخراجه حديث انما الولاء لمن أعتق والعلم عند الله تعالى وكان البخاري لحظ هذا فعقب الحديث بحديث ابن عمر في النهي عن بيع الولاء وعن هبته فانه يؤخذ منه عدم اعتبار الاذن في ذلك بطريق الاولى لانه اذا منع السيد من بيع الولاء مع ما يحصل له من العوض ومن هبته مع ما يحصل له من المانة بذلك فمنعه من الاذن بغير عوض ولا مانة أولى وهو مندرج في الهبة وفي الحديث ان انتماء المولى من اسفل الى غير مولاه من فوق حرام لما فيه من كفر النعمة وتضييع حق الارث بالولاء والعقل وغير ذلك وبه استدل مالك على ما ذكره عنه ابن وهب في موطئه قال سئل عن عبد يبتاع نفسه من سيده على انه يوالي من شاء فقال لا يجوز ذلك واحتج بحديث ابن عمر ثم قال فتلك الهبة المنهي عنها وقد شذ عطاء بن أبي رباح بالاخذ بمفهوم هذا الحديث فقال فيما اخرجه عبد الرزاق عن ابن جريج عنه ان اذن الرجل لمولاه ان يوالي من شاء جاز واستدل بهذا الحديث قال ابن بطال وجماعة الفقهاء على خلاف ما قال عطاء قال ويحمل

او آوى محدثا فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين لا يقبل منه يوم القيامة صرف ولا عدل ومن والى قوما بغير اذن مواليه فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين لا يقبل منه يوم القيامة صرف ولا عدل وذمة المسلمين واحدة يسعى بها ادناهم فمن اخفر مسلما فعليه لعنة الله والملائكة والناس اجمعين لا يقبل منه يوم القيامة صرف ولا عدل

* حدثنا أبو نعيم حدثنا سفيان عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر رضي الله عنهما قال نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن بيع الولاء وعن هبته

حديث علي على انه جرى على الغالب مثل قوله تعالى ولا تقتلوا أولادكم خشية إملاق وقد أجمعوا على ان قتل الولد حرام سواء خشي الاملاق أم لا وهو منسوخ بحديث النهي عن بيع الولاء وعن هبته (قلت) قد سبق عطاء الى القول بذلك عثمان فروى ابن المنذر أن عثمان اختصموا اليه في نحو ذلك فقال للعتيق وال من شئت وان ميمونة وهبت ولاء موا ليها للعباس وولده والحديث الصحيح مقدم على جميع ذلك فلعله لم يبلغ هؤلاء أو بلغهم وتأولوه وانعقد الاجماع على خلاف قولهم قال ابن بطال وفي الحديث انه لا يجوز للعتيق ان يكتب فلان بن فلان ويسمي نفسه ومولاه الذي اعتقه بل يقول فلان مولى فلان ولكن يجوز له ان ينتسب الى نسبه كالقرشي وغيره قال والاولى ان يفصح بذلك ايضا كان يقول القرشي بالولاء او مولاهم قال وفيه ان من علم ذلك وفعله سقطت شهادته لما ترتب عليه من الوعيد ويجب عليه التوبة والاستغفار وفيه جواز لعن اهل الفسق عموما ولو كانوا مسلمين * رابعها وذمة المسلمين واحدة يسعى بها ادناهم وقد تقدم شرحه مستوفى في كتاب الجزية واما حديث الباب الثاني فقد مضى في كتاب العتق واحلت بشرحه على ماهنا (قوله حدثنا سفيان) هو الثوري (قوله عن عبد الله بن دينار) هكذا قال الحفاظ من اصحاب سفيان الثوري عنه منهم عبد الرحمن بن مهدي ووكيع وعبد الله ابن نمير وغيرهم (قوله عن ابن عمر) في رواية الاسماعيلي من طريق أحمد بن سنان عن عبد الرحمن ابن مهدي عن شعبة وسفيان عن ابن دينار سمعت ابن عمر وقد اشتهر هذا الحديث عن عبد الله بن دينار حتى قال مسلم لما أخرجه في صحيحه الناس في هذا الحديث عيال عليه وقال الترمذي بعد تخريجه حسن صحيح لا نعرفه الا من حديث عبد الله بن دينار رواه عنه سعيد وسفيان ومالك ويروى عن شعبة انه قال وددت ان عبد الله بن دينار لما حدث بهذا الحديث أذن لي حتى كنت اقوم اليه فاقبل رأسه قال الترمذي وروى يحيى بن سليم عن عبيد الله بن عمر عن عبد الله بن دينار (قلت) وصل رواية يحيى ابن سليم ابن ماجه ولم ينفرد به يحيى بن سليم فقد تابعه أبو ضمرة انس بن عياض ويحيى بن سعيد الاموي كلاهما عن عبيد الله بن عمر أخرجه أبو عوانة في صحيحه من طريقهما لكن قرن كل منهما نافعا بعبد الله بن دينار واخرجه ابن حبان في الثقات في ترجمة احمد بن ابي اوفى وساقه من طريقه عن شعبة عن عبد الله بن دينار وعمرو بن دينار جميعا عن ابن عمر وقال عمرو بن دينار غريب وقد اعتنى ابو نعيم الاصبهاني بجمع طرقه عن عبد الله بن دينار فاورده عن خمسة وثلاثين نفسا ممن حدث به عن عبد الله بن دينار منهم من الاكابر يحيى بن سعيد الانصاري وموسى بن عقبة ويزيد بن الهاد وعبيد الله العمري وهؤلاء من صغار التابعين وممن دونهم مسعر والحسن بن صالح بن حي وورقاء وايوب بن موسى وعبد الرحمن بن عبد الله بن دينار وعبد العزيز بن مسلم وابو اويس وممن لم يقع له ابن جريج وهو عند ابي عوانة وسليمان بن بلال وهو عند مسلم واحمد بن حازم المغافري في جزء الهروي من طريق الطبراني (قوله عن ابن عمر) في رواية ابي داود الحفري عن سفيان عند الاسماعيلي سمعت ابن عمر وكذا مضى في العتق من رواية شعبة وفي مسند الطيالسي عن شعبة قلت لعبد الله بن دينار انت سمعت هذا من ابن عمر قال نعم سأله ابنه عنه وذكره ابو عوانة عن بهز بن اسد عن شعبة قلت لابن دينار انت سمعته من ابن عمر قال نعم وسأله ابنه حمزة عنه وكذا وقع في رواية عفان عن شعبة عند ابي نعيم واخرجه من وجه آخر ان شعبة قال قلت لابن دينار آلله لقد سمعت ابن عمر يقول هذا فيحلف له وقيل لابن عيينة ان شعبة يستحلف عبد الله بن دينار قال لكنا نستحلفه سمعته منه مرارا

رويناه في مسند الحميدي عن سفيان واخرجه الدارقطني في غرائب مالك من طريق الحسن بن زياد
اللؤلؤي عن مالك عن ابن دينار عن حمزة بن عبد الله بن عمر انه سال اباه عن شراء الولاء فذكر الحديث
فهذا ظاهره ان ابن دينار لم يسمعه من ابن عمر وليس كذلك وقال ابن العربي في شرح الترمذي تفرد
بهذا الحديث عبد الله بن دينار وهو من الدرجة الثانية من الخبر لانه لم يذكر لفظ النبي صلى الله
وسلم وكانه نقل معنى قول النبي صلى الله عليه وسلم انما الولاء لمن أعتق (قلت) ويؤيده ان ابن عمر
روى هذا الحديث عن عائشة في قصة بريرة كما مضى في العتق لكن جاءت عنه صيغة الحديث من وجه
آخر أخرجه النسائي وأبو عوانة من طريق الليث عن يحيى بن أيوب عن مالك ولفظه سمعت النبي صلى
الله عليه وسلم ينهى عن بيع الولاء وعن هبته ووقع في رواية محمد بن أبي سليمان التي أشرت اليها بلفظ
الولاء لا يباع ولا يوهب وفي رواية عثمان بن عبيد عن شعبة مثله ذكره أبو نعيم وزاد محمد بن سليمان
الخراز في السند عن ابن عمر عن عمر فوهم أخرجه الدارقطني ايضا وضعفه واتفق جميع من ذكرنا على
هذا اللفظ وخالفهم ابو يوسف القاضي فرواه عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر بلفظ الولاء لحمة كلحمة
النسب اخرجه الشافعي ومن طريقه الحاكم ثم البيهقي وادخل بشر بن الوليد بين ابي يوسف و بين ابن
دينار عبيد الله بن عمر اخرجه ابو يعلى في مسنده عنه واخرجه ابن حبان في صحيحه عن ابي يعلى
واخرجه ابو نعيم من طريق عبد الله بن جعفر بن اعين عن بشر فزاد في المتن لا يباع ولا يوهب ومن
طريق عبد الله بن نافع عن عبد الله بن دينار انما الولاء نسب لا يصح بيعه ولا هبته والمحفوظ في هذا ما
اخرجه عبد الرزاق عن الثوري عن داود بن ابي هند عن سعيد بن المسيب موقوفا عليه الولاء لحمة
كلحمة النسب وكذا ما اخرجه البزار والطبراني من طريق سليمان بن علي بن عبد الله بن عباس عن
ابيه عن جده رفعه الولاء ليس بمنتقل ولا متحول وفي سنده المغيرة بن جميل وهو مجهول نعم عن ابن
عباس من قوله الولاء لمن اعتق لا يجوز بيعه ولا هبته وقال ابن بطال اجمع العلماء على انه لا يجوز تحويل
النسب فاذا كان حكم الولاء حكم النسب فكما لا ينتقل الولاء وكانوا في الجاهلية ينقلون الولاء بالبيع
وغيره فنهى الشرع عن ذلك وقال ابن عبد البر اتفق الجماعة على العمل بهذا الحديث الا ما روى عن
ميمونة انها وهبت ولاء سليمان بن يسار لابن عباس وروى عبد الرزاق عن ابن جريج عن عطاء يجوز
للسيد ان ياذن لعبده ان يوالي من شاء (قلت) وقد تقدم البحث فيه في الباب الذي قبله وقال ابن بطال
وغيره جاء عن عثمان جواز بيع الولاء وكذا عن عروة وجاء عن ميمونة جواز هبة الولاء وكذا عن ابن
عباس ولعلهم لم يبلغهم الحديث قلت فقد انكر ذلك ابن مسعود في زمن عثمان فاخرج عبد الرزاق عنه انه
كان يقول ايبيع احدكم نسبه ومن طريق علي الولاء شعبة من النسب ومن طريق جابر انه أنكر بيع الولاء
وهبته ومن طريق عطاء ان ابن عمر كان ينكره ومن طريق عطاء عن ابن عباس لا يجوز وسنده صحيح
ومن ثم فصلوا في النقل عن ابن عباس بين البيع والهبة وقال ابن العربي معنى الولاء لحمة كلحمة النسب
ان الله أخرجه بالحرمة الى النسب حكما كما ان الاب أخرجه بالنطفة الى الوجود حسا لان العبد كان
كالمعدوم في حق الاحكام لا يقضي ولا يلي ولا يشهد فاخرجه سيده بالحرية الى وجود هذه الاحكام
من عدمها فلما شابه حكم النسب أنيط بالمعتق فلذلك جاء انما الولاء لمن أعتق وألحق برتبة النسب
فنهى عن بيعه وهبته وقال القرطبي استدل للجمهور بحديث الباب ووجه الدلالة انه امر وجودي لا
يتاتى الانفكاك عنه كالنسب فكما لا تنتقل الابوة والجدودة فكذلك لا ينتقل الولاء الا انه يصح في الولاء
جر ما يترتب عليه من الميراث كما لو تزوج عبد معتقة آخر فولدله منها ولد فانه ينعقد حر الحرية أمه

﴿باب اذا اسلم على يديه﴾ وكان الحسن لا يرى له ولاية وقال النبي صلى الله عليه وسلم الولاء لمن اعتق ويذكر عن تميم الداري رفعه قال هو اولى الناس بمحياه ومماته واختلفوا في صحة هذا الخبر حدثنا قتيبة بن سعيد عن مالك عن نافع عن ابن عمر ان عائشة أم المؤمنين ارادت ان تشتري جارية تعتقها فقال أهلها نبيعكها على أن ولاءها لنا فذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لا يمنعك ذلك فانما الولاء لمن أعتق * حدثنا محمد اخبرنا جرير عن منصور عن ابراهيم عن الاسود عن عائشة رضي الله عنها قالت اشتريت بريرة فاشترط أهلها ولاءها فذكرت ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فقال أعتقيها فان الولاء لمن اعطى الورق قالت فاعتقتها قالت فدعاها رسول الله صلى الله عليه وسلم فخيرها من زوجها فقالت لو أعطاني كذا وكذا ما بت عنده فاختارت نفسها

فيكون ولاؤه لمواليها لو مات في تلك الحالة واو اعتق السيد اباه قبل موت الولد فان ولاءه ينتقل اذا مات لمعتق أبيه اتفاقا انتهى وهذا لا يقدح في الاصل المذكور ان الولاء لحمة كلحمة النسب لان التشبيه لا يستلزم التسوية من كل وجه واختلف فيمن اشترى نفسه من سيده كالمكاتب فالجمهور على ان ولاءه لسيده وقيل لا ولاء عليه وفي ولاء من أعتق سائبة وقد تقدم قريبا ﴿(قوله باب اذا اسلم على يديه)﴾ كذا للنسفي وزاد الفربري والاكثر رجل ووقع في رواية الكشميهني الرجل وبالتنكير أولى (قوله وكان الحسن لا يرى له ولاية) كذا للاكثر وفي رواية الكشميهني ولاء بالهمز بدل الياء من الولاء وهو المراد بالولاية وأثر الحسن هذا وهو البصري وصله سفيان الثوري في جامعه عن مطرف عن الشعبي وعن يونس وهو ابن عبيد عن الحسن قالا في الرجل يوالي الرجل قالا هو بين المسلمين وقال سفيان وبذلك أقول واخرجه أبو بكر بن أبي شيبة عن وكيع عن سفيان وكذا رواه الدارمي عن أبي نعيم عن سفيان وأخرجه ابن أبي شيبة أيضا من طريق يونس عن الحسن لا يرثه الا ان شاء أوصى له بماله (قوله ويذكر عن تميم الداري رفعه هو أولى الناس بمحياه ومماته) هذا الحديث أغفله من صنف في الاطراف وكذا من صنف في رجال البخاري لم يذكروا تميما الداري فيمن اخرج له وهو ثابت في جميع النسخ هنا وذكر البخاري من روايته حديثا في الايمان لكن جعله ترجمة باب وهو الدين النصيحة وقد أخرجه مسلم من حديثه وليس له عنده غيره وقد تكلمت عليه هناك وذكرته من حديث أبي هريرة وغيره أيضا فلم يتعين المراد في تميم وهو ابن أوس بن خارجة بن سواد اللخمي ثم الداري نسب الى بني الدار بن لخم وكان من أهل الشام ويتعاطى التجارة في الجاهلية وكان يهدي للنبي صلى الله عليه وسلم فيقبل منه اسلامه سنة تسع من الهجرة وقد حدث النبي صلى الله عليه وسلم أصحابه وهو على المنبر عن تميم بقصة الجساسة والدجال وعد ذلك في مناقبه وفي رواية الاكابر عن الاصاغر وقد وجدت رواية النبي صلى الله عليه وسلم عن غير تميم وذلك فيما أخرجه أبو عبد الله بن منده في معرفة الصحابة في ترجمة زرعة بن سيف بن ذي يزن فساق بسنده الى زرعة ان النبي صلى الله عليه وسلم كتب اليه كتابا وفيه وان مالك بن مرارد الرهاوي قد حدثني انك أسلمت وقاتلت المشركين فابشر بخير الحديث وكان تميم الداري من أفاضل الصحابة وله مناقب وهو أول من أسرج المساجد وأول من قص على الناس أخرجهما الطبراني وسكن تميم بيت المقدس وكان سأل النبي صلى الله عليه وسلم أن يقطعه عيون وغيرها اذا فتحت ففعل فتسلمها بذلك لما فتحت في زمن عمر ذكر ذلك ابن سعد وغيره ومات تميم سنة أربعين وقوله رفعه هو في معنى قوله قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحوها وقد وصله البخاري في تاريخه وأبو داود وابن أبي عاصم والطبراني والباغندي في مسند عمر بن عبد العزيز بالعنعنة كلهم من طريق عبد العزيز بن عمر بن عبد العزيز قال سمعت عبيد الله بن موهب يحدث عمر بن عبد العزيز عن قبيصة بن ذؤيب عن تميم الداري قال قلت يا رسول الله ما السنة في الرجل يسلم على يدي رجل من المسلمين قال هو أولى الناس بمحياه ومماته قال البخاري قال بعضهم عن ابن موهب سمع تميما ولا يصح لقول النبي صلى الله عليه وسلم الولاء لمن أعتق وقال الشافعي هذا الحديث ليس بثابت انما يرويه عبد العزيز بن عمر عن ابن موهب وابن موهب ليس بالمعروف ولا نعلمه لقي تميما ومثل هذا لا يثبت وقال الخطابي ضعف أحمد هذا الحديث وأخرجه أحمد والدارمي والترمذي والنسائي من رواية وكيع وغيره عن عبد العزيز عن ابن موهب عن تميم وصرح بعضهم بسماع ابن موهب من تميم وأما الترمذي فقال ليس اسناده بمتصل قال وأدخل بعضهم بين ابن موهب وبين تميم قبيصة رواه يحيى بن حمزة (قلت) ومن طريقه اخرجه من بدات بذكره وقال بعضهم انه

تفرد

تفرد فيه بذكر قبيصة وقد رواه ابو اسحق السبيعي عن ابن موهب بدون ذكر تميم اخرجه النسائي ايضا وقال ابن المنذر هذا الحديث مضطرب هل هو عن ابن موهب عن تميم او بينهما قبيصة وقال بعض الرواة فيه عن عبد الله بن موهب وبعضهم ابن موهب وعبد العزيز راويه ليس بالحافظ (قلت) هو من رجال البخاري كما تقدم في الاشربة ولكنه ليس بالمكثر واما ابن موهب فلم يدرك تميما وقد اشار النسائي الى ان الرواية التي وقع التصريح فيها بسماعه من تميم خطا ولكن وثقه بعضهم وكان عمر بن عبد العزيز ولاه القضاء ونقل ابو زرعة الدمشقي في تاريخه بسند له صحيح عن الاوزاعي انه كان يدفع هذا الحديث ولا يرى له وجها وصحح هذا الحديث ابو زرعة الدمشقي وقال هو حديث حسن المخرج متصل والى ذلك اشار البخاري بقوله واختلفوا في صحة هذا الخبر وجزم في التاريخ بانه لا يصح لمعارضته حديث انما الولاء لمن اعتق ويؤخذ منه انه لو صح سنده لما قاوم هذا الحديث وعلى التنزل فتردد في الجمع هل يخص عموم الحديث المتفق على صحته بهذا فيستثنى منه من اسلم أو تؤول الاولوية في قوله اولى الناس بمعنى النصرة والمعاونة وما اشبه ذلك لا بالميراث ويبقى الحديث المتفق على صحته على عمومه جنح الجمهور الى الثاني ورجحانه ظاهر وبه جزم ابن القصار فيما حكاه ابن بطال فقال لو صح الحديث لكان تأويله انه احق بموالاته في النصر والاعانة والصلاة عليه اذا مات ونحو ذلك ولو جاء الحديث بلفظ احق بميراثه لوجب تخصيص الاول والله اعلم قال ابن المنذر قال الجمهور بقول الحسن في ذلك وقال حماد وابو حنيفة واصحابه وروى عن النخعي انه يستمر ان عقل عنه وان لم يعقل عنه فله ان يتحول لغيره واستحق الثاني وهلم جرا وعن النخعي قول آخر ليس له ان يتحول وعنه ان استمر الى ان مات تحول عنه وبه قال اسحق وعمر بن عبد العزيز ووقع ذلك في طريق الباغندي التي اسلفتها وفي غيرها انه اعطى رجلا اسلم على يديه رجل فمات وترك مالا وبنتا نصف المال الذي بقي بعد نصيب البنت ثم ذكر المصنف حديث ابن عمر في قصة بريرة من اجل قوله فيه فان الولاء لمن اعتق لان اللام فيه للاختصاص اى الولاء مختص بمن اعتق وقد تقدم توجيهه وقوله فيه لا يمنعك وقع في رواية الكشميهني لا يمنعك بالتاكيد ثم ذكر حديث عائشة في ذلك مختصرا وقال في آخره قال وكان زوجها حرا وقد تقدم قبل باب من وجه آخر عن منصور ان قائل ذلك هو الاسود راويه عن عائشة وفي الباب الذي قبله من طريق الحكم عن ابراهيم انه الحكم ومضى الكلام على ذلك مستوفى بحمد الله تعالى ومحمد المذكور في اول السند الثاني قال ابو على الغساني هو ابن سلام ان شاء الله وجرير هو ابن عبد الحميد (قلت) وقد وقع في الاستقراض حدثنا محمد حدثنا جرير كذا عند الاكثر غير منسوب ووقع في رواية ابي على بن شبويه عن الفربري محمد بن سلام وفي رواية أبي ذر عن الكشميهني محمد بن يوسف يعني البيكندي وليس في الكتاب محمد بن جرير سوى هذين الموضعين والمرجح انه ابن سلام وقد اغرب ابو نعيم فأخرج الحديث من طريق عثمان ابن ابي شيبة عن جرير ثم قال اخرجه البخاري عن عثمان كذا وجدته وما اظنه الا ذهولا (**قوله باب** ما يرث النساء من الولاء) ذكر فيه حديث ابن عمر المذكور في الباب قبله من وجه آخر عن نافع وحديث عائشة من وجه آخر عن منصور مقتصرا على قوله الولاء لمن اعطى الورق وولى النعمة وهذا اللفظ لوكيع عن سفيان الثوري عن منصور وقد اخرجه الترمذي من رواية عبد الرحمن بن مهدي عن سفيان بلفظ انها ارادت ان تشتري بريرة فاشترطوا الولاء فقال النبي صلى الله عليه وسلم فذكره وقد أخرجه الاسماعيلي من طريق وكيع ايضا ومن طريق عبد الرحمن ابن مهدي جميعا عن سفيان تاما وقال لفظهما واحد فعرف ان وكيعا

﴿ باب ما يرث النساء من الولاء ﴾ حدثنا حفص بن عمر حدثنا همام عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما قال ارادت عائشة ان تشتري بريرة فقالت للنبي صلى الله عليه وسلم انهم يشترطون الولاء فقال النبي صلى الله عليه وسلم اشتريها فانما الولاء لمن اعتق * حدثنا ابن سلام اخبرنا وكيع عن سفيان عن منصور عن ابراهيم عن الاسود عن عائشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الولاء لمن اعطى الورق وولى النعمة

كان ربما اختصره وعرف انه فى قصة بريرة وقد ذكره اصحاب منصور كابى عوانة بلفظ انما الولاء لمن أعتق وكذلك ذكره اصحاب ابراهيم كالحاكم والاعمش وأصحاب الاسود واصحاب عائشة وكلها فى الكتب الستة وتفرد الثورى وتابعه جرير عن منصور بهذا اللفظ فيحتمل ان يكون منصور رواه لهما بالمعنى وقد نفرد الثورى بزيادة قوله وولى النعمة ومعنى قوله اعطى الورق اى الثمن وانما عبر بالورق لانه الغالب ومعنى قوله وولى النعمة اعتق ومطابقته لقوله الولاء لمن اعتق ان صحة العتق تستدعى سبق ملك والملك يستدعى ثبوت العوض قال ابن بطال هذا الحديث يقضى ان الولاء لكل معتق ذكر كان او انثى وهو مجمع عليه واما جر الولاء فقال الابهرى ليس بين الفقهاء اختلاف انه ليس للنساء من الولاء الاما اعتقن او اولاد من اعتقن الاما جاء عن مسروق انه قال لايختص الذكور بولاء من اعتق اباؤهم بل الذكور والاناث فيه سواء كالميراث ونقل ابن المنذر عن طاوس مثله وعليه اقتصر سحنون فيما نقله ابن التين وتعقب الحصر الذى ذكره الابهرى تبعا لسحنون وغيره بانه يرد عليه ولد الاناث من ولد من اعتقن قال والعبارة السالمة ان يقال الاما اعتقن او جره اليهن من اعتقن بولادة او عتق احترازا ممن لها ولد من زنا او كانت ملاعنة أو كان زوجها عبدا فان ولاء ولد هؤلاء كلهن لمعتق الام والحجة للجمهور اتفاق الصحابة ومن حيث النظر ان المراة لاتستوعب المال بالفرض الذى هو آكد من التعصيب فاختص بالولاء من يستوعب المال وهو الذكر وانما ورثن من عتقن لانه عن مباشرة لا عن جر الارث واستدل بقوله الولاء لمن اعطى الورق على من قال فيمن اعتق عن غيره بوصية من المعتق عنه ان الولاء للمعتق عملا بعموم قوله الولاء لمن اعتق وموضع الدلالة منه قوله الولاء لمن اعطى الورق فدل على ان المراد بقوله لمن اعتق لمن كان من عتق فى ملكه حين العتق لا لمن باشر العتق فقط (**قوله باب**) بالتنوين (مولى القوم من انفسهم) اى عتيقهم ينسب نسبتهم ويرثونه (**قوله** وابن الاخت منهم) اى لانه ينتسب الى بعضهم وهى امه (**قوله** حدثنا شعبة حدثنا معاوية بن قرة وقتادة عن انس) هكذا وقع فى رواية آدم عن شعبة مقرونا واكثر الرواة قالوا عن شعبة عن قتادة وحده عن أنس وقد تقدم بيان ذلك فى مناقب قريش واورده مختصرا ومن وجه آخر عن شعبة عن قتادة مطولا فى غزوة حنين وتقدمت فوائده هناك وفى كتاب الجزية واخرجه الاسماعيلى من طرق عن شعبة عن قتادة وقال المعروف عن شعبة فى مولى القوم منهم او من انفسهم روايته عن قتادة وعن معاوية بن قرة والمعروف عنه فى ابن اخت القوم منهم او من انفسهم روايته عن قتادة وحده وانفرد على بن الجعد عن شعبة به عن معاوية بن قرة ايضا (قلت) وليس كما قال بل تابعه ابو النضر عن شعبة عن معاوية بن قرة ايضا اخرجه احمد فى مسنده عنه وافاد فيه ان المعنى بذلك النعمان بن مقرن المزنى وكانت امه انصارية والله اعلم واستدل بقوله ابن اخت القوم منهم من قال بان ذوى الارحام يرثون كما يرث العصبة وحمله من لم يقل بذلك على ما تقدم وكان البخارى رمز الى الجواب بايراده هذا الحديث لانه لو صح الاستدلال بقوله ابن اخت القوم منهم على ارادة الميراث لصح الاستدلال به على ان العتيق يرث ممن أعتقه لورود مثله فى حقه فدل على ان المراد بقوله من أنفسهم وكذا منهم فى المعاونة والانتصار والبر والشفقة ونحو ذلك لافى الميراث وقال ابن ابى جمرة الحكمة فى ذكر ذلك ابطال ما كانوا عليه فى الجاهلية من عدم الالتفات الى أولاد البنات فضلا عن أولاد الاخوات حتى قال قائلهم

بنونا بنو أبنائنا وبناتنا * بنوهن أبناء الرجال الاباعد

فأراد بهذا الكلام التحريض على الالفة بين الاقارب (قلت) وأما القول فى الموالى فالحكمة فيه

﴿باب﴾ مولى القوم من انفسهم وابن الاخت منهم * حدثنا آدم حدثنا شعبة حدثنا معاوية بن قرة وقتادة عن انس بن مالك رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم قال مولى القوم من انفسهم او كما قال حدثنا ابو الوليد حدثنا شعبة عن قتادة عن انس عن النبى صلى الله عليه وسلم قال ابن اخت القوم منهم اومن انفسهم

ما

ماتقدم ذكره من جواز نسبة العبد الى مولاه لا بلفظ البنوة لما سيأتي قريبا من الوعيد الثابت لمن نتسب الى غير أبيه وجواز نسبته الى نسب مولاه بلفظ النسبة وفي ذلك جمع بين الادلة وبالله التوفيق

﴿ (قوله باب ميراث الاسير) أي سواء عرف خبره أم جهل (قوله وكان شريح) بمعجمة اوله ومهملة آخره وهو ابن الحرث القاضي الكندي الكوفي المشهور (قوله يورث الاسير في أيدي العدو ويقول هو أحوج اليه) وصله ابن أبي شيبة والدارمي من طريق داود بن أبي هند عن الشعبي عن شريح قال يورث الاسير اذا كان في أرض العدو وزاد ابن أبي شيبة قال شريح أحوج ما يكون الى ميراثه وهو اسير (قوله وقال عمر بن عبد العزيز أجز وصية الاسير وعتاقته وما صنع في ماله مالم يتغير عن دينه فانما هو ماله يصنع فيه ما يشاء) في رواية الكشميهني ماشاء وهذا وصله عبد الرزاق عن معمر عن اسحق بن راشد أن عمر كتب اليه أن أجز وصية الاسير وأخرجه الدارمي من طريق ابن المبارك عن معمر عن اسحق بن راشد عن عمر بن عبد العزيز في الاسير يوصي قال أجز له وصيته مادام على الاسلام لم يتغير عن دينه قال ابن بطال ذهب الجمهور الى ان الاسير اذا وجب له ميراث انه يوقف له وعن سعيد بن المسيب انه لم يورث الاسير في أيدي العدو قال وقول الجماعة أولى لانه اذا كان مسلما دخل تحت عموم قوله صلى الله عليه وسلم من ترك مالا فلورثته والى هذا أشار البخاري بايراد حديث ابي هريرة وقد تقدم شرحه قريبا وايضا فهو مسلم تجري عليه أحكام المسلمين فلا يخرج عن ذلك الا بحجة كما أشار اليه عمر بن عبد العزيز ولا يكفي ان يثبت انه ارتد حتى يثبت أن ذلك وقع منه طوعا فلا يحكم بخروج ماله عنه حتى يثبت انه ارتد طائعا لا مكرها وما ذكره ابن بطال عن سعيد بن المسيب أخرجه ابن ابي شيبة وأخرج عنه ايضا رواية اخرى انه يرث وعن الزهري روايتين أيضا وعن النخعي لا يرث ﴿تنبيه﴾ تقدم في اواخر النكاح في باب حكم المفقود في اهله وماله اشياء تتعلق بالاسير في حكم زوجته وماله وان زوجته لا تتزوج وماله لا يقسم ماتحققت حياته وعلم مكانه فاذا انقطع خبره فهو مفقود وتقدم بيان الاختلاف في حكمه هنالك

﴿ (قوله باب لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم) هكذا ترجم بلفظ الحديث ثم قال واذا أسلم قبل ان يقسم الميراث فلا ميراث له وأشار الى ان عمومه يتناول هذه الصورة فمن قيد عدم التوارث بالقسمة احتاج الى دليل وحجة الجماعة ان الميراث يستحق بالموت فاذا انتقل عن ملك الموت بموته لم ينتظر قسمته لانه استحق الذي انتقل عنه ولو لم يقسم المال قال ابن المنير صورة المسئلة اذا مات مسلم وله ولدان مثلا مسلم وكافر فاسلم الكافر قبل قسمة المال قال ابن المنذر ذهب الجمهور الى الاخذ بما دل عليه عموم حديث اسامة يعني المذكور في هذا الباب الا ما جاء عن معاذ قال يرث المسلم من الكافر من غير عكس واحتج بانه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الاسلام يزيد ولا ينقص وهو حديث اخرجه ابو داود وصححه الحاكم من طريق يحيى بن يعمر عن أبي الاسود الدئلي عنه قال الحاكم صحيح الاسناد وتعقب بالانقطاع بين ابي الاسود ومعاذ ولكن سماعه منه ممكن وقد زعم الجوزقاني انه باطل وهي مجازفة وقال القرطبي في المفهم هو كلام محكي ولا يروى كذا قال وقد رواه من قدمت ذكره فكأنه ما وقف على ذلك واخرج احمد بن منيع بسند قوي عن معاذ انه كان يورث المسلم من الكافر بغير عكس واخرج مسدد عنه ان اخوين اختصما اليه مسلم ويهودي مات ابوهما يهوديا فحاز ابنه اليهودي ماله فنازعه المسلم فورث معاذ المسلم واخرج ابن ابي شيبة من طريق عبد الله بن معقل قال ما رايت قضاء احسن من قضاء قضى به معاوية نرث اهل الكتاب ولا يرثونا كما يحل النكاح فيهم ولا يحل لهم وبه قال مسروق وسعيد بن المسيب وابراهيم النخعي واسحق وحجة

﴿ باب ميراث الاسير ﴾
قال وكان شريح يورث الاسير في أيدي العدو ويقول هو أحوج اليه * وقال عمر ابن عبد العزيز أجز وصية الاسير وعتاقته وما صنع في ماله مالم يتغير عن دينه فانما هو ماله يصنع فيه ما يشاء * حدثنا أبو الوليد حدثنا شعبة عن عدي عن أبي حازم عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من ترك مالا فلورثته ومن ترك كلا فالينا

﴿ باب ﴾ لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم واذا أسلم قبل ان يقسم الميراث فلا ميراث له * حدثنا أبو عاصم عن ابن جريج

الجهور ا نه قياس فى معارضة النص وهو صريح فى المراد ولا قياس مع وجوده واما الحديث فليس نصا
فى المراد بل هو محمول على انه يفضل غيره من الاديان ولا تعلق له بالارث وقد عارضه قياس آخر وهو ان
التوارث يتعلق بالولاية ولا ولاية بين المسلم والكافر لقوله تعالى لا تتخذوا اليهود والنصارى اولياء
بعضهم اولياء بعض وبان الذمى يتزوج الحربية ولا يرثها وايضا فان الدليل ينقلب فيما لو قال الذمى ارث
المسلم لانه يتزوج الينا وفيه قول ثالث وهو الاعتبار بقسمة الميراث جاء ذلك عن عمر وعثمان وعن عكرمة
والحسن وجابر بن زيد وهو رواية عن احمد (قلت) ثبت عن عمر خلافه كما مضى فى باب توريث دور
مكة من كتاب الحج فان فيه بعد ذكر حديث الباب مطولا فى ذكر عقيل بن ابى طالب فكان عمر
يقول فذكر المتن المذكور هنا سواء (**قوله عن ابن شهاب**) هو الزهرى وكذا وقع فى رواية للاسماعيلى
من وجه آخر عن ابى عاصم (**قوله عن على بن حسين**) هو المعروف بزين العابدين وعمرو بن عثمان
اى ابن عفان وقد تقدم فى الحج من هذا الشرح بيان من رواه عن الزهرى مصرحا بالاخبار بينه وبين
على وكذا بين على وعمرو واتفق الرواة عن الزهرى ان عمرو بن عثمان بفتح اوله وسكون الميم الا ان
مالكا وحده قال عمر بضم اوله وفتح الميم وشذت روايات عن غير مالك على وفقه وروايات عن مالك على
وفق الجمهور وقد بين ذلك ابن عبد البر وغيره ولم يخرج البخارى رواية مالك وقد عد ذلك ابن الصلاح
فى علوم الحديث له فى امثلة المنكر وفيه نظر اوضحه شيخنا فى النكت وزدت عليه فى الافصاح
(**قوله لا يرث المسلم الكافر الخ**) تقدم فى المغازى بلفظ المؤمن فى الموضعين واخرجه النسائى من
رواية هشيم (٣) عن الزهرى بلفظ لا يتوارث اهل ملتين وجاءت رواية شاذة عن ابن عيينة عن الزهرى
مثلها وله شاهد عند الترمذى من حديث جابر وآخر من حديث عائشة عند ابى يعلى وثالث من حديث
عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده فى السنن الاربعة وسند ابى داود فيه الى عمرو صحيح وتمسك بها من قال
لا يرث اهل ملة كافرة من أهل ملة اخرى كافرة وحملها الجمهور على ان المراد بأحدى الملتين الاسلام
وبالاخرى الكفر فيكون مساويا للرواية التى بلفظ حديث الباب وهو اولى من حملها على ظاهر عمومها
حتى يمتنع على اليهودى مثلا ان يرث من النصرانى والاصح عند الشافعية ان الكافر يرث الكافر وهو
وعن الحنفية والاكثر ومقابله عن مالك واحمد وعنه التفرقة بين الذمى والحربى وكذا عند الشافعية
قول ابى حنيفة لا يتوارث حربى من ذمى فان كانا حربيين شرط ان يكونا من دار واحدة وعند الشافعية
لا فرق وعندهم وجه كالحنفية وعن الثورى وربيعة وطائفة الكفر ثلاث ملل يهودية ونصرانية
وغيرهم فلا ترث ملة من هذه من ملة من الملتين وعن طائفة من اهل المدينة والبصرة كل فريق من
الكفار ملة فلم يورثوا مجوسيا من وثنى ولا يهوديا من نصرانى وهو قول الاوزاعى وبالغ فقال ولا يرث
اهل نحلة من دين واحد اهل نحلة اخرى منه كاليعقوبية والملكية من النصارى واختلف فى المرتد
فقال الشافعى واحمد يصير ماله اذا مات فيأ للمسلمين وقال مالك يكون فيأ الا ان قصد بردته ان يحرم
ورثته المسلمين فيكون لهم وكذا قال فى الزنديق وعن ابى يوسف ومحمد لورثته المسلمين وعن ابى
حنيفة ما كسبه قبل الردة لورثته المسلمين وبعد الردة لبيت المال وعن بعض التابعين كعلقمة يستحقه
اهل الدين الذى انتقل اليه وعن داود يختص بورثته من اهل الدين الذى انتقل اليه ولم يفصل
فالحاصل من ذلك ستة مذاهب حررها الماوردى واحتج القرطبى فى المفهم لمذهبه بقوله تعالى
لكل جعلنا شرعة ومنهاجا فهى ملل متعددة وشرائع مختلفة قال واما ما احتجوا به من قوله تعالى
ولن ترضى عنك اليهود ولا النصارى حتى تتبع ملتهم فوحد الملة فلا حجة فيه لان الوحدة فى اللفظ

عن ابن شهاب عن على بن حسين عن عمرو بن عثمان عن أسامة بن زيد رضى الله عنهما أن النبى صلى الله عليه وسلم قال لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم

(٣) قوله من رواية هشيم كذا فى نسخة وفى أخرى من رواية ابراهيم اه مصححه

وفي المغني الكثرة لانه اضافه الى مفيد الكثرة كقول القائل أخذ عن علماء الدين علمهم يريد علم كل منهم قال واحتجوا بقوله قل يا أيها الكافرون الى آخرها والجواب ان الخطاب بذلك وقع لكفار قريش وهم أهل وثن وأما ما أجابوا به عن حديث لا يتوارث أهل ملتين بأن المراد ملة الكفر وملة الاسلام فالجواب عنه بأنه اذا صح في حديث اسامة فمردود في حديث غيره واستدل بقوله لا يرث الكافر المسلم على جواز تخصيص عموم الكتاب بالآحاد لان قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم عام في الاولاد فخص منه الولد الكافر فلا يرث من المسلم بالحديث المذكور وأجيب بأن المنع حصل بالاجماع وخبر الواحد اذا حصل الاجماع على وفقه كان التخصيص بالاجماع لا بالخبر فقط (قلت) لكن يحتاج من احتج في الشق الثاني به الى جواب وقد قال بعض الحذاق طريق العام هنا قطعي ودلالته على كل فرد ظنية وطريق الخاص هنا ظنية ودلالته عليه قطعية فيتعادلان ثم يترجح الخاص بان العمل به يستلزم الجمع بين الدليلين المذكورين بخلاف عكسه ﴿(قوله باب ميراث العبد النصراني والمكاتب النصراني) كذا للاكثر بغير حديث ولابي ذر عن المستملي والكشميهني باب من ادعى اخا او ابن اخ ولم يذكر فيه حديثا ثم قال عن الثلاثة باب ميراث العبد النصراني والمكاتب النصراني ولم يذكر ايضا فيه حديثا ثم قال عنهم باب اثم من انتفى من ولده وذكر قصة سعد وعبد بن زمعة فجرى ابن بطال وابن التين على حذف باب من انتفى من ولده وجعلا قصة ابن زمعة لباب من ادعى اخا ولم يذكروا في باب ميراث العبد حديثا على ما وقع عند الاكثر واما الاسماعيلي فلم يقع عنده باب ميراث العبد النصراني بل وقع عنده باب اثم من انتفى من ولده وقال ذكره بلا حديث ثم قال باب من ادعى أخا او ابن أخ وذكر قصة عبد بن زمعة ووقع عند أبي نعيم باب ميراث النصراني ومن انتفى من ولده ومن ادعى أخا او ابن أخ وهذا كله راجع الى رواية الفربري عن البخاري وأما النسفي فوقع عنده باب ميراث العبد النصراني والمكاتب النصراني وقال لم يكتب فيه حديثا وفي عقبه باب من انتفى من ولده ومن ادعى أخا او ابن أخ وذكر فيه قصة ابن زمعة فتلخص لنا من هذا كله ان الاكثر جعلوا قصة ابن زمعة لترجمة من ادعى أخا او ابن أخ ولا اشكال فيه وأما الترجمتان فسقطت احداهما عند بعض وثبتت عند بعض قال ابن بطال لم يدخل البخاري تحت هذا الرسم حديثا ومذهب العلماء ان العبد النصراني اذا مات فماله لسيده بالرق لان ملك العبد غير صحيح ولا مستقر فهو مال السيد يستحقه لا بطريق الميراث وانما يستحق بطريق الميراث ما يكون ملكا مستقرا لمن يورث عنه وعن ابن سيرين ماله لبيت المال وليس للسيد فيه شيء لاختلاف دينهما وأما المكاتب فان مات قبل أداء كتابته وكان في ماله وفاء لباقي كتابته أخذ ذلك في كتابته فما فضل فهو لبيت المال (قلت) وفي مسئلة المكاتب خلاف ينشأ من الخلاف فيمن أدى بعض كتابته هل يعتق منه بقدر ما أدى أو يستمر على الرق ما بقي عليه شيء وقد مضى الكلام على ذلك في كتاب العتق وقال ابن المنير يحتمل ان يكون البخاري أراد أن يدرج هذه الترجمة تحت الحديث الذي قبلها لان النظر فيه محتمل كان يقال يأخذ المال لان العبد ملكه وله انتزاعه منه حيا فكيف لا يأخذه ميتا ويحتمل ان يقال لا يأخذه لعموم لا يرث المسلم الكافر والاول أوجه (قلت) وتوجيهه ما تقدم وجرى الكرماني على ما وقع عند أبي نعيم فقال هاهنا ثلاث تراجم متوالية والحديث ظاهر للثالثة وهي من ادعى أخا او ابن أخ قال وهذا يؤيد ما ذكروا ان البخاري ترجم لابواب وأراد ان يلحق بها الاحاديث فلم يتفق له تمام ذلك وكان أخلى بين كل ترجمتين بياضا فضم النقلة بعض ذلك الى بعض (قلت) ويحتمل أن يكون في الاصل ميراث العبد النصراني

﴿باب من ادعى اخا او ابن اخ﴾
﴿باب ميراث العبد النصراني والمكاتب النصراني﴾

والمكاتب النصراني كان مضموما الى لا يرث المسلم الكافر الخ وليس بعد ذلك ما يشكل الا ترجمة من انتفى من ولده ولاسيما على سياق أبي ذر وسأذكره في الباب الذي يليه (تكميل) لم يذكر البخاري ميراث النصراني اذا أعتقه المسلم وقد حكى فيه ابن التين ثمانية أقوال فقال عمر بن عبد العزيز والليث والشافعي هو كالمولى المسلم اذا كانت له ورثة والا فماله لسيده وقيل يرثه الولد خاصة وقيل الولد والوالد خاصة وقيل هما والاخوة وقيل هم والعصبة وقيل ميراثه لذوي رحمه وقيل لبيت المال فيأ وقيل يوقف فمن ادعاه من النصارى كان له انتهى ملخصا وما نقله عن الشافعي لا يعرفه أصحابه واختلف في عكسه فالجمهور أن الكافر اذا أعتق مسلما لا يرثه بالولاء وعن أحمد رواية انه يرثه ونقل مثله عن علي وأما ما أخرج النسائي والحاكم من طريق أبي الزبير عن جابر مرفوعا لا يرث المسلم النصراني الا ان يكون عبده أو أمته وأعله ابن حزم بتدليس أبي الزبير وهو مردود فقد أخرجه عبد الرزاق عن ابن جريج عن أبي الزبير انه سمع جابرا فلا حجة فيه لكل من المسئلتين لانه ظاهر في الموقوف (قوله باب اثم من انتفى من ولده) أورد فيه حديث عائشة في قصة مخاصمة سعد بن أبي وقاص وعبد ابن زمعة وقد مضى شرحه مستوفى في باب الولد للفراش وقد خفي توجيه هذه الترجمة لهذا الحديث ويحتمل ان يخرج على ان عتبة بن ابي وقاص مات مسلما وان الذي حمله على ان يوصي اخاه بأخذ ولد وليدة زمعة خشية ان يكون سكوته عن ذلك مع اعتقاده انه ولده ينزل منزلة النفي وكان سمع ما ورد في حق من انتفى من ولده من الوعيد فعهد الى اخيه انه ابنه وامره باستلحاقه وعلى تقدير ان يكون عتبة مات كافرا فيحتمل ان يكون ذلك هو الحامل لسعد على استلحاق ابن اخيه ويلحق انتفاء ولد الاخ بالانتفاء من الولد لانه قد يرث من عمه كما يرث من ابيه وقد ورد الوعيد في حق من انتفى من ولده من رواية مجاهد عن ابن عمر رفعه من انتفى من ولده ليفضحه في الدنيا فضحه الله يوم القيامة الحديث وفي سنده الجراح والد وكيع مختلف فيه وله طريق اخرى عن ابن عمر اخرجه ابن عدي بلفظ من انتفى من ولده فليتبوأ مقعده من النار وفي سنده محمد بن ابي الزعيزعة راويه عن نافع قال ابو حاتم منكر الحديث وله شاهد من حديث ابي هريرة اخرجه ابو داود والنسائي وصححه ابن حبان والحاكم بلفظ وايما رجل جحد ولده وهو ينظر اليه احتجب الله منه الحديث وفي سنده عبيد الله بن يوسف حجازي ما روى عنه سوى يزيد بن الهاد (قوله باب من ادعى الى غير ابيه) لعل المراد اثم من ادعى كما صرح به في الذي قبله واطلق لوقوع الوعيد فيه بالكفر وتحريم الجنة فوكل ذلك الى نظر من يسعى في تأويله (قوله خالد هو ابن عبد الله) يعني الواسطي الطحان وخالد شيخه هو ابن مهران الحذاء وابو عثمان هو النهدي وسعد هو ابن ابي وقاص والسند الى سعد كله بصريون والقائل فذكرته لابي بكرة هو أبو عثمان وقد وقع في رواية هشيم عن خالد الحذاء عند مسلم في أوله قصة ولفظه عن أبي عثمان قال لما ادعي زياد لقيت ابا بكرة فقلت ما هذا الذي صنعتم اني سمعت سعد ابن أبي وقاص يقول فذكر الحديث مرفوعا فقال أبو بكرة وأنا سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم والمراد بزياد الذي ادعي زياد بن سمية وهي أمة كانت أمة للحرث بن كلدة زوجها لمولى عبيد فاتت بزياد على فراشه وهم بالطائف قبل ان يسلم أهل الطائف فلما كان في خلافة عمر سمع أبو سفيان بن حرب كلام زياد عند عمر وكان بليغا فاعجبه فقال اني لاعرف من وضعه في أمه ولو شئت لسميته ولكن أخاف من عمر فاما ولي معاوية الخلافة كان زياد على فارس من قبل علي فاراد مداراته فأطمعه في انه يلحقه بابي سفيان فأصغى زياد الى ذلك فجرت في ذلك خطوب الى ان

(باب اثم من انتفى من ولده) حدثنا قتيبة بن سعيد حدثنا الليث عن ابن شهاب عن عروة عن عائشة رضي الله عنها انها قالت اختصم سعد بن أبي وقاص وعبد بن زمعة في غلام فقال سعد هذا يا رسول الله ابن اخي عتبة ابن ابي وقاص عهد الي انه ابنه انظر الى شبهه وقال عبد بن زمعة هذا اخي يا رسول الله ولد على فراش ابي من وليدته فنظر رسول الله صلى الله عليه وسلم الى شبهه فرأى شبها بينا بعتبة فقال هو لك يا عبد بن زمعة الولد للفراش وللعاهر الحجر واحتجبي منه يا سودة بنت زمعة قالت فلم ير سودة بعد

(باب من ادعى الى غير ابيه) حدثنا مسدد حدثنا خالد هو ابن عبد الله حدثنا خالد عن ابي عثمان عن سعد رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول

ادعاه معاوية وأمره على البصرة ثم على الكوفة وأكرمه وسار زياد سيرته المشهورة وسياسته المذكورة فكان كثير من الصحابة والتابعين ينكرون ذلك على معاوية محتجين بحديث الولد للفراش وقد مضى شيء من ذلك وانما خص أبو عثمان أبا بكرة بالانكار لان زيادا كان أخاه من أمه ولابي بكرة مع زياد قصة تقدمت الاشارة اليها في كتاب الشهادات وقد تقدم الحديث في غزوة حنين من رواية عاصم الاحول عن أبي عثمان قال سمعت سعدا وأبا بكرة وتقدم هنا ما يتعلق بأبي بكرة (قوله من ادعى الى غير أبيه وهو يعلم انه غير أبيه فالجنة عليه حرام) وفي رواية عاصم المشار اليها عند مسلم من ادعى أبا في الاسلام غير أبيه والثاني مثله وقد تقدم شرحه في مناقب قريش في الكلام على حديث أبي ذر وفيه ومن ادعى لغير أبيه وهو يعلمه الا كفر ووقع هنا الا كفر بالله وتقدم القول فيه وقد ورد في حديث أبي بكر الصديق كفر بالله انتفى من نسب وان دق أخرجه الطبراني (قوله أخبرني عمرو) هو ابن الحرث وعراك بكسر المهملة وتخفيف الراء وآخره كاف هو ابن مالك (قوله عن أبي هريرة) في رواية مسلم عن هرون بن سعيد عن ابن وهب بسنده الى عراك انه سمع أبا هريرة (قوله لا ترغبوا عن آبائكم فمن رغب عن أبيه فهو كفر) كذا للاكثر وكذا لمسلم ووقع للكشميهني فقد كفر وسيأتي في باب رجم الحبلى من الزنا في حديث عمر الطويل لا ترغبوا عن آبائكم فهو كفر بكم قال ابن بطال ليس معنى هذين الحديثين ان من اشتهر بالنسبة الى غير أبيه ان يدخل في الوعيد كالمقداد بن الاسود وانما المراد به من تحول عن نسبه لابيه الى غير أبيه عالما عامدا مختارا وكانوا في الجاهلية لا يستنكرون أن يتبنى الرجل ولد غيره ويصير الولد ينسب الى الذي تبناه حتى نزل قوله تعالى ادعوهم لآبائهم هو أقسط عند الله وقوله سبحانه وتعالى وما جعل أدعياءكم أبناءكم فنسب كل واحد الى أبيه الحقيقي وترك الانتساب الى من تبناه لكن بقي بعضهم مشهورا بمن تبناه فيذكر به لقصد التعريف لا لقصد النسب الحقيقي كالمقداد بن الاسود وليس الاسود أباه وانما كان تبناه واسم أبيه الحقيقي عمرو بن ثعلبة بن مالك بن ربيعة النهراني وكان أبوه حليف كندة فقيل له الكندي ثم حالف هو الاسود بن عبد يغوث الزهري فتبنى المقداد فقيل له ابن الاسود انتهى ملخصا موضحا قال وليس المراد بالكفر حقيقة الكفر التي يخلد صاحبها في النار وبسط القول في ذلك وقد تقدم توجيهه في مناقب قريش وفي كتاب الايمان في أوائل الكتاب وقال بعض الشراح سبب اطلاق الكفر هنا انه كذب على الله كانه يقول خلقني الله من ماء فلان وليس كذلك لانه انما خلقه من غيره واستدل به على ان قوله في الحديث الماضي قريبا ابن اخت القوم من انفسهم ومولى القوم من أنفسهم ليس على عمومه اذ لو كان على عمومه لجاز أن ينسب الى خاله مثلا وكان معارضا لحديث الباب المصرح بالوعيد الشديد لمن فعل ذلك فعرف انه خاص والمراد به انه منهم في الشفقة والبر والمعاونة ونحو ذلك (قوله باب اذا ادعت المرأة ابنا) ذكر قصة المرأتين اللتين كان مع كل منهما ابن فاخذ الذئب أحدهما فاختلفتا في أيهما الذاهب فتحاكمتا الى داود وفيه حكم سليمان وقد مضى شرحه مستوفى في ترجمة سليمان من احاديث الانبياء قال ابن بطال اجمعوا على ان الام لا تستلحق بالزوج ما ينكره فان اقامت البينة قبلت حيث تكون في عصمته فلو لم يكن ذات زوج وقالت لمن لا يعرف له أب هذا ابني ولم ينازعها فيه احد فانه يعمل بقولها وترثه ويرثها ويرثه اخوته لامه ونازعه ابن التين فحكى عن ابن القاسم لا يقبل قولها اذا ادعت اللقيط وقد استنبط النسائي في السنن الكبرى من هذا الحديث أشياء نفيسة فترجم نقض الحاكم ما حكم به غيره ممن هو مثله أو أجل اذا اقتضى الامر ذلك ثم ساق الحديث من طريق علي بن عياش عن شعيب بسنده المذكور هنا وصرح فيه بالتحديث بين أبي الزناد

من ادعى الى غير أبيه وهو يعلم انه غير أبيه فالجنة عليه حرام فذكرته لابي بكرة فقال وأنا سمعته أذناي ووعاه قلبي من رسول الله صلى الله عليه وسلم * حدثنا أصبغ بن الفرج حدثنا ابن وهب اخبرني عمرو عن جعفر بن ربيعة عن عراك عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا ترغبوا عن آبائكم فمن رغب عن ابيه فهو كفر

﴿باب اذا ادعت المرأة ابنا﴾ حدثنا ابو اليمان اخبرنا شعيب حدثنا ابو الزناد عن الاعرج عن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال كانت امرأتان معهما ابناهما جاء الذئب فذهب بابن احداهما فقالت لصاحبتها انما ذهب بابنك فقالت الاخرى انما ذهب بابنك فتحاكمتا الى داود عليه السلام فقضى به للكبرى فخرجتا على سليمان بن داود عليهما السلام فاخبرتاه فقال ائتوني بالسكين أشقه بينهما فقالت الصغرى لا تفعل يرحمك الله هو ابنها فقضى به للصغرى قال ابو هريرة والله ان سمعت بالسكين قط الا يومئذ وما كنا نقول الا المدية

باب القائف حدثنا قتيبة ابن سعيد حدثنا الليث عن ابن شهاب عن عروة عن عائشة رضي الله عنها قالت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل على مسرور ا تبرق أسارير وجهه فقال ألم ترى الى مجزز نظر آنفا الى زيد بن حارثة وأسامة بن زيد فقال ان هذه الاقدام بعضها من بعض حدثنا قتيبة بن سعيد حدثنا سفيان عن الزهري عن عروة عن عائشة قالت دخل على رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم وهو مسرور فقال ياعائشة ألم ترى ان مجززا المدلجي دخل على فرأى اسامة وزيدا وعليهما قطيفة قد غطيا رؤسهما و بدت أقدامهما فقال ان هذه الاقدام بعضها من بعض

وبين الاعرج وابي هريرة وساق الحديث نحو ابي اليمان وترجم ايضا الحاكم بخلاف مايعترف به المحكوم له اذا تبين للحاكم ان الحق غير ما اعترف به وساق الحديث من طريق مسكين بن بكير عن شعيب وفيه فقال اقطعوه نصفين لهذه نصف ولهذه نصف فقالت الكبرى نعم اقطعوه فقالت الصغرى لا تقطعوه هو ولدها فقضى به للتي أبت ان يقطعه فأشار الى قول الصغرى هو ولدها ولم يعمل سليمان بهذا الاقرار بل قضى به طامع اقرارها بانه لصاحبتها وترجم له التوسعة للحاكم ان يقول للشيء الذي لا يفعله افعل ليستبين له الحق وساقه من طريق محمد بن عجلان عن ابي الزناد وفيه فقال ائتوني بالسكين أشق الغلام بينهما فقالت الصغرى أتشقه فقال نعم فقالت لا تفعل حظي منه لها وقد أخرجه مسلم من طريق ابي الزناد ولم يسق لفظه بل أحال به على رواية ورقاء عن أبي الزناد وقد ذكرت ما فيها في ترجمة سليمان ثم ترجم الفهم في القضاء والتدبر فيه والحكم بالاستدلال ثم ساقه من طريق بشير بن نهيك عن أبي هريرة فذكر الحديث مختصرا وقال في آخره فقال سليمان يعني للكبرى لو كان ابنك لم ترض ان يقطع

(**قوله باب** القائف) هو الذي لا يعرف الشبه ويميز الاثر سمي بذلك لانه يقفو الاشياء أي يتبعها فكانه مقلوب من القافي قال الاصمعي هو الذي يقفو الاثر ويقتافه قفوا وقيافة والجمع القافة كذا وقع في الغريبين والنهاية (**قوله في الطريق الثانية عن الزهري**) في رواية الحميدي عن سفيان حدثنا الزهري أخرجه ابو نعيم (**قوله دخل على مسرورا تبرق اسارير وجهه**) تقدم شرحه في صفة النبي صلى الله عليه وسلم (**قوله فقال الم ترى الى مجزز**) في الرواية التي بعدها الم ترى ان مجززا والمراد من الرؤية هنا الاخبار او العلم ومضى في مناقب زيد من طريق ابن عيينة عن الزهري الم تسمعي ما قال المدلجي ومضى في صفة النبي صلى الله عليه وسلم من طريق ابراهيم بن محمد عن الزهري بلفظ دخل على قائف الحديث وفيه فسر بذلك النبي صلى الله عليه وسلم واعجبه واخبر به عائشة ولمسلم من طريق معمر وابن جريج عن الزهري وكان مجزز قائفا ومجزز بضم الميم وكسر الزاي الثقيلة وحكى فتحها وبعدها زاي اخرى هذا هو المشهور ومنهم من قال بسكون الحاء المهملة وكسر الراء ثم زاي وهو ابن الاعور بن جعدة المدلجي نسبة الى مدلج ابن مرة بن عبد مناف بن كنانة وكانت القيافة فيهم وفي بني اسد والعرب تعترف لهم بذلك وليس ذلك خاصا بهم على الصحيح وقد اخرج يزيد بن هرون في الفرائض بسند صحيح الى سعيد بن المسيب ان عمر كان قائفا اورده في قصته وعمر قرشي ليس مدلجيا ولا اسديا لا أسد قريش ولا اسد خزيمة ومجزز المذكور هو والد علقمة بن مجزز الماضي ذكره في باب سرية عبد الله بن حذافة من المغازي وذكر مصعب الزبيري والواقدي انه سمي مجززا لانه كان اذا اخذ اسيرا في الجاهلية جز ناصيته واطلقه وهذا يدفع فتح الزاي الاولى من اسمه وعلى هذا فكان له اسم غير مجزز لكني لم ارمن ذكره وكان مجزز عارفا بالقيافة وذكره ابن يونس فيمن شهد فتح مصر وقال لا اعلم له رواية (**قوله نظر آنفا**) بالمد ويجوز القصر اي قريبا او اقرب وقت (**قوله الى زيد بن حارثة واسامة بن زيد**) في الرواية التي دخل على فراى اسامه ابن زيد وزيدا وعليهما قطيفة قد غطيا رؤسهما وبدت اقدامهما وفي رواية ابراهيم بن سعد واسامة وزيد مضطجعان وفي هذه الزيادة دفع توهم من يقول لعله حاباهما بذلك لما عرف من كونهم كانوا يطعنون في اسامة (**قوله بعضها من بعض**) في رواية الكشميهني لمن بعض قال أبو داود ونقل احمد بن صالح عن اهل النسب انهم كانوا في الجاهلية يقدحون في نسب اسامة لانه كان أسود شديد السواد وكان ابوه زيد أبيض من القطن فلما قال القائف ما قال مع اختلاف اللون سر النبي صلى الله

علبه

عليه وسلم بذلك لسكونه كافلا لهم عن الطعن فيه لاعتقادهم ذلك وقد أخرج عبد الرزاق من طريق ابن سيرين ان ام اسامة وهي أم أيمن مولاة النبي صلى الله عليه وسلم كانت سوداء فلهذا جاء اسامة أسود وقد وقع في الصحيح عن ابن شهاب ان أم ايمن كانت حبشية وصيفة لعبد الله والد النبي صلى الله عليه وسلم و يقال كانت من سبي الحبشة الذين قدموا زمن الفيل فصارت لعبد المطلب فوهبها لعبد الله وتزوجت قبل زيد عبيد الحبشي فولدت له أيمن فكنيت به واشتهرت بذلك وكان يقال لها أم الظباء وقد تقدم لها ذكر في أواخر الهبة قال عياض لو صح ان أم أيمن كانت سوداء لم ينكر سواد ابنها أسامة لان السوداء قد تلد من الابيض أسود (قلت) يحتمل أنها كانت صافية فجاء أسامة شديد السواد فوقع الانكار لذلك وفي الحديث جواز الشهادة على المنتقبة والاكتفاء بمعرفتها من غير رؤية الوجه وجواز اضطجاع الرجل مع ولده في شعار واحد وقبول شهادة من يشهد قبل ان يستشهد عند عدم التهمة وسرور الحاكم لظهور الحق لاحد الخصمين عند السلامة من الهوى وتقدم في باب اذا عرض بنفي الولد من كتاب اللعان حديث ابي هريرة في قصة الذي قال ان امرأتي ولدت غلاما أسود وفيه قول النبي صلى الله عليه وسلم لعله نزعه عرق ومضى شرحه هناك وبالله التوفيق ﴿ تنبيه ﴾ وجه ادخال هذا الحديث في كتاب الفرائض الرد على من زعم ان القائف لا يعتبر قوله فان من اعتبر قوله فعمل به لزم منه حصول التوارث بين الملحق والملحق به ﴿ خاتمة ﴾ اشتمل كتاب الفرائض من الاحاديث المرفوعة على ثلاثة وأربعين حديثا المعلق منهم حديث تميم الداري فيمن اسلم على يديه رجل والبقية موصولة والمكرر منها فيه وفيما مضى سبعة وثلاثون حديثا والبقية خالصة لم يخرج مسلم منها سوى حديث أبي هريرة في الجنين غرة وحديث ابن عباس ألحقوا الفرائض بأهلها وأما حديث معاذ في توريث الاخت والبنت وحديث ابن مسعود في توريث بنت الابن وحديثه في السائبة وحديث تميم الداري المعلق فانفرد البخاري بتخريجها وفيه من الآثار عن الصحابة فمن بعدهم أربعة وعشرون أثرا والله سبحانه وتعالى اعلم

﴿ قوله بسم الله الرحمن الرحيم ﴾

﴿ كتاب الحدود ﴾

جمع حد والمذكور فيه هنا حد الزنا والخمر والسرقة وقد حصر بعض العلماء ما قيل بوجوب الحد به في سبعة عشر شيأ فمن المتفق عليه الردة والحرابة ما لم يتب قبل القدرة والزنا والقذف به وشرب الخمر سواء أسكر أم لا والسرقة ومن المختلف فيه جحد العارية وشرب ما يسكر كثيره من غير الخمر والقذف بغير الزنا والتعريض بالقذف واللواط ولو بمن يحل له نكاحها واتيان البهيمة والسحاق وتمكين المرأة القرد وغيره من الدواب من وطئها والسحر وترك الصلاة تكاسلا والفطر في رمضان وهذا كله خارج عما تشرع فيه المقاتلة كما لو ترك قوم الزكاة ونصبوا لذلك الحرب وأصل الحد ما يحجز بين شيئين فيمنع اختلاطهما وحد الدار ما يميزها وحد الشئ وصفه المحيط به المميز له عن غيره وسميت عقوبة الزاني ونحوه حدا لكونها تمنعه المعاودة أو لكونها مقدرة من الشارع وللاشارة الى المنع سمي البواب حدادا قال الراغب وتطلق الحدود ويراد بها نفس المعاصي كقوله تعالى تلك حدود الله فلا تقربوها وعلى فعل فيه شئ مقدر ومنه ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه وكانها لما فصلت بين الحلال والحرام سميت حدودا فمنها ما زجر عن

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾
﴿ كتاب الحدود ﴾

فعله ومنها مازجر من الزيادة عليه والنقصان منه واما قوله تعالى ان الذين يحادون الله ورسوله فهو من المما نعة و يحتمل أن يراد استعمال الحديد اشارة الى المقاتلة وذكرت البسملة فى رواية أبى ذر سابقة على كتاب ﴿ (قوله باب ماىحذر من الحدود) كذا للمستملى ولم يذكر فيه حديثا ولغيره وما يحذر عطفا على الحدود وفى رواية النسفى جعل البسملة بين الكتاب والباب ثم قال لا يشرب الخمر وقال ابن عباس الخ ﴿ (قوله باب الزنا وشرب الخمر) أى التحذير من تعاطيهما ثبت هذا للمستملى وحده (قوله وقال ابن عباس ينزع منه نور الايمان فى الزنا) وصله أبو بكر بن أبى شيبة فى كتاب الايمان من طريق عثمان بن أبى صفية قال كان ابن عباس يدعو غلمانه غلاما غلاما فيقول ألا أزوجك مامن عبد يزنى الانزع الله منه نور الايمان وقدروى مرفوعا أخرجه أبو جعفر الطبرى من طريق مجاهد عن ابن عباس سمعت النبى صلى الله عليه وسلم يقول من زنى نزع الله نور الايمان من قلبه فان شاء الله أن يرده اليه رده وله شاهد من حديث أبى هريرة عند أبى داود (قوله عن أبى بكر بن عبد الرحمن) أى ابن الحرث بن هشام المخزومى ووقع فى رواية مسلم من طريق شعيب بن الليث عن أبيه حدثنى عقيل بن خالد قال قال ابن شهاب أخبرنى أبو بكر بن عبد الرحمن بن الحرث بن هشام (قوله لا يزنى الزانى حين يزنى وهو مؤمن)قيد نفى الايمان بحالة ارتكابه لها ومقتضاه انه لا يستمر بعد فراغه هذا هو الظاهر ويحتمل أن يكون المعنى أن زوال ذلك انما هو اذا أقلع الاقلاع الكلى وأما لو فرغ وهو مصر على تلك المعصية فهو كالمرتكب فيتجه ان نفى الايمان عنه يستمر ويؤيده ماوقع فى بعض طرقه كما سيأتى فى المحاربين من قول ابن عباس فان تاب عاد اليه ولكن أخرج الطبرى من طريق نافع بن جبير ابن مطعم عن ابن عباس قال لا يزنى حين يزنى وهو مؤمن فاذا زال رجع اليه الايمان ليس اذا تاب منه ولكن اذا تأخر عن العمل به ويؤيده ان المصر وان كان اثمه مستمرا لكن ليس اثمه كمن باشر الفعل كالسرقة مثلا (قوله ولا يشرب الخمر حين يشرب وهو مؤمن) فى الرواية الماضية فى الاشربة ولا يشربها ولم يذكر اسم الفاعل من الشرب كما ذكره فى الزنا والسرقة وقد تقدم الكلام على ذلك فى كتاب الاشربة قال ابن مالك فيه جواز حذف الفاعل لدلالة الكلام عليه والتقدير ولا يشرب الشارب الخمر الخ ولا يرجع الضمير الى الزانى لئلا يختص به بل هو عام فى حق كل من شرب وكذا القول فى لا يسرق ولا يقتل وفى لا يغل ونظير حذف الفاعل بعد النفى قراءة هشام ولا يحسبن الذين قتلوا فى سبيل الله بفتح الباء التحتانية أوله أى لا يحسبن حاسب (قوله ولا ينتهب نهبة) بضم النون هو المال المنهوب والمراد به المأخوذ جهرا قهرا ووقع فى رواية همام عند أحمد والذى نفس محمد بيده لا ينتهبن أحد كم نهبة الحديث وأشار برفع البصر الى حالة المنهوبين فانهم ينظرون الى من ينهبهم ولا يقدرون على دفعه ولو تضرعوا اليه ويحتمل أن يكون كناية عن عدم التستر بذلك فيكون صفة لازمة للنهب بخلاف السرقة والاختلاس فانه يكون فى خفية والانتهاب أشد لما فيه من مزيد الجراءة وعدم المبالاة وزاد فى رواية يونس بن يزيد عن ابن شهاب التى يأتى التنبيه عليها عقبها ذات شرف أى ذات قدر حيث يشرف الناس لها ناظرين اليها ولهذا وصفها بقوله يرفع الناس اليه فيها أبصارهم ولفظ يشرف وقع فى معظم الروايات فى الصحيحين وغيرهما بالشين المعجمة وقيدها بعض رواة مسلم بالمهملة وكذا نقل عن ابراهيم الحربى وهى ترجع الى التفسير الاول قاله ابن الصلاح (قوله يرفع الناس الخ) هكذا وقع تقييده بذلك فى النهبة دون السرقة (قوله وعن ابن شهاب عن سعيد بن المسيب وأبى سلمة عن أبى هريرة عن النبى صلى الله عليه وسلم بمثله الا النهبة)هو موصول بالسند المذكور وقد أخرجه مسلم من طريق شعيب بن

﴿باب ما يحذر من الحدود﴾

﴿باب الزنا وشرب الخمر ﴾

وقال ابن عباس ينزع منه نور الايمان فى الزنا * حدثنا يحيى بن بكير حدثنا الليث عن عقيل عن ابن شهاب عن ابى بكر بن عبد الرحمن عن ابى هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يزنى الزانى حين يزنى وهو مؤمن ولا يشرب الخمر حين يشرب وهو مؤمن ولا يسرق حين يسرق وهو مؤمن ولا ينتهب نهبة يرفع الناس اليه فيها ابصارهم وهو مؤمن* وعن ابن شهاب عن سعيد ابن المسيب وابى سلمة عن ابى هريرة عن النبى صلى الله عليه وسلم بمثله الا النهبة

الليث بلفظ قال ابن شهاب وحدثني سعيد بن المسيب وأبو سلمة بن عبد الرحمن عن أبي هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بمثل حديث أبي بكر هذا الا النهبة وتقدم في الاشربة من طريق يونس ابن يزيد عن ابن شهاب سمعت أبا سلمة بن عبد الرحمن وابن المسيب يقولان قال ابو هريرة فذكره مرفوعا وقال بعده قال ابن شهاب وأخبرني عبد الملك بن أبي بكر بن عبد الرحمن بن الحرث ابن هشام ان أبا بكر يعني أباه كان يحدثه عن أبي هريرة ثم يقول كان أبو بكر يلحق معهن ولا ينتهب نهبة ذات شرف والباقي نحو الذي هنا وتقدم في كتاب الاشربة ان مسلما أخرجه من رواية الاوزاعي عن ابن شهاب عن ابن المسيب وأبي سلمة وأبي بكر بن عبد الرحمن ثلاثتهم عن أبي هريرة وساقه مساقا واحدا من غير تفصيل قال ابن الصلاح في كلامه على مسلم قوله وكان أبو هريرة يلحق معهن ولا ينتهب يوهم انه موقوف على أبي هريرة وقد رواه أبو نعيم في مستخرجه على مسلم من طريق همام عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال والذي نفس محمد بيده لا ينتهب أحدكم نهبة الحديث فصرح برفعه انتهى وقد أخرجه مسلم من هذا الوجه لكن لم يسق لفظه بل قال مثل حديث الزهري لكن قال يرفع اليه المؤمنون أعينهم فيها الحديث قال وزاد ولا يغل أحدكم حين يغل وهو مؤمن فاياكم اياكم وسياتي في المحاربين من حديث ابن عباس هذا فيه من الزيادة ولا يقتل وتقدمت الاشارة الى بعض ماقيل في تاويله في أول كتاب الاشربة وأستوعبه هنا ان شاء الله تعالى قال الطبري اختلف الرواة في أداء لفظ هذا الحديث وأنكر بعضهم ان يكون صلى الله عليه وسلم قاله ثم ذكر الاختلاف في تاويله ومن اقوى مايحمل على صرفه عن ظاهره ايجاب الحد في الزنا على أنحاء مختلفة في حق الحر المحصن والحر البكر وفي حق العبد فلو كان المراد بنفي الايمان ثبوت الكفر لاستووا في العقوبة لان المكلفين فيما يتعلق بالايمان والكفر سواء فلما كان الواجب فيه من العقوبة مختلفا دل على ان مرتكب ذلك ليس بكافر حقيقة وقال النووي اختلف العلماء في معنى هذا الحديث والصحيح الذي قاله المحققون ان معناه لايفعل هذه المعاصي وهو كامل الايمان هذا من الالفاظ التي تطلق على نفي الشيء والمراد نفي كماله كما يقال لاعلم الا مانفع ولا مال الا مايغل ولا عيش الا عيش الآخرة وانما تأولناه لحديث أبي ذر من قال لا اله الا الله دخل الجنة وان زنى وان سرق وحديث عبادة الصحيح المشهور انهم بايعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم على (٣) ان لا يسرقوا ولا يزنوا الحديث وفي آخره ومن فعل شيأ من ذلك فعوقب به في الدنيا فهو كفارة ومن لم يعاقب فهو الى الله ان شاء عفا عنه وان شاء عذبه فهذا مع قول الله عز وجل ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر مادون ذلك لمن يشاء مع اجماع أهل السنة على ان مرتكب الكبائر لا يكفر الا بالشرك يضطرنا الى تاويل الحديث ونظائره وهو تأويل ظاهر سائغ في اللغة مستعمل فيها كثيرا قال وتأوله بعض العلماء على من فعله مستحلا مع علمه بتحريمه وقال الحسن البصري ومحمد ابن جرير الطبري معناه ينزع عنه اسم المدح الذي سمى الله به أولياءه فلا يقال في حقه مؤمن ويستحق اسم الذم فيقال سارق وزان وفاجر وفاسق وعن ابن عباس ينزع منه نور الايمان وفيه حديث مرفوع وعن المهلب تنزع منه بصيرته في طاعة الله وعن الزهري انه من المشكل الذي نؤمن به ونمر كما جاء ولا نتعرض لتاويله قال وهذه الاقوال محتملة والصحيح ماقدمته قال وقيل في معناه غير ماذكرته مما ليس بظاهر بل بعضها غلط فتركتها انتهى ملخصا وقد ورد في تأويله بالمستحل حديث مرفوع عن علي عند الطبراني في الصغير لكن في سنده راو كذبوه فمن الاقوال التي لم يذكرها ما أخرجه الطبري من طريق محمد بن زيد بن واقد بن عبد الله بن عمر انه خبر بمعنى النهي والمعنى لايزنين مؤمن

(٣) قوله على ان لا يسرقوا في نسخة أن لا يشركوا فحرر اهـ مصححه

ولا يسرق من مؤمن وقال الخطابي كان بعضهم يرويه ولا يشرب بكسر الباء على معنى النهي والمعنى المؤمن لا ينبغي له أن يفعل ذلك ورد بعضهم هذا القول بأنه لا يبقى للتقييد بالظرف فائدة فان الزنا منهي عنه في جميع الملل وليس مختصا بالمؤمنين (قلت) وفي هذا الرد نظر واضح لمن تأمله ثانيها أن يكون بذلك منافقا نفاق معصية لا نفاق كفر حكاه ابن بطال عن الاوزاعي وقد مضى تقريره في كتاب الايمان أول الكتاب ثالثها ان معنى نفي كونه مؤمنا انه شابه الكافر في عمله وموقع التشبيه انه مثله في جواز قتاله في تلك الحالة ليكف عن المعصية ولو أدى الى قتله فانه لو قتل في تلك الحالة كان دمه هدرا فانتفت فائدة الايمان في حقه بالنسبة الى زوال عصمته في تلك الحالة وهذا يقوي ما تقدم من التقييد بحالة التلبس بالمعصية رابعها معنى قوله ليس بمؤمن أي ليس بمستحضر في حالة تلبسه بالكبيرة جلال من آمن به فهو كناية عن الغفلة التي جلبتها له غلبة الشهوة وعبر عن هذا ابن الجوزي بقوله فان المعصية تذهله عن مراعاة الايمان وهو تصديق القلب فكأنه نسي من صدق به قال ذلك في تفسير نزع نور الايمان ولعل هذا هو مراد المهلب خامسها معنى نفي الايمان نفي الامان من عذاب الله لان ايمان مشتق من الامن سادسها ان المراد به الزجر والتنفير ولا يراد ظاهره وقد أشار الى ذلك الطيبي فقال يجوز أن يكون من باب التغليظ والتهديد كقوله تعالى ومن كفر فان الله غني عن العالمين يعني ان هذه الخصال ليست من صفات المؤمن لانها منافية لحاله فلا ينبغي ان يتصف بها سابعها انه يسلب الايمان حال تلبسه بالكبيرة فاذا فارقها عاد اليه وهو ظاهر ما اسنده البخاري عن ابن عباس كما سيأتي في باب اثم الزنا من كتاب المحاربين عن عكرمة عنه بنحو حديث الباب قال عكرمة قلت لابن عباس كيف ينزع منه الايمان قال هكذا وشبك بين أصابعه ثم أخرجها فاذا تاب عاد اليه هكذا وشبك بين أصابعه وجاء مثل هذا مرفوعا أخرجه أبو داود والحاكم بسند صحيح من طريق سعيد المقبري أنه سمع أبا هريرة رفعه اذا زنى الرجل خرج منه الايمان فكان عليه كالظلة فاذا أقلع رجع اليه الايمان وأخرج الحاكم من طريق ابن حجيرة انه سمع أبا هريرة يقول من زنى أو شرب الخمر نزع الله منه الايمان كما يخلع الانسان القميص من رأسه وأخرج الطبراني بسند جيد من رواية رجل من الصحابة لم يسم رفعه من زنى خرج منه الايمان فان تاب تاب الله عليه وأخرج الطبري من طريق عبد الله بن رواحة مثل الايمان مثل قميص بينما انت مدبر عنه اذ لبسته وبينما انت قد لبسته اذ نزعته قال ابن بطال وبيان ذلك ان الايمان هو التصديق غير أن للتصديق معنيين أحدهما قول والآخر عمل فاذا ركب المصدق كبيرة فارقه اسم الايمان فاذا كف عنها عاد له الاسم لانه في حال كفه عن الكبيرة مجتنب بلسانه ولسانه مصدق عقد قلبه وذلك معنى الايمان (قلت) وهذا القول قد يلاقي ما أشار اليه النووي فيما نقله عن ابن عباس ينزع منه نور الايمان لانه يحمل منه على ان المراد في هذه الاحاديث نور الايمان وهو عبارة عن فائدة التصديق وثمرته وهو العمل بمقتضاه ويمكن رد هذا القول الى القول الذي رجحه النووي فقد قال ابن بطال في آخر كلامه تبعا للطبري الصواب عندنا قول من قال يزول عنه اسم الايمان الذي هو بمعنى المدح الى الاسم الذي بمعنى الذم فيقال له فاسق مثلا ولا خلاف انه يسمى بذلك ما لم تظهر منه التوبة فالزائل عنه حينئذ اسم الايمان بالاطلاق والثابت له اسم الايمان بالتقييد فيقال هو مصدق بالله ورسوله لفظا واعتقادا لا عملا ومن ذلك الكف عن المحرمات واظن ابن بطال تلقى ذلك من ابن حزم فانه قال المعتمد عليه عند أهل السنة ان الايمان اعتقاد بالقلب ونطق باللسان وعمل بالجوارح وهو يشمل عمل

الطاعة

الطاعة والكف عن المعصية فالمرتكب لبعض ماذكر لم يختل اعتقاده ولا نطقه بل اختلت طاعته فقط فليس بمؤمن بمعنى انه ليس بمطيع فعنى نفي الايمان محمول على الانذار بزواله عمن اعتاد ذلك لانه يخشى عليه أن يفضي به الى الكفر وهو كقوله ومن يرتع حول الحمى الحديث أشار اليه الخطابى وقد أشار المازرى الى ان القول المصحح هنا مبنى على قول من يرى ان الطاعات تسمى ايمانا والعجب من النووى كيف جزم بأن فى التأويل المنقول عن ابن عباس حديثا مرفوعا صحح غيره فلعله لم يطلع على صحته وقد قدمت انه يمكن رده الى القول الذى صححه قال الطيبى يحتمل أن يكون الذى نقص من ايمان المذكور الحياء وهو المعبر عنه فى الحديث الآخر بالنور وقد مضى ان الحياء من الايمان فيكون التقدير لا يزنى حين يزنى وهو يستحيى من الله لانه لو استحيى منه وهو يعرف انه مشاهد حاله لم يرتكب ذلك والى ذلك تصح اشارة ابن عباس تشبيك أصابعه ثم اخراجها منها ثم اعادتها اليها ويعضده حديث من استحيى من الله حق الحياء فليحفظ الرأس وما وعى والبطن وما حوى انتهى وحاصل ما اجتمع لنا من الاقوال فى معنى هذا الحديث ثلاثة عشر قولا خارجا عن قول الخوارج وعن قول المعتزلة وقد أشرت الى ان بعض الاقوال المنسوبة لاهل السنة يمكن رد بعضها الى بعض قال المازرى هذه التأويلات تدفع قول الخوارج ومن وافقهم من الرافضة ان مرتكب الكبيرة كافر مخلد فى النار اذا مات من غير توبة وكذا قول المعتزلة انه فاسق مخلد فى النار فان الطوائف المذكورين تعلقوا بهذا الحديث وشبهه واذا احتمل ما قلناه اندفعت حجتهم قال القاضى عياض أشار بعض العلماء الى ان فى هذا الحديث تنبيها على جميع أنواع المعاصى والتحذير منها فنبه بالزنا على جميع الشهوات وبالسرقة على الرغبة فى الدنيا والحرص على الحرام وبالخمر على جميع ما يصد عن الله تعالى ويوجب الغفلة عن حقوقه وبالانتهاب الموصوف على الاستخفاف بعباد الله وترك توقيرهم والحياء منهم وعلى جمع الدنيا من غير وجهها وقال القرطبى بعد أن ذكره ملخصا وهذا لا يتمشى الا مع المسامحة والاولى أن يقال ان الحديث يتضمن التحرى من ثلاثة أمور وهى من أعظم أصول المفاسد وأضدادها من أصول المصالح وهى استباحة الفروج المحرمة وما يؤدى الى اختلال العقل وخص الخمر بالذكر لكونها أغلب الوجوه فى ذلك والسرقة بالذكر لكونها أغلب الوجوه التى يؤخذ بها مال الغير بغير حق (قلت) وأشار بذلك الى ان عموم ما ذكره الاول يشمل الكبائر والصغائر وليست الصغائر مرادة هنا لانها تكفر باجتناب الكبائر فلا يقع الوعيد عليها بمثل التشديد الذى فى هذا الحديث وفى الحديث من الفوائد ان من زنى دخل فى هذا الوعيد سواء كان بكرا أو محصنا وسواء كان المزنى بها أجنبية أو محرما ولا شك انه فى حق المحرم أفحش ومن المتزوج أعظم ولا يدخل فيه ما يطلق عليه اسم الزنا من اللمس المحرم وكذا التقبيل والنظر لانها وان سميت فى عرف الشرع زنا فلا تدخل فى ذلك لانها من الصغائر كما تقدم تقريره فى تفسير اللمم وفيه ان من سرق قليلا أو كثيرا وكذا من انتهب انه يدخل فى الوعيد وفيه نظر فقد شرط بعض العلماء وهو لبعض الشافعية أيضا فى كون الغصب كبيرة ان يكون المغصوب نصابا وكذا فى السرقة وان كان بعضهم أطلق فيها فهو محمول على ما اشتهر أن وجوب القطع فيها متوقف على وجود النصاب وان كان سرقة ما دون النصاب حراما وفى الحديث تعظيم شأن أخذ حق الغير بغير حق لانه صلى الله عليه وسلم أقسم عليه ولا يقسم الا على ارادة تأكيد المقسم عليه وفيه ان من شرب الخمر دخل فى الوعيد المذكور وسواء كان المشروب كثيرا أم قليلا لان شرب القليل من الخمر معدود من الكبائر وان كان ما يترتب على الشرب من المحذور من اختلال العقل أفحش من شرب ما لا يتغير

معه العقل وعلى القول الذي رجحه النووي لا اشكال في شيء من ذلك لان لنقص الكمال مراتب بعضها أقوى من بعض واستدل به من قال ان الانتهاب كله حرام حتى فيما أذن مالكه كالنثار في العرس ولكن صرح الحسن والنخعي وقتادة فيما أخرجه ابن المنذر عنهم بان شرط التحريم ان يكون بغير اذن المالك وقال أبو عبيدة هو كما قالوا وأما النهبة المختلف فيها فهو ما أذن فيه صاحبه وأباحه وغرضه تساويهم أو مقاربة التساوي فاذا كان القوي منهم يغلب الضعيف ولم تطب نفس صاحبه بذلك فهو مكروه وقد ينتهي الى التحريم وقد صرح المالكية والشافعية والجمهور بكراهته وممن كرهه من الصحابة أبو مسعود البدري ومن التابعين النخعي وعكرمة قال ابن المنذر ولم يكرهوه من الجهة المذكورة بل لكون الاخذ في مثل ذلك انما يحصل لمن فيه فضل قوة أو قلة حياء واحتج الحنفية ومن وافقهم بانه صلى الله عليه وسلم قال في الحديث الذي أخرجه أبو داود من حديث عبد الله بن قرط ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في البدن التي نحرها من شاء اقتطع واحتجوا أيضا بحديث معاذ رفعه انما نهيتكم عن نهبى العساكر فاما العرسان فلا الحديث وهو حديث ضعيف في سنده ضعف وانقطاع قال ابن المنذر هي حجة قوية في جواز أخذ ما ينثر في العرس ونحوه لان المبيح لهم قد علم اختلاف حالهم في الاخذ كما علم النبي صلى الله عليه وسلم ذلك وأذن فيه في أخذ البدن التي نحرها وليس فيها معنى الا وهو موجود في النثار (قلت) بل فيها معنى ليس في غيرها بالنسبة الى المأذون لهم فانهم كانوا الغاية في الورع والانصاف وليس غيرهم في ذلك مثلهم (**قوله باب** ما جاء في ضرب شارب الخمر) أي خلافا لمن قال يتعين الجلد وبيان الاختلاف في كميته وقد تقدم الكلام على تحريم الخمر ووقته وسبب نزوله وحقيقتها وهل هي مشتقة وهل يجوز تذكيرها في أول كتاب الاشربة (**قوله** عن قتادة عن أنس) في رواية لمسلم والنسائي سمعت انسا اخرجاها من طريق خالد بن الحرث عن شعبة وهو يدل على ان رواية شبابة عن شعبة بزيادة الحسن بين قتادة وأنس التي اخرجها النسائي من المزيد في متصل الاسانيد (**قوله** ان النبي صلى الله عليه وسلم) كذا ذكر طريق شعبة عن قتادة ولم يسق المتن وتحول (٣) الى طريق هشام عن قتادة فساق المتن على لفظه وقد ذكره في الباب الآتي بعد باب عن شيخ آخر عن هشام بهذا اللفظ وأما لفظ شعبة فاخرجه البيهقي في الخلافيات من طريق جعفر بن محمد القلانسي عن آدم شيخ البخاري فيه بلفظ ان النبي صلى الله عليه وسلم اتى برجل شرب الخمر فضربه بجريدتين نحوا من اربعين ثم صنع ابو بكر مثل ذلك فلما كان عمر استشار الناس فقال له عبد الرحمن بن عوف اخف الحدود ثمانون ففعله عمر ولفظ رواية خالد التي ذكرتها الى قوله نحوا من اربعين واخرجه مسلم والنسائي ايضا من طريق محمد بن جعفر عن شعبة مثل رواية آدم الا انه قال وفعله ابو بكر فلما كان عمر اي في خلافته استشار الناس فقال عبد الرحمن يعني ابن عوف اخف الحدود ثمانون فامر به عمر ووقع لبعض رواة مسلم اخف الحدود ثمانين قال ابن دقيق العيد فيه حذف عامل النصب والتقدير جعله وتعقبه الفاكهي فقال هذا بعيد او باطل وكانه صدر عن غير تأمل لقواعد العربية ولا لمراد المتكلم اذ لا يجوز احود الناس الزيدين على تقدير اجعلهم لان مراد عبد الرحمن الاخبار بأخف الحدود لا الامر بذلك فالذي يظهر ان راوي النصب وهم واحتمال توهيمه اولى من ارتكاب ما لا يجوز لفظا ولا معنى ورد عليه تلميذه ابن مرزوق بأن عبد الرحمن مستشار والمستشار مسؤل والمستشير سائل ولا يبعد ان يكون المستشار آمرا قال والمثال الذي مثل به غير مطابق (قلت) بل هو مطابق لما ادعاه ان عبد الرحمن قصد

﴿باب ما جاء في ضرب شارب الخمر﴾ حدثنا حفص بن عمر حدثنا هشام عن قتادة عن انس ان النبي صلى الله عليه وسلم ح وحدثنا آدم حدثنا شعبة حدثنا قتادة عن انس بن مالك رضى الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم ضرب في الخمر بالجريد والنعال وجلد ابو بكر اربعين

(٣) قوله ولم يسق المتن وتحول الى طريق هشام الخ لعل هذه روايته في نسخته التي شرح عليها والا فنسخ الصحيح التي بايدينا لم يسق المتن في طريق هشام وتحول الى طريق شعبة كما ترى بالهامش فحرر اه مصححه

الاخبار

﴿باب من امر بضرب الحد في البيت﴾ حدثنا قتيبة حدثنا عبد الوهاب عن ايوب عن ابن ابى مليكة عن عقبة بن الحرث قال جيء بالنعيمان او بابن النعيمان شاربا فامر النبي صلى الله عليه وسلم من كان بالبيت ان يضربوه قال فضربوه فكنت انا فيمن ضربه بالنعال

الاخبار فهو خطأ والحق أنه أخبر برأيه مستندا الى القياس والأقرب التقادير أخف الحد دواجده ثمانين أو أجد أخف الحدود ثمانين فنصبهما واغرب ابن العطار صاحب النووى فى شرح العمدة فنقل عن بعض العلماء انه ذكره بلفظ أخف الحدود ثمانون بالرفع واعرابه مبتدا وخبر اقال ولا أعلمه منقولا رواية كذا قال والرواية بذلك ثابتة والاولى فى توجيهها ما أخرجه مسلم ايضا من طريق معاذ بن هشام عن أبيه ثم جلد أبو بكر أربعين فلما كان عمر ودنا الناس من الريف والقرى قال ما ترون فى جلد الخمر فقال عبد الرحمن ابن عوف أرى ان تجعلها كأخف الحدود قال فجلد عمر ثمانين فيكون المحذوف من هذه الرواية المختصرة ارى ان تجعلها وأداة التشبيه وأخرج النسائى من طريق يزيد بن هرون عن شعبة فضربه بالنعال نحوا من أربعين ثم أتى به أبو بكر فصنع به مثل ذلك ورواه همام عن قتادة بلفظ فامر قريبا من عشرين رجلا فجلده كل رجل جلدتين بالجريد والنعال أخرجه احمد والبيهقى وهذا يجمع بين ما اختلف فيه على شعبة وان جملة الضربات كانت نحو أربعين لا انه جلده بجريدتين أربعين فتكون الجملة ثمانين كما اجاب به بعض الناس ورواه سعيد بن ابى عروبة عن قتادة بلفظ جلد بالجريد والنعال اربعين علقه أبو داود بسند صحيح ووصله البيهقى وكذا أخرجه مسلم من طريق وكيع عن هشام بلفظ كان يضرب فى الخمر مثله وقد نسب صاحب قصة عبد الرحمن هذه الى تخريج الصحيحين ولم يخرج البخارى منها شيأ وبذلك جزم عبد الحق فى الجمع ثم المنذرى نعم ذكر معنى صنيع عمر فقط فى حديث السائب فى الباب الثالث وسيأتى بسط ذلك فيه ﴿تنبيه﴾ الرجل المذكور لم أقف على اسمه صريحا لكن سأذكر فى باب ما يكره من لعن الشارب ما يؤخذ منه انه النعيمان ۞ (قوله باب من أمر بضرب الحد فى البيت) يعنى خلافا لمن قال لا يضرب الحد سرا وقد ورد عن عمر فى قصة ولده أبى شحمة لما شرب بمصر فحده عمرو بن العاص فى البيت أن عمر أنكر عليه وأحضره الى المدينة وضربه الحد جهرا روى ذلك ابن سعد وأشار اليه الزبير وأخرجه عبد الرزاق بسند صحيح عن ابن عمر مطولا وجمهور أهل العلم على الاكتفاء وحملوا صنيع عمر على المبالغة فى تأديب ولده لا أن اقامة الحد لا تصح الا جهرا (قوله عبد الوهاب) هو ابن عبد المجيد الثقفى وأيوب هو السختيانى وابن أبى مليكة هو عبد الله بن عبيد الله وقد سمى فى الباب الذى بعده من رواية وهيب بن خالد عن أيوب (قوله عن عقبة بن الحرث) أى ابن عامر بن نوفل ابن عبد مناف ووقع فى رواية عبد الوارث عن أيوب عند أحمد حدثنى عقبة بن الحرث وقد اتفق هؤلاء على وصله وخالفهم اسمعيل بن علية فقال عن ايوب عن ابن أبى مليكة مرسلا اخرجه مسدد عن (قوله جيء) كذا لها على البناء للمجهول وقد ذكرت فى الوكالة تسمية الذى أتى به ولم ينبه عليه أحد ممن صنف فى المبهمات (قوله بالنعيمان او بابن النعيمان) فى رواية الكشميهنى فى الباب الذى يليه نعيمان بغير الف ولام فى الموضعين وقد تقدم التنبيه على ذلك فى كتاب الوكالة وانه وقع عند الاسماعيلى النعيمان بغير شك فان الزبير بن بكار وابن منده اخرجا الحديث من وجهين فيهما النعيمان بغير شك وذكرت نسبه هنالك وفى رواية الزبير كان النعيمان يصيب الشراب وهذا يعكر على قول ابن عبد البر ان الذى كان اتى به قد شرب الخمر هو ابن النعيمان فانه قيل فى ترجمة النعيمان كان رجلا صالحا وكان له ابن انهمك فى شرب الخمر فجلده النبى صلى الله عليه وسلم وقال فى موضع آخر أظن ان النعيمان جلد فى الخمر أكثر من خمسين مرة وذكر الزبير بن بكار أيضا انه كان مزاحا وله فى ذلك قصة مع سويبط بن حرملة ومع مخرمة بن نوفل والد المسور مع أمير المؤمنين عثمان ذكرها الزبير مع نظائرها فى كتاب الفكاهة والمزاح وذكر محمد بن

سعد أنه عاش الى خلافة معاوية (قوله شاربا) فى رواية وهيب وهو سكران وزاد فشق عليه أى على النبى صلى الله عليه وسلم ووقع فى رواية معلى بن أسد عن وهيب عند النسائى فشق على النبى صلى الله عليه وسلم مشقة شديدة وسيأتى بقية ما يتعلق بقصة النعيمان فى الباب الذى يليه ان شاء الله تعالى واستدل به على جواز اقامة الحد على السكران فى حال سكره وبه قال بعض الظاهرية والجمهور على خلافه وأولوا الحديث بان المراد ذكر سبب الضرب وان ذلك الوصف استمر فى حال ضربه وأيدوا ذلك بالمعنى وهو أن المقصود بالضرب فى الحد الايلام ليحصل به الردع وفى الحديث تحريم الخمر ووجوب الحد على شاربها سواء كان شرب كثيرا أم قليلا وسواء اسكر أم لا (قوله باب الضرب بالجريد والنعال) أى فى شرب الخمر وأشار بذلك الى انه لا يشترط الجلد وقد اختلف فى ذلك على ثلاثة أقوال وهى أوجه عند الشافعية أصحها يجوز الجلد بالسوط ويجوز الاقتصار على الضرب بالايدى والنعال والثياب ثانيها يتعين الجلد ثالثها يتعين الضرب وحجة الراجح انه فعل فى عهد النبى صلى الله عليه وسلم ولم يثبت نسخه والجلد فى عهد الصحابة فدل على جوازه وحجة الآخر أن الشافعى قال فى الام لو أقام عليه الحد بالسوط فمات وجبت الدية فسوى بينه وبين ما اذا زاد فدل على ان الاصل الضرب بغير السوط وصرح أبو الطيب ومن تبعه بانه لا يجوز بالسوط وصرح القاضى حسين بتعيين السوط واحتج بانه اجماع الصحابة ونقل عن النص فى القضاء ما يوافقه ولكن فى الاستدلال باجماع الصحابة نظر فقد قال النووى فى شرح مسلم أجمعوا على الاكتفاء بالجريد والنعال واطراف الثياب ثم قال والاصح جوازه بالسوط وشذ من قال هو شرط وهو غلط منابذ للاحاديث الصحيحة (قلت) وتوسط بعض المتاخرين فعين السوط للمتمردين واطراف الثياب والنعال للضعفاء ومن عداهم بحسب ما يليق بهم وهو متجه ونقل ابن دقيق العيد عن بعضهم ان معنى قوله نحوا من اربعين تقدير اربعين ضربة بعصا مثلا لأن المراد عدد معين ولذلك وقع فى بعض طرق عبد الرحمن بن أزهر أن أبا بكر سال من حضر ذلك الضرب فقومه اربعين فضرب ابو بكر اربعين قال وهذا عندى خلاف الظاهر ويبعده قوله فى الرواية الاخرى جلد فى الخمر اربعين (قلت) ويبعد التأويل المذكور ما تقدم من رواية همام فى حديث انس فامر عشرين رجلا فجلده كل رجل جلدتين بالجريد والنعال وذكر المصنف فيه خمسة احاديث * الاول حديث عقبة بن الحرث وقد تقدم فى الباب الذى قبله وهو ظاهر فيما ترجم له * الثانى حديث انس وقد تقدم ايضا فى الباب الاول وقوله فيه جلد تقدم فى الباب الاول بلفظ ضرب ولا منافاة بينهما الا ان معنى جلد هنا ضربه لم صاب جلده وليس المراد به ضربه بالجلد * الثالث حديث ابى هريرة (قوله ابو ضمرة انس) يعنى ابن عياض (قوله عن يزيد بن الهاد) هو يزيد بن عبد الله بن اسامة بن عبد الله بن شداد بن الهاد فنسب الى جده الاعلى وهو وشيخه وشيخ شيخه مدنيون تابعيون ووقع فى آخر الباب الذى يليه انس بن عياض حدثنا ابن الهاد (قوله عن محمد بن ابراهيم) اى ابن الحرث بن خالد التيمى زاد فى رواية الطحاوى من طريق نافع بن يزيد عن ابن الهاد عن محمد بن ابراهيم انه حدثه عن ابى سلمة (قوله عن ابى سلمة) هو ابن عبد الرحمن بن عوف وصرح به فى رواية الطحاوى (قوله اتى النبى صلى الله عليه وسلم برجل قد شرب) فى الرواية التى فى الباب الذى يليه بسكران وهذا الرجل يحتمل ان يفسر بعبد الله الذى كان يلقب حمارا المذكور فى الباب الذى بعده من حديث عمر ويحتمل ان يفسر بابن النعيمان والاول اقرب لان فى قصته فقال رجل من القوم اللهم العنه ونحوه فى قصة المذكور فى حديث ابى هريرة لكن لفظه قال بعض القوم اخزاك الله ويحتمل ان يكون ثالثا فان الجواب فى حديثى عمر وابى

(باب الضرب بالجريد والنعال) * حدثنا سليمان ابن حرب حدثنا وهيب ابن خالد عن ايوب عن عبد الله بن ابى مليكة عن عقبة بن الحرث ان النبى صلى الله عليه وسلم اتى بنعيمان او بابن نعيمان وهو سكران فشق عليه وامر من فى البيت ان يضربوه فضربوه بالجريد والنعال وكنت فيمن ضربه * حدثنا مسلم حدثنا هشام حدثنا قتادة عن انس قال جلد النبى صلى الله عليه وسلم فى الخمر بالجريد والنعال وجلد ابو بكر اربعين حدثنا قتيبة حدثنا ابو ضمرة انس عن يزيد ابن الهاد عن محمد بن ابراهيم عن ابى سلمة عن ابى هريرة رضى الله عنه قال اتى النبى صلى الله عليه وسلم برجل قد شرب

هريرة

قال اضربوه قال ابو هريرة رضي الله عنه فمنا الضارب بيده والضارب بنعله والضارب بثوبه فلما انصرف قال بعض القوم اخزاك الله قال لا تقولوا هكذا لا تعينوا عليه الشيطان * حدثنا عبد الله ابن عبد الوهاب حدثنا خالد بن الحرث حدثنا سفيان حدثنا ابو حصين سمعت عمير بن سعيد النخعي قال سمعت علي بن ابي طالب رضي الله عنه قال ما كنت لاقيم حدا على احد فيموت فأجد في نفسي الا صاحب الخمر فانه لو مات وديته وذلك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يسنه * حدثنا مكي بن ابراهيم عن الجعيد عن يزيد ابن خصيفة عن السائب بن يزيد قال

هريرة مختلف وأخرج النسائي بسند صحيح عن ابي سعيد أتي النبي صلى الله عليه وسلم بنشوان فامر به فنهز بالايدي وخفق بالنعال الحديث ولعبد الرزاق بسند صحيح عن عبيد بن عمير أحد كبار التابعين كان الذي يشرب الخمر في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وابي بكر وبعض امارة عمر يضربونه بايديهم ونعالهم ويصكونه (قوله قال اضربوه) هذا يفسر الرواية الآتية بلفظ فامر بضربه ولكن لم يذكر فيهما عددا (قوله قال بعض القوم) في الرواية الآتية فقال رجل وهذا الرجل هو عمر بن الخطاب ان كانت هذه القصة متحدة مع حديث عمر في قصة حمار كما بينه (قوله لا تقولوا هكذا لا تعينوا عليه الشيطان) في الرواية الاخرى لا تكونوا عون الشيطان على أخيكم ووجه عونهم الشيطان بذلك ان الشيطان يريد بتزيينه له المعصية ان يحصل له الخزي فاذا دعوا عليه بالخزي فكأنهم قد حصلوا مقصود الشيطان ووقع عند أبي داود من طريق ابن وهب عن حيوة بن شريح ويحيى بن أيوب وابن لهيعة ثلاثتهم عن يزيد بن الهاد نحوه وزاد في آخره ولكن قولوا اللهم اغفر له اللهم ارحمه زاد فيه أيضا بعد الضرب ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لاصحابه بكتوه وهو أمر بالتبكيت وهو مواجهته بقبيح فعله وقد فسره في الخبر بقوله فاقبلوا عليه يقولون له ما اتقيت الله عز وجل ما خشيت الله جل ثناؤه ما استحيت من رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم أرسلوه وفي حديث عبد الرحمن بن أزهر عند الشافعي بعد ذكر الضرب ثم قال عليه الصلاة والسلام بكتوه فبكتوه ثم أرسله ويستفاد من ذلك منع الدعاء على العاصي بالابعاد عن رحمة الله كاللعن وسيأتي مزيد لذلك في الباب الذي يليه ان شاء الله تعالى * الحديث الرابع (قوله سفيان) هو الثوري وصرح به في رواية مسلم وأبو حصين بمهملتين مفتوح اوله وعمير بن سعيد بالتصغير وأبوه بفتح اوله وكسر ثانيه تابعي كبير ثقة قال النووي هو في جميع النسخ من الصحيحين هكذا ووقع في الجمع للحميدي سعد بسكون العين وهو غلط ووقع في المهذب وغيره عمر بن سعد بحذف الياء فيهما وهو غلط فاحش (قلت) ووقع في بعض النسخ من البخاري كما ذكر الحميدي ثم رأيته في تقييد أبي علي الجياني منسوبا لابي زيد المروزي قال والصواب سعيد وجزم بذلك ابن حزم وانه في البخاري سعد بسكون العين فلعله سلف الحميدي ووقع للنسائي والطحاوي عمر بضم العين وفتح الميم كما في المهذب لكن الذي عندهما في ابيه سعيد ووقع عند ابن حزم في النسائي عمرو بفتح أوله وسكون الميم والمحفوظ كما قال النووي وقد أعل ابن حزم الخبر بالاختلاف في اسم عمير واسم أبيه وليست بعلة تقدح في روايته وقد عرفه ووثقه من صحح حديثه وقد عمر عمير المذكور وعاش الى سنة خمس عشرة ومائة (قوله ما كنت لاقيم) اللام لتأكيد النفي كما في قوله تعالى وما كان الله ليضيع ايمانكم (قوله فيموت فاجد) بالنصب فيهما ومعنى أجد من الوجد وله معان اللائق منها هنا الحزن وقوله فيموت مسبب عن أقيم وقوله فاجد مسبب عن السبب والمسبب معا (قوله الا صاحب الخمر) أي شاربها وهو بالنصب ويجوز الرفع والاستثناء منقطع أي لكن أجد من حد شارب الخمر اذا مات ويحتمل ان يكون التقدير ما أجد من موت احد يقام عليه الحد شيئا الا من موت شارب الخمر فيكون الاستثناء على هذا متصلا قاله الطيبي (قوله فانه لو مات وديته) أي أعطيت ديته لمن يستحق قبضها وقد جاء مفسرا من طريق أخرى أخرجها النسائي وابن ماجه من رواية الشعبي عن عمير ابن سعيد قال سمعت عليا يقول من أقمنا عليه حدا فمات فلا دية له الا من ضربناه في الخمر (قوله لم يسنه) أي لم يسن فيه عددا معينا في رواية شريك فان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يسن فيه شيئا ووقع في رواية الشعبي فانما هو شيء صنعناه (تكملة) اتفقوا على ان من مات من الضرب في الحد

في الحد لا ضمان على قاتله الا في حد الخمر فمن على ما تقدم وقال الشافعي ان ضرب بغير السوط فلا ضمان وان جلد بالسوط ضمن قيل الدية وقيل قدر تفاوت ما بين الجلد بالسوط و بغيره والدية في ذلك على عاقلة الامام وكذلك لو مات فيما زاد على الاربعين * الحديث الخامس (قوله عن الجعيد) بالجيم والتصغير و يقال الجعد بفتح أوله ثم سكون وهو تابعي صغير تقدمت روايته عن السائب بن يزيد في كتاب الطهارة وروى عنه هنا بواسطة وهذا السند للبخاري في غاية العلو لان بينه و بين التابعي فيه واحدا فكان في حكم الثلاثيات وان كان التابعي رواه عن تابعي آخر وله عنده نظائر ومثله ما أخرجه في العلم عن عبيد الله بن موسى عن معروف عن أبي الطفيل عن علي فان أبا الطفيل صحابي فيكون في حكم الثلاثيات لان بينه و بين الصحابي فيه اثنين وان كان صحابيه انما رواه عن صحابي آخر وقد أخرجه النسائي من رواية حاتم بن اسمعيل عن الجعيدي سمعت السائب فعلى هذا فادخال يزيد بن خصيفة بينهما اما من المزيد في متصل الاسانيد واما أن يكون الجعيدي سمعه من السائب وثبته فيه يزيد ثم ظهر لي السبب في ذلك وهو أن رواية الجعيد المذكورة عن السائب مختصر فكانه سمع الحديث تاما من يزيد عن السائب فحدث بما سمعه من السائب عنه من غير ذكر يزيد وحدث أيضا بالتمام فذكر الواسطة و يزيد بن خصيفة المذكور هو ابن عبد الله بن خصيفة نسب لجده وقيل هو يزيد بن عبد الله بن يزيد بن خصيفة فيكون نسب الى جد أبيه وخصيفة هو ابن يزيد بن ثمامة أخو السائب بن يزيد صحابي هذا الحديث فتكون رواية يزيد بن خصيفة لهذا الحديث عن عم أبيه أو عم جده (قوله كنا نؤتى بالشارب) فيه اسناد القائل الفعل بصيغة الجمع التي يدخل هو فيها مجازا لكونه مستويا معهم في أمر ما وان لم يباشر هو ذلك الفعل الخاص لان السائب كان صغيرا جدا في عهد النبي صلى الله عليه وسلم فقد تقدم في الترجمة النبوية انه كان ابن ست سنين فيبعد أن يكون شارك من كان يجالس النبي صلى الله عليه وسلم فيما ذكر من ضرب الشارب فكان مراده بقوله كنا أي الصحابة لكن يحتمل أن يحضر مع أبيه أو عمه فيشاركهم في ذلك فيكون الاسناد على حقيقته (قوله وامرة أبي بكر) بكسر الهمزة وسكون الميم أي خلافته وفي رواية حاتم من زمن النبي صلى الله عليه وسلم وأبي بكر و بعض زمان عمر (قوله وصدرا من خلافة عمر) أي جانبا أوليا (قوله فنقوم اليه بايدينا ونعالنا وأرديتنا) اي فنضربه بها (قوله حتى كان آخر امرة عمر فجلد اربعين) ظاهره ان التحديد باربعين انما وقع في آخر خلافة عمر وليس كذلك لما في قصة خالد بن الوليد وكتابته الى عمر فانه يدل على ان امر عمر بجلد ثمانين كان في وسط امارته لان خالدا مات في وسط خلافة عمر وانما المراد بالغاية المذكورة أولا استمرار الاربعين فليست الفاء معقبة لآخر الامرة بل لزمان ابي بكر و بيان ما وقع في زمن عمر فالتقدير فاستمر جلد اربعين والمراد بالغاية الاخرى في قوله حتى اذا عتوا تأكيد الغاية الاولى و بيان ما صنع عمر بعد الغاية الاولى وقد اخرجه النسائي من رواية المغيرة بن عبد الرحمن عن الجعيد بلفظ حتى كان وسط امارة عمر فجلد فيها اربعين حتى اذا عتوا وهذه لا اشكال فيها (قوله حتى اذا عتوا) بمهملة ثم مثناة من العتو وهو التجبر والمراد هنا انهماكهم في الطغيان والمبالغة في الفساد في شرب الخمر لانه ينشأ عنه الفساد (قوله وفسقوا) اي خرجوا عن الطاعة ووقع في رواية للنسائي فلم ينكلوا اي يدعوا (قوله جلد ثمانين) وقع في مرسل عبيد بن عمير احد كبار التابعين فيما اخرجه عبد الرزاق بسند صحيح عنه نحو حديث السائب وفيه ان عمر جعله اربعين سوطا فلما رآهم لا يتناهون جعله ستين سوطا فلما رآهم لا يتناهون جعله ثمانين سوطا وقال هذا ادنى الحدود وهذا يدل على انه وافق عبد الرحمن

كنا نؤتى بالشارب على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وامرة ابي بكر وصدرا من خلافة عمر فنقوم اليه بايدينا ونعالنا وارديتنا حتى كان آخر امرة عمر فجلد اربعين حتى اذا عتوا وفسقوا جلد ثمانين

ابن عوف فى الثمانين أدنى الحدود وأراد بذلك الحدود المذكورة فى القرآن وهى حد الزنا وحد السرقة للقطع وحد القذف وهو أخفها عقوبة وأدناها عددا وقد مضى من حديث أنس فى رواية شعبة وغيره سبب ذلك وكلام عبد الرحمن فيه حيث قال أخف الحدود ثمانون فأمر به عمر وأخرج مالك فى الموطأ عن ثور بن (٣) يزيد أن عمر استشار فى الخمر فقال له على بن أبى طالب نرى أن تجعله ثمانين فانه اذا شرب سكر واذا سكر هذى واذا هذى افترى فجلد عمر فى الخمر ثمانين وهذا معضل وقد وصله النسائى والطحاوى من طريق يحيى بن فليح عن ثور عن عكرمة عن ابن عباس مطولا ولفظه ان الشراب كانوا يضربون على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم بالايدى والنعال والعصا حتى توفى فكانوا فى خلافة أبى بكر أكثر منهم فقال أبو بكر لو فرضنا لهم حدا فتوخى نحو ما كانوا يضربون فى عهد النبى صلى الله عليه وسلم فجلدهم أربعين حتى توفى ثم كان عمر فجلدهم كذلك حتى أتى برجل فذكر قصة وانه تاول قوله تعالى ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا وأن ابن عباس ناظره فى ذلك واحتج ببقية الآية وهو قوله تعالى اذا ما اتقوا والذى يرتكب ما حرمه الله ليس بمتق فقال عمر ما ترون فقال على فذكره وزاد بعد قوله واذا هذى افترى على المفترى ثمانون جلدة فامر به عمر فجلده ثمانين ولهذا الاثر عن على طرق أخرى منها ما أخرجها الطبرانى والطحاوى والبيهقى من طريق اسامة بن زيد عن الزهرى عن حميد بن عبد الرحمن ان رجلا من بنى كلب يقال له ابن دبرة أخبره ان أبا بكر كان يجلد فى الخمر أربعين وكان عمر يجلد فيها أربعين قال فبعثنى خالد بن الوليد الى عمر فقلت ان الناس قد انهمكوا فى الخمر واستخفوا العقوبة فقال عمر لمن حوله ما ترون قال ووجدت عنده عليا وطلحة والزبير وعبد الرحمن بن عوف فى المسجد فقال على فذكر مثل رواية ثور الموصولة ومنها ما أخرجه عبد الرزاق عن معمر عن أيوب عن عكرمة ان عمر شاور الناس فى الخمر فقال له على ان السكه اذا سكر هذى الحديث ومنها ما أخرجه ابن أبى شيبة من رواية أبى عبد الرحمن السلمى عن على قال شرب نفر من أهل الشام الخمر وتأولوا الآية المذكورة فاستشار عمر فيهم فقلت أرى ان تستتيبهم فان تابوا ضربتهم ثمانين ثمانين والا ضربت أعناقهم لانهم استحلوا ما حرم الله فاستتابهم فتابوا فضربهم ثمانين ثمانين وأخرج أبو داود والنسائى من حديث عبد الرحمن بن أزهر فى قصة الشارب الذى ضربه النبى صلى الله عليه وسلم بحنين وفيه فلما كان عمر كتب اليه خالد بن الوليد ان الناس قد انهمكوا فى الشرب وتحاقروا العقوبة قال وعنده المهاجرون والانصار فسالهم واجتمعوا على ان يضربه ثمانين وقال على فذكر مثله وأخرج عبد الرزاق عن ابن جريج ومعمر عن ابن شهاب قال فرض أبو بكر فى الخمر أربعين سوطا وفرض فيها عمر ثمانين قال الطحاوى جاءت الاخبار متواترة عن على ان النبى صلى الله عليه وسلم لم يسن فى الخمر شيأ ويؤيده فذكر الاحاديث التى ليس فيها تقييد بعدد حديث أبى هريرة وحديث عقبة بن الحرث المتقدمين وحديث عبد الرحمن بن أزهر أن النبى صلى الله عليه وسلم أتى برجل قد شرب الخمر فقال للناس اضربوه فمنهم من ضربه بالنعال ومنهم من ضربه بالعصا ومنهم من ضربه بالجريد ثم أخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم ترابا فرمى به فى وجهه وتعقب بانه قد ورد فى بعض طرقه ما يخالف قوله وهو ما عند أبى داود والنسائى فى هذا الحديث ثم أتى أبو بكر بسكران فتوخى الذى كان من ضربهم عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فضربه أربعين ثم أتى عمر بسكران فضربه أربعين فانه يدل على انه وان لم يكن فى الخبر تنصيص على عدد معين ففيما اعتمده أبو بكر حجة على ذلك ويؤيده ما أخرجه مسلم من طريق حضين بمهملة وضاد معجمة مصغر بن المنذر أن عثمان أمر عليا بجلد الوليد

(٣) قوله يزيد فى نسخة زيد اهـ مصححه

ابن عقبة فى الخمر فقال لعبد الله بن جعفر اجلده فجلده فلما بلغ أربعين قال أمسك جلد رسول الله صلى
الله عليه وسلم أربعين وجلد أبو بكر أربعين وجلد عمر ثمانين وكل سنة وهذا أحب الى فان فيه الجزم
بأن النبى صلى الله عليه وسلم جلد أربعين وسائر الاخبار ليس فيها عدد الا بعض الروايات الماضية عن
أنس ففيها نحو الاربعين والجمع بينهما ان عليا اطلق الاربعين فهو حجة على من ذكرها بلفظ التقريب
وادعى الطحاوى ان رواية أبى ساسان هذه ضعيفة لمخالفتها الآثار المذكورة ولان راويها عبد الله
ابن فيروز المعروف بالداناج بنون وجيم ضعيف وتعقبه البيهقى بأنه حديث صحيح مخرج فى المسانيد
والسنن وأن الترمذى سأل البخارى عنه فقواه وقد صححه مسلم وتلقاه الناس بالقبول وقال ابن
عبد البر انه اثبت شئ فى هذا الباب قال البيهقى وصحة الحديث انما تعرف بثقة رجاله وقد عرفهم حفاظ
الحديث وقبلوهم وتضعيفه الداناج لا يقبل لان الجرح بعد ثبوت التعديل لا يقبل الا مفسرا ومخالفة الراوى
غيره فى بعض ألفاظ الحديث لا تقتضى تضعيفه ولا سيما مع ظهور الجمع (قلت) وثق الداناج المذكور
ابو زرعة والنسائى وقد ثبت عن على فى هذه القصة من وجه آخر أنه جلد الوليد أربعين ثم ساقه من
طريق هشام بن يوسف عن معمر وقال أخرجه البخارى وهو كما قال وقد تقدم فى مناقب عثمان وأن
بعض الرواة قال فيه انه جلد ثمانين وذكرت ما قيل فى ذلك هناك وطعن الطحاوى ومن تبعه فى رواية
أبى ساسان أيضا بأن عليا قال وهذا أحب الى أى جلد أربعين مع أن عليا جلد النجاشى الشاعر فى
خلافته ثمانين وبأن ابن أبى شيبة أخرج من وجه آخر عن على أن حد النبيذ ثمانون والجواب عن
ذلك من وجهين أحدهما انه لا تصح أسانيد شئ من ذلك عن على والثانى على تقدير ثبوته فانه يجوز أن
ذلك يختلف بحال الشارب وان حد الخمر لا ينقص عن الاربعين ولا يزاد على الثمانين والحجة انما هى
فى جزمه بانه صلى الله عليه وسلم جلد أربعين وقد جمع الطحاوى بينهما بما أخرجه هو والطبرى من
طريق أبى جعفر محمد بن على بن الحسين ان عليا جلد الوليد بسوط له طرفان وأخرج الطحاوى أيضا
من طريق عروة مثله لكن قال له ذنبان أربعين جلدة فى الخمر فى زمن عثمان قال الطحاوى ففى هذا
الحديث ان عليا جلده ثمانين لان كل سوط سوطان وتعقب بأن السند الاول منقطع فان أبا جعفر ولد
بعد موت على بأكثر من عشرين سنة وبأن الثانى فى سنده ابن لهيعة وهو ضعيف وعروة لم يكن فى
الوقت المذكور مميزا وعلى تقدير ثبوته فليس فى الطريقين ان الطرفين أصاباه فى كل ضربة وقال
البيهقى يحتمل أن يكون ضربه بالطرفين عشرين فأراد بالاربعين ما اجتمع من عشرين وعشرين
ويوضح ذلك قوله فى بقية الخبر وكل سنة وهذا أحب الى لانه لا يقتضى التغاير والتأويل المذكور يقتضى
أن يكون كل من الفريقين جلد ثمانين فلا يبقى هناك عدد يقع التفاضل فيه وأما دعوى من زعم ان
المراد بقوله هذا الاشارة الى الثمانين فيلزم من ذلك أن يكون على رجح ما فعل النبى صلى الله عليه
وسلم وأبو بكر وهذا لا يظن به قاله البيهقى واستدل الطحاوى لضعف حديث أبى ساسان بما تقدم
ذكره من قول على انه اذا سكر هذى الخ قال فلما اعتمد على فى ذلك على ضرب المثل واستخرج
الحد بطريق الاستنباط دل على انه لا توقيف عنده من الشارع فى ذلك فيكون جزمه بأن النبى صلى
الله عليه وسلم جلد أربعين غلطا من الراوى اذ لو كان عنده الحديث المرفوع لم يعدل عنه الى القياس
ولو كان عند من بحضرته من الصحابة كعمر وسائر من ذكر فى ذلك شئ مرفوع لانكروا عليه
وتعقب بانه انما يتجه الانكار لو كان المنزع واحدا فاما مع الاختلاف فلا يتجه الانكار وبيان
ذلك ان فى سياق القصة ما يقتضى أنهم كانوا يعرفون ان الحد أربعون وانما تشاوروا فى أمر

يحصل به الارتداع يزيد على ما كان مقررا ويشير الى ذلك ما وقع من التصريح فى بعض طرقه انهم احتقروا العقوبة وانهمكوا فاقتضى رأيهم ان يضيفوا الى الحد المذكور قدره اما اجتهادا بناء على جواز دخول القياس فى الحدود فيكون الكل حدا أو استنبطوا من النص معنى يقتضى الزيادة فى الحد لا النقصان منه أو القدر الذى زادوه كان على سبيل التعزير تحذيرا وتخويفا لان من احتقر العقوبة اذا عرف انها غلظت فى حقه كان أقرب الى ارتداعه فيحتمل ان يكونوا ارتدعوا بذلك ورجع الامر الى ما كان عليه قبل ذلك فرأى على الرجوع الى الحد المنصوص وأعرض عن الزيادة لانتفاء سببها ويحتمل ان يكون القدر الزائد كان عندهم خاصا بمن تمرد وظهرت منه أمارات الاشتهار بالفجور ويدل على ذلك ان فى بعض طرق حديث الزهرى عن حميد بن عبد الرحمن عند الدارقطنى وغيره فكان عمر اذا أتى بالرجل الضعيف تكون منه الزلة جلده أربعين قال وكذلك عثمان جلد أربعين وثمانين وقال المازرى لو فهم الصحابة ان النبى صلى الله عليه وسلم حد فى الخمر حدا معينا لما قالوا فيه بالراى كما لم يقولوا بالراى فى غيره فلعلهم فهموا انه ضرب فيه باجتهاده فى حق من ضربه انتهى وقد وقع التصريح بالحد المعلوم فوجب المصير اليه ورجح القول بان الذى اجتهدوا فيه زيادة على الحد انما هو التعزير على القول بانهم اجتهدوا فى الحد المعين لما يلزم منه من المخالفة التى ذكرها كما سبق تقريره وقد اخرج عبد الرزاق عن ابن جريج انبأنا عطاء انه سمع عبيد بن عمير يقول كان الذى يشرب الخمر يضربونه بأيديهم ونعالهم فلما كان عمر فعل ذلك حتى خشى فجعله اربعين سوطا فلما رآهم لا يتناهون جعله ثمانين سوطا وقال هذا اخف الحدود والجمع بين حديث على المصرح بان النبى صلى الله عليه وسلم جلد اربعين وانه سنة وبين حديثه المذكور فى هذا الباب ان النبى صلى الله عليه وسلم لم يسنه بان يحمل النفى على انه لم يحد الثمانين اى لم يسن شيأ زائدا على الاربعين ويؤيده قوله وانما هو شئ صنعناه نحن يشير الى ما اشار به على عمر وعلى هذا فقوله لو مات لوديته اى فى الاربعين الزائدة وبذلك جزم البيهقى وابن حزم ويحتمل ان يكون قوله لم يسنه اى الثمانين لقوله فى الرواية الاخرى وانما هو شئ صنعناه فكانه خاف من الذى صنعوه باجتهادهم ان لا يكون مطابقا واختص هو بذلك لكونه الذى كان اشار بذلك واستدل له ثم ظهر له ان الوقوف عند ما كان الامر عليه أولا اولى فرجع الى ترجيحه واخبر بانه لو اقام الحد ثمانين فمات المضروب وداه للعلة المذكورة ويحتمل ان يكون الضمير فى قوله لم يسنه لصفة الضرب وكونها بسوط الجلد اى لم يسن الجلد بالسوط وانما كان يضرب فيه بالنعال وغيرها مما تقدم ذكره اشار الى ذلك البيهقى وقال ابن حزم ايضا لو جاء عن غير على من الصحابة فى حكم واحد انه مسنون وانه غير مسنون لوجب حمل احدهما على غير ما حمل عليه الآخر فضلا عن على مع سعة علمه وقوة فهمه واذا تعارض خبر عمير بن سعيد وخبر ابى ساسان فخبر ابى ساسان اولى بالقبول لانه مصرح فيه برفع الحديث عن على وخبر عمير موقوف على على واذا تعارض المرفوع والموقوف قدم المرفوع واما دعوى ضعف سند ابى ساسان فمردودة والجمع اولى مهما امكن من توهين الاخبار الصحيحة وعلى تقدير ان تكون احدى الروايتين وهما فرواية الاثبات مقدمة على رواية النفى وقد ساعدتها رواية انس على اختلاف الفاظ النقلة عن قتادة وعلى تقدير ان يكون بينهما تمام التعارض فحديث انس سالم من ذلك واستدل بصنيع عمر فى جلد شارب الخمر ثمانين على ان حد الخمر ثمانون وهو قول الائمة الثلاثة واحد القولين للشافعى واختاره ابن المنذر والقول الآخر للشافعى وهو الصحيح انه اربعون (قلت) جاء عن احمد كالمذهبين قال القاضى عياض اجمعوا على وجوب الحد فى الخمر واختلفوا فى تقديره فذهب الجمهور الى الثمانين

وقال الشافعي في المشهور عنه واحمد في رواية وابو ثور وداود اربعين وتبعه على نقل الاجماع ابن دقيق العيد والنووي ومن تبعهما وتعقب بان الطبري وابن المنذر وغيرهما حكوا عن طائفة من اهل العلم ان الخمر لا حد فيها وانما فيها التعزير واستدلوا باحاديث الباب فانها ساكتة عن تعيين عدد الضرب واصرحها حديث انس ولم يجزم فيه بالاربعين في ارجح الطرق عنه وقد قال عبد الرزاق انبأنا ابن جريج ومعمر سئل ابن شهاب كم جلد رسول الله صلى الله عليه وسلم في الخمر فقال لم يكن فرض فيها حدا كان يامر من حضره ان يضربوه بايديهم ونعالهم حتى يقول لهم ارفعوا وورد انه لم يضرب به اصلا وذلك فيما اخرجه ابو داود والنسائي بسند قوي عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يوقت في الخمر حدا قال ابن عباس وشرب رجل فسكر فانطلق به الى النبي صلى الله عليه وسلم فلما حاذى دار العباس انفلت فدخل على العباس فالتزمه فذكر ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فضحك ولم يامر فيه بشيء واخرج الطبري من وجه آخر عن ابن عباس ما ضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم في الخمر الا اخيرا ولقد غزا تبوك فغشي حجرته من الليل سكران فقال ليقم اليه رجل فيأخذ بيده حتى يرده الى رحله والجواب ان الاجماع انعقد بعد ذلك على وجوب الحد لان ابا بكر تحرى ما كان النبي صلى الله عليه وسلم ضرب السكران فصيره حدا واستمر عليه وكذا استمر من بعده وان اختلفوا في العدد وجمع القرطبي وبين الاخبار بانه لم يكن اولا في شرب الخمر حد وعلى ذلك يحمل حديث ابن عباس في الذي استجار بالعباس ثم شرع فيه التعزير على ما في سائر الاحاديث التي لا تقدير فيها ثم شرع الحد ولم يطلع اكثرهم على تعيينه صريحا مع اعتقادهم ان فيه الحد المعين من ثم توخى ابو بكر ما فعل بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم فاستقر عليه الامر ثم رأى عمر ومن وافقه الزيادة على الاربعين اما حدا بطريق الاستنباط واما تعزيرا (قلت) وبقي ما ورد في الحديث انه ان شرب فحد ثلاث مرات ثم شرب قتل في الرابعة وفي رواية الخامسة وهو حديث مخرج في السنن من عدة طرق اسانيدها قوية ونقل الترمذي الاجماع على ترك القتل وهو محمول على من بعد من نقل غيره عنه القول به كعبد الله بن عمرو وفيما اخرجه احمد والحسن البصري وبعض اهل الظاهر وبالغ النووي فقال هو قول باطل مخالف لاجماع الصحابة فمن بعدهم والحديث الوارد فيه منسوخ اما بحديث لا يحل دم امرء مسلم الا باحدى ثلاث واما بأن الاجماع دل على نسخه (قلت) بل دليل النسخ منصوص وهو ما اخرجه ابو داود من طريق الزهري عن قبيصة في هذه القصة قال فاتي برجل قد شرب فجلده ثم اتي به قد شرب فجلده ثم اتي به فجلده فرفع القتل وكانت رخصة وسياتي بسط ذلك في الباب الذي يليه واحتج من قال ان حده ثمانون بالاجماع في عهد عمر حيث وافقه على ذلك كبار الصحابة وتعقب بان عليا اشار على عمر بذلك ثم رجع علي عن ذلك واقتصر على الاربعين لانها القدر الذي اتفقوا عليه في زمن ابي بكر مستندين الى تقدير ما فعل بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم واما الذي اشار به فقد تبين من سياق قصة انه اشار بذلك ردعا للذين انهمكوا لان في بعض طرق القصة كما تقدم احتقروا العقوبة وبهذا تمسك الشافعية فقالوا اقل ما في حد الخمر اربعون وتجوز الزيادة فيه الى الثمانين على سبيل التعزير ولا يجاوز الثمانين واستندوا الى ان التعزير الى راي الامام فراى عمر فعله بموافقة علي ثم رجع علي ووقف عندما فعله النبي صلى الله عليه وسلم وابو بكر ووافقه عثمان على ذلك واما قول علي وكل سنة فمعناه الاقتصار على الاربعين سنة النبي صلى الله عليه وسلم فصار اليه ابو بكر والوصول الى الثمانين سنة عمر ردعا للشاربين الذين احتقروا العقوبة الاولى ووافقه من ذكر في

زمانه للمعنى الذى تقدم وسوغ لهم ذلك اما اعتقادهم جواز القياس فى الحدود على رأى من يجعل الجميع
حدا واما انهم جعلوا الزيادة تعزيرا بناء على جواز أن يبلغ بالتعزير قدر الحدود ولعلهم لم يبلغهم الخبر
الآتى فى حد او باب التعزير وقد تمسك بذلك من قال بجواز القياس فى الحدود وادعى اجماع الصحابه
وهى دعوى ضعيفة لقيام الاحتمال وقد شنع ابن حزم على الحنفية فى قولهم ان القياس لا يدخل فى
الحدود والكفارات مع جزم الطحاوى ومن وافقه منهم بان حد الخمر وقع بالقياس على حد القذف وبه
تمسك من قال بالجواز من المالكية والشافعية واحتج من منع ذلك بان الحدود والكفارات شرعت
بحسب المصالح وقد تشترك أشياء مختلفة وتختلف أشياء متساوية فلا سبيل الى علم ذلك الا بالنص وأجابوا
عما وقع فى زمن عمر بانه لا يلزم من كونه جلد قدر حد القذف ان يكون جعل الجميع حدا بل الذى فعلوه
محمول على انهم لم يبلغهم ان النبى صلى الله عليه وسلم حد فيه أربعين اذ لو بلغهم لما جاوزوه كما لم يجاوزوا غيره
من الحدود المنصوصة وقد اتفقوا على انه لا يجوز أن يستنبط من النص معنى يعود عليه بالابطال فرجح
ان الزيادة كانت تعزيرا ويؤيده ما أخرجه أبو عبيد فى غريب الحديث بسند صحيح عن أبى رافع عن
عمر أنه أتى بشارب فقال لمطيع بن الاسود اذا أصبحت غدا فاضربه فجاء عمر فوجده يضربه ضربا
شديدا فقال كم ضربته قال ستين قال اقتص عنه بعشرين قال أبو عبيد يعنى اجعل شدة ضربك له
قصاصا بالعشرين التى بقيت من الثمانين قال ابو عبيد فيؤخذ من هذا الحديث ان ضرب الشارب لا
يكون شديدا وأن لا يضرب فى حال السكر لقوله اذا اصبحت فاضربه قال البيهقى ويؤخذ منه ان الزيادة
على الاربعين ليست بحد اذ لو كانت حدا لما جاز النقص منه بشدة الضرب اذ لا قائل به وقال صاحب المفهم
ما ملخصه بعد أن ساق الاحاديث الماضية هذا كله يدل على ان الذى وقع فى عهد النبى صلى الله عليه
وسلم كان أدبا وتعزيرا ولذلك قال على فان النبى صلى الله عليه وسلم لم يسنه فلذلك ساغ للصحابة
الاجتهاد فيه فالحقوه باخف الحدود وهذا قول طائفة من علمائنا ويرد عليهم قول على جلد النبى صلى
الله عليه وسلم اربعين وكذا وقوع الاربعين فى عهد أبى بكر وفى خلافة عمر أولا أيضا ثم فى خلافة عثمان
فلولا انه حد لاختلف التقدير ويؤيده قيام الاجماع على ان فى الخمر الحد وان وقع الاختلاف فى الاربعين
والثمانين قال والجواب ان النقل عن الصحابة اختلف فى التحديد والتقدير ولا بد من الجمع بين مختلف
أقوالهم وطريقه انهم فهموا ان الذى وقع فى زمنه صلى الله عليه وسلم كان أدبا من أصل ما شاهدوه من
اختلاف الحال فلما كثر الاقدام على الشرب ألحقوه باخف الحدود المذكورة فى القرآن وقوى ذلك
عندهم وجود الافتراء من السكر فاثبتوها حدا ولهذا أطلق على ان عمر جلد ثمانين وهى سنة ثم ظهر لعلى
ان الاقتصار على الاربعين أولى مخافة أن يموت فتجب فيه الدية ومراده بذلك الثمانون وبهذا يجمع بين
قوله لم يسنه وبين تصريحه بانه صلى الله عليه وسلم جلد أربعين قال وغاية هذا البحث ان الضرب فى الخمر
تعزير يمنع من الزيادة على غايته وهى مختلف فيها قال وحاصل ما وقع من استنباط الصحابة انهم أقاموا
السكر مقام القذف لانه لا يخلو عنه غالبا فأعطوه حكمه وهو من أقوى حجج القائلين بالقياس فقد
اشتهرت هذه القصة ولم ينكرها فى ذلك الزمان منكر قال وقد اعترض بعض أهل النظر بانه ان ساغ
الحاق حد السكر بحد القذف فليحكم له بحكم الزنا والقتل لانهما مظنته وليقتصروا فى الثمانين على من
سكر لا على من اقتصر على الشرب ولم يسكر قال وجوابه ان المظنة موجودة غالبا فى القذف نادرة فى
الزنا والقتل والوجود يحقق ذلك وانما أقاموا الحد على الشارب وان لم يسكر مبالغة فى الردع لان القليل
يدعو الى الكثير والكثير يسكر غالبا وهو المظنة ويؤيده انهم اتفقوا على اقامة الحد فى الزنا بمجرد الايلاج

وان لم يتلذذ ولا أنزل ولا أكل قلت والذى تحصل لنا من الآراء فى حد الخمر ستة أقوال الاول ان النبى صلى الله عليه وسلم لم يجعل فيها حدا معلوما بل كان يقتصر فى ضرب الشارب على ما يليق به قال ابن المنذر قال بعض أهل العلم أتى النبى صلى الله عليه وسلم بسكران فامرهم بضربه وتبكيته فدل على ان لا حد فى السكر بل فيه التنكيل والتبكيت ولو كان ذلك على سبيل الحد لبينه بيانا واضحا قال فلما كثر الشراب فى عهد عمر استشار الصحابة ولو كان عندهم عن النبى صلى الله عليه وسلم شئ محدود لما تجاوزوه كما لم يتجاوزوا حد القذف ولو كثر القاذفون وبالغوا فى الفحش فلما اقتضى رأيهم ان يجعلوه كحد القذف واستدل على بما ذكر من ان فى تعاطيه ما يؤدى الى وجود القذف غالبا أو الى ما يشبه القذف ثم رجع الى الوقوف عند تقدير ما وقع فى زمن النبى صلى الله عليه وسلم دل على صحة ما قلناه لان الروايات فى التحديد بار بعين اختلفت عن أنس وكذا عن على فالاولى ان لا يتجاوز أقل ما ورد ان النبى صلى الله عليه وسلم ضرب به لانه المحقق سواء كان ذلك حدا أو تعزيرا الثانى ان الحد فيه أربعون ولا تجوز الزيادة عليها الثالث مثله لكن للامام ان يبلغ به ثمانين وهل تكون الزيادة من تمام الحد أو تعزيرا قولان الرابع انه ثمانون ولا تجوز الزيادة عليها الخامس كذلك وتجوز الزيادة تعزيرا وعلى الاقوال كلها هل يتعين بالسوط الجلد أو يتعين بما عداه أو يجوز بكل من ذلك أقوال السادس ان شرب فجلد ثلاث مرات فعاد الرابعة وجب قتله وقيل ان شرب أربعا فعاد الخامسة وجب قتله وهذا السادس فى الطرف الابعد من القول الاول وكلاهما شاذ وأظن الاول رأى البخارى فانه لم يترجم بالعدد أصلا ولا أخرج هنا فى العدد الصريح شيأ مرفوعا وتمسك من قال لا يزاد على الاربعين بان أبا بكر تحرى ما كان فى زمن النبى صلى الله عليه وسلم فوجده أربعين فعمل به ولا يعلم له فى زمنه مخالف فان كان السكوت اجماعا فهذا الاجماع سابق على ما وقع فى عهد عمر والتمسك به أولى لان مستنده فعل النبى صلى الله عليه وسلم ومن ثم رجع اليه على ففعله فى زمن عثمان بحضرته وبحضرة من كان عنده من الصحابة منهم عبد الله بن جعفر الذى باشر ذلك والحسن بن على فان كان السكوت اجماعا فهذا هو الاخير فينبغى ترجيحه وتمسك من قال بجواز الزيادة بما صنع فى عهد عمر من الزيادة ومنهم من أجاب عن الاربعين بان المضروب كان عبدا وهو بعيد فاحتمل الامرين أن يكون حدا أو تعزيرا وتمسك من قال بجواز الزيادة على الثمانين تعزيرا بما تقدم فى الصيام أن عمر حد الشارب فى رمضان ثم نفاه الى الشام وبما أخرجه ابن أبى شيبة ان عليا جلد النجاشى الشاعر ثمانين ثم أصبح فجلده عشرين بجراءته بالشرب فى رمضان وسيأتى الكلام فى جواز الجمع بين الحد والتعزير فى الكلام على تغريب الزانى ان شاء الله تعالى وتمسك من قال بقتل فى الرابعة أو الخامسة بما سأذكره فى الباب الذى بعده ان شاء الله تعالى وقد استقر الاجماع على ثبوت حد الخمر وان لا قتل فيه واستمر الاختلاف فى الاربعين والثمانين وذلك خاص بالحر المسلم وأما الذمى فلا يحد فيه وعن أحمد رواية انه يحد وعنه ان سكر والصحيح عندهم كالجمهور وأما من هو فى الرق فهو على النصف من ذلك الا عند أبى ثور وأكثر أهل الظاهر فقالوا الحر والعبد فى ذلك سواء لا ينقص عن الاربعين نقله ابن عبد البر وغيره عنهم وخالفهم ابن حزم فوافق الجمهور ۞ (قوله باب ما يكره من لعن شارب الخمر وأنه ليس بخارج من الملة) يشير الى طريق الجمع بين ما تضمنه حديث الباب من النهى عن لعنه وما تضمنه حديث الباب الاول لا يشرب الخمر وهو مؤمن وأن المراد به نفى كمال الايمان لا أنه يخرج عن الايمان جملة وعبر بالكراهة

۞باب ما يكره من لعن شارب الخمر وأنه ليس بخارج من الملة ۞ حدثنا يحيى بن بكير حدثنى الليث حدثنى خالد بن يزيد عن سعيد بن أبى هلال عن زيد بن أسلم عن أبيه عن عمر بن

هنا اشارة الى ان النهى للتنزيه فى حق من يستحق اللعن اذا قصد به اللاعن محض السب لا اذا قصد معناه الاصلى وهو الابعاد عن رحمة الله فاما اذا قصده فيحرم ولاسيما فى حق من لا يستحق اللعن كهذا الذى يحب الله ورسوله ولاسيما مع اقامة الحد عليه بل يندب الدعاء له بالتوبة والمغفرة كما تقدم تقريره فى الباب الذى قبله فى الكلام على حديث أبى هريرة ثانى حديثى الباب وبسبب هذا التفصيل عدل عن قوله فى الترجمة كراهية لعن شارب الخمر الى قوله مايكره من فاشار بذلك الى التفصيل وعلى هذا التقرير فلا حجة فيه لمنع لعن الفاسق المعين مطلقا وقيل ان المنع خاص بما يقع فى حضرة النبى صلى الله عليه وسلم لئلا يتوهم الشارب عند عدم الانكار انه مستحق ذلك فربما أوقع الشيطان فى قلبه مايتمكن به من فتنته والى ذلك الاشارة بقوله فى حديث أبى هريرة لاتكونوا عون الشيطان على أخيكم وقيل المنع مطلقا فى حق من أقيم عليه الحد لان الحد قد كفر عنه الذنب المذكور وقيل المنع مطلقا فى حق ذى الزلة والجواز مطلقا فى حق المجاهرين وصوب ابن المنير أن المنع مطلقا فى حق المعين والجواز فى حق غير المعين لانه فى حق غير المعين زجر عن تعاطى ذلك الفعل وفى حق المعين أذى له وسب وقد ثبت النهى عن أذى المسلم واحتج من أجاز لعن المعين بان النبى صلى الله عليه وسلم انما لعن من يستحق اللعن فيستوى المعين وغيره وتعقب بانه انما يستحق اللعن بوصف الابهام ولو كان لعنه قبل الحد جائز الاستمر بعد الحد كما لا يسقط التغريب بالجلد وأيضا فنصيب غير المعين من ذلك يسير جدا والله أعلم قال النووى فى الاذكار وأما الدعاء على انسان بعينه لمن اتصف بشيء من المعاصى فظاهر الحديث انه لايحرم وأشار الغزالى الى تحريمه وقال فى باب الدعاء على الظلمة بعد أن أورد أحاديث صحيحة فى الجواز قال الغزالى وفى معنى اللعن الدعاء على الانسان بالسوء حتى على الظالم مثل لا اصح الله جسمه وكل ذلك مذموم انتهى والاولى حمل كلام الغزالى على الاول وأما الاحاديث فتدل على الجواز كما ذكره النووى فى قوله صلى الله عليه وسلم للذى قال كل بيمينك فقال لأستطيع فقال لا استطعت فيه دليل على جواز الدعاء على من خالف الحكم الشرعى ومال هنا الى الجواز قبل اقامة الحد والمنع بعد اقامته وصنيع البخارى يقتضى لعن المتصف بذلك من غير أن يعين باسمه فيجمع بين المصلحتين لان لعن المعين والدعاء عليه قد يحمله على التمادى أو يقنطه من قبول التوبة بخلاف اذا صرف ذلك الى المتصف فان فيه زجرا وردعا عن ارتكاب ذلك وباعثا لفاعله على الاقلاع عنه ويقويه النهى عن التثريب على الامة اذا جلدت على الزنا كما سيأتى قريبا واحتج شيخنا الامام البلقينى على جواز لعن المعين بالحديث الوارد فى المرأة اذا دعاها زوجها الى فراشه فأبت لعنتها الملائكة حتى تصبح وهو فى الصحيح وقد توقف فيه بعض من لقيناه بان اللاعن لها الملائكة فيتوقف الاستدلال به على جواز التاسى بهم وعلى التسليم فليس فى الخبر تسميتها والذى قاله شيخنا اقوى فان الملك معصوم والتاسى بالمعصوم مشروع والبحث فى جواز لعن المعين وهو الموجود (قوله ان رجلا كان على عهد النبى صلى الله عليه وسلم كان اسمه عبد الله وكان يلقب حمارا) ذكر الواقدى فى غزوة خيبر من مغازيه عن عبد الحميد بن جعفر عن أبيه قال ووجد فى حصن الصعب بن معاذ فذكر ما وجد من الثياب وغيرها الى ان قال وزقاق خمر فاريقت وشرب يومئذ من تلك الخمر رجل يقال له عبد الله الحمار وهو باسم الحيوان المشهور وقد وقع فى حديث الباب ان الاول اسمه والثانى لقبه وجوز ابن عبد البر أنه ابن النعيمان المبهم فى حديث عقبة بن الحرث فقال فى ترجمة النعيمان كان رجلا صالحا وكان له ابن انهمك فى الشراب فجلده النبى صلى الله عليه وسلم فعلى هذا يكون كل من النعيمان

الخطاب أن رجلا كان على عهد النبى صلى الله عليه وسلم كان اسمه عبد الله وكان يلقب حمارا

ووالده عبد الله جلد في الشرب وقوى هذا عنده بما أخرجه الزبير بن بكار في الفاكهة من حديث محمد ابن عمرو بن حزم قال كان بالمدينة رجل يصيب الشراب فكان يؤتى به النبي صلى الله عليه وسلم فيضربه بنعله و يأمر أصحابه فيضربونه بنعالهم و يحثون عليه التراب فلما كثر ذلك منه قال له رجل لعنك الله فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تفعل فانه يحب الله ورسوله وحديث عقبة اختلاف ألفاظنا فيه هل الشارب النعيمان أو ابن النعيمان والراجح النعيمان فهو غير المذكور هنا لان قصة عبد الله كانت في خيبر فهي سابقة على قصة النعيمان فان عقبة بن الحرث من مسلمة الفتح والفتح كان بعد خيبر بنحو من عشرين شهرا والاشبه انه المذكور في حديث عبد الرحمن بن أزهر لان عقبة بن الحرث ممن شهدها من مسلمة الفتح لكن في حديثه ان النعيمان ضرب في البيت وفي حديث عبد الرحمن بن أزهر أنه أتي به والنبي صلى الله عليه وسلم عند رحل خالد بن الوليد ويمكن الجمع بانه أطلق على رحل خالد بيتا فكانه كان بنا من شعر فان كان كذلك فهو الذي في حديث أبي هريرة لان في كل منهما ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لاصحابه بكتوه كما تقدم (قوله وكان يضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم) أي يقول بحضرته أو يفعل ما يضحك منه وقد أخرج أبو يعلى من طريق هشام بن سعد عن زيد بن أسلم بسند الباب ان رجلا كان يلقب حمارا وكان يهدي لرسول الله صلى الله عليه وسلم العكة من السمن والعسل فاذا جاء صاحبه يتقاضاه جاء به الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال اعط هذا متاعه فما يزيد النبي صلى الله عليه وسلم ان يتبسم و يامر به فيعطى ووقع في حديث محمد بن عمرو بن حزم بعد قوله يحب الله ورسوله قال وكان لا يدخل الى المدينة طرفة الا اشترى منها ثم جاء فقال يا رسول الله هذا أهديته لك فاذا جاء صاحبه يطلب ثمنه جاء به فقال اعط هذا الثمن فتقول ألم تهده الي فيقول ليس عندي فيضحك و يامر لصاحبه بثمنه وهذا مما يقوي ان صاحب الترجمة والنعيمان واحد والله أعلم (قوله قد جلده في الشراب) أي بسبب شربه الشراب المسكر وكان فيه مضمرة أي كان قد جلده ووقع في رواية معمر عن زيد بن أسلم بسنده هذا عند عبد الرزاق أتي برجل قد شرب الخمر فحد ثم أتي به فحد ثم أتي به فحد أربع مرات (قوله فاتي به يوما) فذكر سفيان اليوم الذي أتي به فيه والشراب الذي شربه من عند الواقدي ووقع في روايته وكان قد أتي به في الخمر مرارا (قوله فامر به فجلد) في رواية الواقدي فامر به فخفق بالنعال وعلى هذا فقوله فجلد أي ضرب ضربا أصاب جلده وقد يؤخذ منه انه المذكور في حديث أنس في الباب الاول (قوله قال رجل من القوم) لم أر هذا الرجل مسمى وقد وقع في رواية معمر المذكورة فقال رجل عند النبي صلى الله عليه وسلم ثم رأيته مسمى في رواية الواقدي فعنده فقال عمر (قوله ما أكثر ما يؤتى به) في رواية الواقدي ما يضرب وفي رواية معمر ما أكثر ما يشرب وما أكثر ما يجلد (قوله لا تلعنوه) في رواية الواقدي لا تفعل يا عمر وهذا قد يتمسك به من يدعي اتحاد القصتين وهو بعيد لما بينته من اختلاف الوقتين ويمكن الجمع بان ذلك وقع للنعيمان ولابن النعيمان وان اسمه عبد الله ولقبه حمار والله أعلم (قوله فوالله ما علمت انه يحب الله ورسوله) كذا للاكثر بكسر الهمزة ويجوز على رواية ابن السكن الفتح والكسر وقال بعضهم الرواية بفتح الهمزة على ان ما نافية يحيل المعنى الى ضده واغرب بعض شراح المصابيح فقال ما موصولة وان مع اسمها وخبرها سدت مسد مفعولي علمت لكونه مشتملا على المنسوب والمنسوب اليه والضمير في انه يعود الى الموصول والموصول مع صلته خبر مبتدأ محذوف تقديره هو الذي علمت والجملة في جواب القسم قال الطيبي وفيه تعسف وقال صاحب المطالع ما موصولة وانه بكسر الهمزة مبتدأ وقيل بفتحها وهو مفعول

وكان يضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان النبي صلى الله عليه وسلم قد جلده في الشراب فاتي به يوما فامر به فجلد فقال رجل من القوم اللهم العنه ما أكثر ما يؤتى به فقال النبي صلى الله عليه وسلم لا تلعنوه فوالله ما علمت انه يحب الله ورسوله

علمت قال الطيبى فعلى هذا علمت بمعنى عرفت وانه خبر الموصول وقال ابو البقاء فى اعراب الجمع ما
زائدة أى فوالله علمت انه والهمزة على هذا مفتوحة قال ويحتمل ان يكون المفعول محذوفا أى ما علمت
عليه أو فيه سوأ ثم استأنف فقال انه يحب الله ورسوله ونقل عن رواية ابن السكن ان التاء بالفتح
للخطاب تقريرا ويصح على هذا كسر الهمزة وفتحها والكسر على جواب القسم والفتح معمول
علمت وقيل ما زائدة للتأكيد والتقدير لقد علمت (قلت) وقد حكى فى المطالع ان فى بعض الروايات
فوالله لقد علمت وعلى هذا فالهمزة مفتوحة ويحتمل ان تكون ما مصدرية وكسرت ان لانها جواب
القسم قال الطيبى وجعل ما نافية أظهر لاقتضاء القسم ان يتلقى بحرف النفى وبان وباللام بخلاف الموصولة
ولان الجملة القسمية جىء بها مؤكدة لمعنى النفى مقررة للانكار ويؤيده انه وقع فى شرح السنة فوالله
ما علمت الا انه قال فمعنى الحصر فى هذه الرواية بمنزلة تاء الخطاب فى الرواية الاخرى لارادة مزيد الانكار
على المخاطب (قلت) وقد وقع فى رواية أبى ذر عن الكشميهنى مثل ما عزاه لشرح السنة ووقع فى رواية
الاسماعيلى من طريق أبى ذرعة الرازى عن يحيى بن بكير شيخ البخارى فيه فوالله ما علمت انه ليحب
الله ورسوله ويصح معه ان تكون ما زائدة وان تكون ظرفية أى مدة علمى ووقع فى رواية معمر
والواقدى فانه يحب الله ورسوله وكذا فى رواية محمد بن عمرو بن حزم ولا اشكال فيها لانها جاءت تعليلا
لقوله لا تفعل يا عمر والله أعلم وفى هذا الحديث من الفوائد جواز التلقيب وقد تقدم القول فيه فى كتاب
الادب وهو محمول هنا على انه كان لا يكرهه أو انه ذكر به على سبيل التعريف لكثرة من كان يسمى
بعبد الله أو انه لما تكرر منه الاقدام على الفعل المذكور نسب الى البلادة فاطلق عليه اسم من يتصف
بها ليرتدع بذلك وفيه الرد على من زعم ان مرتكب الكبيرة كافر لثبوت النهى عن لعنه والامر بالدعاء
له وفيه ان لا تنافى بين ارتكاب النهى وثبوت محبة الله ورسوله فى قلب المرتكب لانه صلى الله عليه وسلم
أخبر بان المذكور يحب الله ورسوله مع وجود ما صدر منه وأن من تكررت منه المعصية لا تنزع منه
محبة الله ورسوله ويؤخذ منه تأكيد ما تقدم ان نفى الايمان عن شارب الخمر لا يراد به زواله بالكلية
بل نفى كماله كما تقدم ويحتمل ان يكون استمرار ثبوت محبة الله ورسوله فى قلب العاصى مقيدا بما اذا
ندم على وقوع المعصية وأقيم عليه الحد فكفر عنه الذنب المذكور بخلاف من لم يقع منه ذلك فانه يخشى
عليه بتكرار الذنب أن يطبع على قلبه شئ حتى يسلب منه ذلك نسأل الله العفو والعافية وفيه ما يدل
على نسخ الامر الوارد بقتل شارب الخمر اذا تكرر منه الى الرابعة أو الخامسة فقد ذكر ابن عبد البر أنه
أتى به أكثر من خمسين مرة والامر المنسوخ أخرجه الشافعى فى رواية حرملة عنه وأبو داود وأحمد
والنسائى والدارمى وابن المنذر وصححه ابن (٣) حبان من طريق أبى سلمة بن عبد الرحمن عن
أبى هريرة رفعه اذا سكر فاجلدوه ثم اذا سكر فاجلدوه ثم اذا سكر فاجلدوه ثم اذا سكر فاقتلوه ولبعضهم
فاضربوا عنقه وله من طريق أخرى عن أبى هريرة أخرجها عبد الرزاق وأحمد والترمذى تعليقا
والنسائى كلهم من رواية سهيل بن أبى صالح عن أبيه عنه بلفظ اذا شربوا فاجلدوهم ثلاثا فاذا شربوا
الرابعة فاقتلوهم وروى عن عاصم بن بهدلة عن أبى صالح فقال أبو بكر بن عياش عنه عن أبى صالح
عن أبى سعيد كذا أخرجه ابن حبان من رواية عثمان بن أبى شيبة عن أبى بكر وأخرجه الترمذى
عن أبى كريب عنه فقال عن معاوية بدل أبى سعيد وهو المحفوظ وكذا أخرجه أبو داود من رواية
ابان العطار عنه وتابعه الثورى وشيبان بن عبد الرحمن وغيرهما عن عاصم ولفظ الثورى عن عاصم ثم
ان شرب الرابعة فاضربوا عنقه ووقع فى رواية ابان عند أبى داود ثم ان شربوا فاجلدوهم ثلاث

(٣) قوله وصححه ابن حبان فى بعض النسخ وصححه الحاكم اه مصححه

مرات بعد الاولى ثم قال ان شربوا فاقتلوهم ثم ساقه أبو داود من طريق حميد بن يزيد عن نافع عن ابن
عمر قال وأحسبه قال فى الخامسة ثم ان شربها فاقتلوه قال وكذا فى حديث غطيف فى الخامسة قال أبو
داود وفى رواية عمر بن أبى سلمة عن أبيه وسهيل بن أبى صالح عن أبيه كلاهما عن أبى هريرة فى
الرابعة وكذا فى رواية ابن أبى نعيم عن ابن عمرو وكذا فى رواية عبد الله بن عمرو بن العاص والشريد وفى
رواية معاوية فان عاد فى الثالثة أو الرابعة فاقتلوه وقال الترمذى بعد تخريجه وفى الباب عن أبى هريرة
والشريد وشرحبيل بن أوس وأبى الرمداء وجرير وعبد الله بن عمرو (قلت) وقد ذكرت حديث
أبى هريرة وأما حديث الشريد وهو ابن أوس الثقفى فاخرجه أحمد والدارمى والطبرانى وصححه
الحاكم بلفظ اذا شرب فاضربوه وقال فى آخره ثم ان عاد الرابعة فاقتلوه وأما حديث شرحبيل وهو
الكندى فاخرجه أحمد والحاكم والطبرانى وابن منده فى المعرفة ورواته ثقات نحو رواية الذى قبله
وصححه الحاكم من وجه آخر وأما حديث أبى الرمداء وهو بفتح الراء وسكون الميم بعدها دال مهملة
وبالمد وقيل بموحدة ثم ذال معجمة وهو بدوى نزل مصر فأخرجه الطبرانى وابن منده وفى سنده ابن
لهيعة وفى سياق حديثه ان النبى صلى الله عليه وسلم أمر بالذى شرب الخمر فى الرابعة أن يضرب عنقه
فضربت فأفاد أن ذلك عمل به قبل النسخ فان ثبت كان فيه رد على من زعم انه لم يعمل به وأما حديث
جرير فأخرجه الطبرانى والحاكم ولفظه من شرب الخمر فاجلدوه وقال فيه فان عاد فى الرابعة فاقتلوه وأما
حديث عبد الله بن عمرو بن العاص فاخرجه أحمد والحاكم من وجهين عنه وفى كل منهما مقال ففى رواية
شهر بن حوشب عنه فان شربها الرابعة فاقتلوه (قلت) ورويناه عن أبى سعيد أيضا كما تقدم وعن ابن
عمر وأخرجه النسائى والحاكم من رواية عبد الرحمن بن أبى نعيم عن ابن عمر ونفر من الصحابة بنحوه
وأخرجه الطبرانى موصولا من طريق عياض بن غطيف عن أبيه وفيه فى الخامسة كما أشار اليه أبو
داود وأخرجه الترمذى تعليقا والبزار والشافعى والنسائى والحاكم موصولا من رواية محمد بن المنكدر
عن جابر وأخرجه البيهقى والخطيب فى المبهمات من وجهين آخرين عن ابن المنكدر وفى رواية الخطيب
جلد وللحاكم من طريق يزيد بن أبى كبشة سمعت رجلا من الصحابة يحدث عبد بن مروان رفعه
بنحوه ثم ان اعاد فى الرابعة فاقتلوه وأخرجه عبد الرزاق عن معمر عن ابن المنكدر مرسلا وفيه أتى
بابن النعيمان بعد الرابعة فجلده وأخرجه الطحاوى من رواية عمرو بن الحرث عن ابن المنكدر أنه بلغه
وأخرجه الشافعى وعبد الرزاق وأبو داود من رواية الزهرى عن قبيصة بن ذؤيب قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم من شرب الخمر فاجلدوه الى ان قال ثم اذا شرب فى الرابعة فاقتلوه قال فأتى برجل قد
شرب فجلده ثم أتى به قد شرب فجلده ثم أتى به قد شرب فجلده ثم أتى به فى الرابعة قد شرب فجلده
فرفع القتل على الناس وكانت رخصة وعلقه الترمذى فقال روى الزهرى واخرجه الخطيب فى المبهمات
من طريق محمد بن اسحق عن الزهرى وقال فيه فأتى برجل من الانصار يقال له نعيمان فضربه اربع
مرات فرأى المسلمون ان القتل قد اخر وان الضرب قد وجب وقبيصة بن ذؤيب من أولاد الصحابة
وولد فى عهد النبى صلى الله عليه وسلم ولم يسمع منه ورجال هذا الحديث ثقات مع ارساله لكنه اعل بما
اخرجه الطحاوى من طريق الاوزاعى عن الزهرى قال بلغنى عن قبيصة ويعارض ذلك رواية ابن وهب
عن يونس عن الزهرى ان قبيصة حدثه انه بلغه عن النبى صلى الله عليه وسلم وهذا اصح لان يونس
احفظ لرواية الزهرى من الاوزاعى والظاهر ان الذى بلغ قبيصة ذلك صحابى فيكون الحديث على شرط
الصحيح لان ابهام الصحابى لا يضر وله شاهد اخرجه عبد الرزاق عن معمر قال حدثت به ابن

❋حدثنا علي بن عبد الله بن جعفر حدثنا أنس بن عياض حدثنا ابن الهاد عن محمد بن ابراهيم عن أبي سلمة عن أبي هريرة قال أتي النبي صلى الله عليه وسلم بسكران فامر بضربه فمنا من يضربه بيده ومنا من يضربه بنعله ومنا من يضربه بثوبه فلما انصرف قال رجل ماله اخزاه الله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تكونوا عون الشيطان على أخيكم ﴿باب السارق حين يسرق﴾ حدثني عمرو بن علي حدثنا عبد الله بن داود حدثنا فضيل بن غزوان عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن ولا يسرق حين يسرق وهو مؤمن

المنكدر فقال ترك ذلك قد اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم با بن نعيمان فجلده ثلاثا ثم اتى به في الرابعة فجلده ولم يزد ووقع عند النسائي من طريق محمد بن اسحق عن ابن المنكدر عن جابر فاتى رسول الله صلى الله عليه وسلم برجل منا قد شرب في الرابعة فلم يقتله واخرجه من وجه آخر عن محمد بن اسحق بلفظ فان عاد الرابعة فاضربوا عنقه فضرب به رسول الله صلى الله عليه وسلم اربع مرات فراى المسلمون ان الحد قد وقع وان القتل قد رفع قال الشافعي بعد تخريجه هذا مالا اختلاف فيه بين اهل العلم علمته وذكره ايضا عن ابي الزبير مرسلا وقال احاديث القتل منسوخة واخرجه ايضا من رواية ابن ابي ذئب حدثني ابن شهاب اتى النبي صلى الله عليه وسلم بشارب فجلده ولم يضرب عنقه وقال الترمذي لا نعلم بين اهل العلم في هذا اختلافا في القديم والحديث قال وسمعت محمدا يقول حديث معاوية في هذا اصح وانما كان هذا في اول الامر ثم نسخ بعد وقال في العلل آخر الكتاب جميع ما في هذا الكتاب قد عمل به اهل العلم الا هذا الحديث وحديث الجمع بين الصلاتين في الحضر وتعقبه النووي فسلم قوله في حديث الباب دون الآخر ومال الخطابي الى تأويل الحديث في الامر بالقتل فقال قد يرد الامر بالوعيد ولا يراد به وقوع الفعل وانما قصد به الردع والتحذير ثم قال ويحتمل ان يكون القتل في الخامسة كان واجبا ثم نسخ بحصول الاجماع من الامة على انه لا يقتل واما ابن المنذر فقال كان العمل فيمن شرب الخمر ان يضرب وينكل به ثم نسخ بالامر بجلده فان تكرر ذلك اربعا قتل ثم نسخ ذلك بالاخبار الثابتة وباجماع اهل العلم الا من شذ ممن لا يعد خلافا (قلت) وكأنه اشار الى بعض اهل الظاهر فقد نقل عن بعضهم واستمر عليه ابن حزم منهم واحتج له وادعى ان لا اجماع واورد من مسند الحرث بن ابي اسامة ما اخرجه هو والامام احمد من طريق الحسن البصري عن عبد الله بن عمرو انه قال ائتوني برجل اقيم عليه الحد يعني ثلاثا ثم سكر فان لم اقتله فأنا كذاب وهذا منقطع لان الحسن لم يسمع من عبد الله بن عمرو كما جزم به ابن المديني وغيره فلا حجة فيه واذا لم يصح هذا عن عبد الله بن عمرو لم يبق لمن رد الاجماع على ترك القتل متمسك حتى ولو ثبت عن عبد الله بن عمرو لكان عذره انه لم يبلغه النسخ وعد ذلك من ندرة المخالف وقد جاء عن عبد الله بن عمر واشد من الاول فاخرج سعيد بن منصور عنه بسند لين قال لو رايت احدا يشرب الخمر واستطعت ان اقتله لقتلته واما قول بعض من انتصر لابن حزم فطعن في النسخ بأن معاوية انما اسلم بعد الفتح وليس في شيء من احاديث غيره الدالة على نسخه التصريح بأن ذلك متأخر عنه وجوابه ان معاوية اسلم قبل الفتح وقيل في الفتح وقصة ابن النعيمان كانت بعد ذلك لان عقبة بن الحرث حضرها اما بحنين واما بالمدينة وهو انما اسلم في الفتح وحنين وحضور عقبة الى المدينة كان بعد الفتح جزما فثبت ما نفاه هذا القائل وقد عمل بالناسخ بعض الصحابة فاخرج عبد الرزاق في مصنفه بسند لين عن عمر بن الخطاب انه جلد ابا محجن الثقفي في الخمر ثمان مرار واورد نحو ذلك عن سعيد بن ابي وقاص واخرج حماد بن سلمة في مصنفه من طريق اخرى رجالها ثقات ان عمر جلد ابا محجن في الخمر اربع مرار ثم قال له انت خليع فقال اما اذ خلعتني فلا اشربها ابدا (**قوله** حدثنا علي ابن عبد الله بن جعفر) هو المعروف بابن المديني (**قوله** اتى النبي صلى الله عليه وسلم بسكران فامر بضربه) وقع في رواية المستملي فقام ليضربه وهو تصحيف فقد تقدم الحديث في الباب الذي قبله من وجه آخر عن ابي ضمرة على الصواب بلفظ فقال اضربوه قال القرطبي ظاهره يقتضي ان السكر بمجرده موجب للحد لان الفاء للتعليل كقوله سهى فسجد ولم يفصل هل سكر من ماء عنب او غيره ولا هل شرب قليلا او كثيرا ففيه حجة للجمهور على الكوفيين في التفرقة وقد مضى بيان ذلك في الاشربة (**قوله باب** السارق حين يسرق) ذكر فيه حديث ابن عباس نحو حديث ابي هريرة

الماضي في أول الحدود مقتصرا فيه على الزنا والسرقة ولابي ذر ولا يسرق السارق وسقط لفظ السارق من رواية غيره وكذا أخرجه الاسماعيلي من رواية عمرو بن علي شيخ البخاري فيه وأخرجه أيضا من طريق اسحق بن يوسف الازرق عن الفضيل بن غزوان بسنده فيه ولا يشرب الخمر حين يشربها وهو مؤمن ولا يقتل وهو مؤمن قال عكرمة قلت لابن عباس كيف ينتزع منه الايمان قال هكذا فان تاب راجعه الايمان وقد تقدم بسط هذا في أول كتاب الحدود (قوله باب لعن السارق اذا لم يسم) أي اذا لم يعين اشارة الى الجمع بين النهي عن لعن الشارب المعين كما مضى تقريره وبين حديث الباب قال ابن بطال معناه لا ينبغي تعيير أهل المعاصي ومواجهتهم باللعن وانما ينبغي أن يلعن في الجملة من فعل ذلك ليكون ردعا لهم وزجرا عن انتهاك شيء منها ولا يكون لمعين لئلا يقنط قال فان كان هذا مراد البخاري فهو غير صحيح لانه انما نهى عن لعن الشارب وقال لا تعينوا عليه الشيطان بعد اقامة الحد عليه (قلت) وقد تقدم تقرير ذلك قريبا وقال الداودي قوله في هذا الحديث لعن الله السارق يحتمل أن يكون خبرا ليرتدع من سمعه عن السرقة ويحتمل أن يكون دعاء (قلت) ويحتمل أن لا يراد به حقيقة اللعن بل التنفير فقط وقال الطيبي لعل هنا المراد باللعن الاهانة والخذلان كانه قيل لما استعمل أعز شيء في أحقر شيء خذله الله حتى قطع وقال عياض جوز بعضهم لعن المعين ما لم يحد لان الحد كفارة قال وليس هذا بسديد لثبوت النهي عن اللعن في الجملة فحمله على المعين أولى وقد قيل ان لعن النبي صلى الله عليه وسلم لاهل المعاصي كان تحذيرا لهم عنها قبل وقوعها فاذا فعلوها استغفر لهم ودعا لهم بالتوبة وأما من أغلظ له ولعنه تأديبا على فعل فعله فقد دخل في عموم شرطه حيث قال سألت ربي أن يجعل لعني له كفارة ورحمة (قلت) وقد تقدم الكلام عليه فيما مضى وبينت هناك انه مقيد بما اذا صدر في حق من ليس له بأهل كما قيد بذلك في صحيح مسلم (قوله عن أبي هريرة) في رواية محمد بن الحسين عن أبي الحنين عن عمر بن حفص شيخ البخاري فيه سمعت أبا هريرة وكذا في رواية عبد الواحد بن زياد عن الاعمش عن أبي صالح سمعت أبا هريرة وسيأتي بعد سبعة أبواب في باب توبة السارق وقال ابن حزم وقد سلم من تدليس الاعمش (قلت) ولم ينفرد به الاعمش أخرجه أبو عوانة في صحيحه من رواية أبي بكر بن عياش عن أبي حصين عن أبي صالح (قوله لعن الله السارق يسرق البيضة فتقطع يده) في رواية عيسى ابن يونس عن الاعمش عند مسلم والاسماعيلي ان سرق بيضة قطعت يده وان سرق حبلا قطعت يده (قوله قال الاعمش) هو موصول بالاسناد المذكور (قوله كانوا يرون) بفتح أوله من الرأي وبضمه من الظن (قوله انه بيض الحديد) في رواية الكشميهني بيضة الحديد (قوله والحبل كانوا يرون انه منها ما يساوي دراهم) وقع لغير أبي ذر يسوى وقد أنكر بعضهم صحتها والحق انها جائزة لكن بقلة قال الخطابي تأويل الاعمش هذا غير مطابق لمذهب الحديث ومخرج الكلام فيه وذلك انه ليس بالشائع في الكلام أن يقال في مثل ما ورد فيه الحديث من اللوم والتثريب أخزى الله فلانا عرض نفسه للتلف في مال له قدر ومزية وفي عرض له قيمة انما يضرب المثل في مثله بالشيء الذي لا وزن له ولا قيمة هذا حكم العرف الجاري في مثله وانما وجه الحديث وتأويله ذم السرقة وتهجين أمرها وتحذير سوء مغبتها فيما قل وكثر من المال كانه يقول ان سرقة الشيء اليسير الذي لا قيمة له كالبيضة المذرة والحبل الخلق الذي لا قيمة له اذا تعاطاه فاستمرت به العادة لم ييأس أن يؤديه ذلك الى سرقة ما فوقها حتى يبلغ قدر ما تقطع فيه اليد فتقطع يده كانه يقول فليحذر هذا الفعل وليتوقه قبل أن تملكه العادة ويمرن عليها ليسلم من سوء مغبته ووخيم عاقبته (قلت) وسبق الخطابي الى ذلك أبو محمد بن قتيبة فيما حكاه ابن بطال فقال

باب لعن السارق اذا لم يسم * حدثنا عمر بن حفص بن غياث حدثني أبي حدثنا الاعمش قال سمعت أبا صالح عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لعن الله السارق يسرق البيضة فتقطع يده ويسرق الحبل فتقطع يده * قال الاعمش كانوا يرون انه بيض الحديد والحبل كانوا يرون انه منها ما يساوي دراهم

احتج الخوارج بهذا الحديث على ان القطع يجب فى قليل الاشياء وكثيرها ولا حجة لهم فيه وذلك ان الآية لما نزلت قال عليه الصلاة والسلام ذلك على ظاهر ما نزل ثم أعلمه الله ان القطع لا يكون الا فى ربع دينار فكان بيانا لما أجمل فوجب المصير اليه قال وأما قول الاعمش ان البيضة فى هذا الحديث بيضة الحديد التى تجعل فى الرأس فى الحرب وأن الحبل من حبال السفن فهذا تأويل بعيد لا يجوز عند من يعرف صحيح كلام العرب لان كل واحد من هذين يبلغ دنانير كثيرة وهذا ليس موضع تكثير لما سرقه السارق ولان من عادة العرب والعجم أن يقولوا قبح الله فلانا عرض نفسه للضرب فى عقد جوهر وتعرض للعقوبة بالغلول فى جراب مسك وانما العادة فى مثل هذا ان يقال لعنه الله تعرض لقطع اليد فى حبل رث أو فى كبة شعر أو رداء خلق وكل ما كان نحو ذلك كان أبلغ انتهى ورأيته فى غريب الحديث لابن قتيبة وفيه حضرت يحيى بن أكثم بمكة قال فرأيته يذهب الى هذا التأويل ويعجب به ويبدئ ويعيد قال وهذا لا يجوز فذكره وقد تعقبه أبو بكر ابن الانبارى فقال ليس الذى طعن به ابن قتيبة على تأويل الخبر بشئ لان البيضة من السلاح ليست علما فى كثرة الثمن ونهاية فى غلو القيمة فتجرى مجرى العقد من الجوهر والجراب من المسك اللذين ربما يساويان الالوف من الدنانير بل البيضة من الحديد ربما اشتريت بأقل مما يجب فيه القطع وانما مراد الحديث ان السارق يعرض قطع يده بما لا غنى له به لان البيضة من السلاح لا يستغنى بها أحد وحاصله ان المراد بالخبر ان السارق يسرق الجليل فتقطع يده ويسرق الحقير فتقطع يده فكأنه تعجيز له وتضعيف لاختياره لكونه باع يده بقليل الثمن وكثيره وقال المازرى تأول بعض الناس البيضة فى الحديث ببيضة الحديد لانه يساوى نصاب القطع وحمله بعضهم على المبالغة فى التنبيه على عظم ما خسر وحقر ما حصل وأراد من جنس البيضة والحبل ما يبلغ النصاب قال القرطبى ونظير حمله على المبالغة ما حمل عليه قوله صلى الله عليه وسلم من بنى لله مسجدا ولو كمفحص قطاة فان أحد ما قيل فيه انه أراد المبالغة فى ذلك والا فمن المعلوم ان مفحص القطاة وهو قدر ما تحضن فيه بيضها لا يتصور أن يكون مسجدا قال ومنه تصدقن ولو بظلف محرق وهو مما لا يتصدق به ومثله كثير فى كلامهم وقال عياض لا ينبغى أن يلتفت لما ورد ان البيضة بيضة الحديد والحبل حبل السفن لان مثل ذلك له قيمة وقدر فان سياق الكلام يقتضى ذم من أخذ القليل لا الكثير والخبر انما ورد لتعظيم ما جنى على نفسه بما تقل به قيمته لا باكثر والصواب تأويله على ما تقدم من تقليل أمره وتهجين فعله وأنه ان لم يقطع فى هذا القدر جرته عادته الى ما هو أكثر منه وأجاب بعض من انتصر لتأويل الاعمش ان النبى صلى الله عليه وسلم قاله عند نزول الآية مجملة قبل بيان نصاب القطع انتهى وقد أخرج ابن أبى شيبة عن حاتم بن اسمعيل عن جعفر بن محمد عن أبيه عن على انه قطع يد سارق فى بيضة حديد ثمنها ربع دينار ورجاله ثقات مع انقطاعه ولعل هذا مستند التأويل الذى اشار اليه الاعمش وقال بعضهم البيضة فى اللغة تستعمل فى المبالغة فى المدح وفى المبالغة فى الذم فمن الاول قولهم فلان بيضة البلد اذا كان فردا فى العظمة وكذا فى الاحتقار ومنه قول أخت عمرو بن عبدود لما قتل على أخاها يوم الخندق فى مرثيتها له

لكن قاتله من لا يعاب به * من كان يدعى قديما بيضة البلد

ومن الثانى قول الآخر يهجو قوما

تابى قضاعة ان تبدى لكم نسبا * وابنا نزار فانتم بيضة البلد

و يقال فى المدح أيضا بيضة القوم أى وسطهم و بيضة السنام أى شحمته فلما كانت البيضة تستعمل فى كل من الامرين حسن التمثيل بها كانه قال يسرق الجليل والحقير فيقطع فرب انه عذر بالجليل فلا عذر له بالحقير وأما الحبل فاكثر ما يستعمل فى التحقير كقولهم ماترك فلان عقالا ولا ذهب من فلان عقال فكان المراد انه اذا اعتاد السرقة لم يتمالك مع غلبة العادة التمييز بين الجليل والحقير وأيضا فالعار الذى يلزمه بالقطع لا يساوى ما حصل له ولو كان جليلا والى هذا أشار القاضى عبد الوهاب بقوله

صيانة العضو أغلاها وأرخصها * صيانة المال فافهم حكمة البارى

ورد بذلك على قول المعرى

يد بخمس مئين عسجد وديت * ما بالها قطعت فى ربع دينار

وسيأتى مزيد لهذا فى باب السرقة ان شاء الله تعالى ﴿ (قوله باب الحدود كفارة) (قوله حدثنا محمد بن يوسف) لم أره منسوبا و يحتمل ان يكون هو البيكندى و يحتمل ان يكون الفريابى وبه جزم أبو نعيم فى المستخرج وابن عيينة هو سفيان (قوله عن الزهرى) فى رواية الحميدى عن سفيان بن عيينة سمعت الزهرى أخرجه أبو نعيم وذكر حديث عبادة بن الصامت وفيه ومن أصاب من ذلك شيأ فعوقب به فهو كفارة وقد تقدم ان عند مسلم من وجه آخر ومن أتى منكم حدا ولا حد من حديث خزيمة بن ثابت رفعه من أصاب ذنبا أقيم عليه حد ذلك الذنب فهو كفارته وسنده حسن وفى الباب عن جرير بن عبد الله نحوه عند أبى الشيخ وفى حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عنده بسند صحيح اليه نحو حديث عبادة وفيه فمن فعل من ذلك شيأ فأقيم عليه الحد فهو كفارته وعن ثابت بن الضحاك نحوه عند أبى الشيخ وقد ذكرت شرح حديث الباب مستوفى فى الباب العاشر من كتاب الايمان فى أول الصحيح وقد استشكل ابن بطال قوله الحدود كفارة مع قوله فى الحديث الآخر ما أدرى الحدود كفارة لاهلها أولا وأجاب بان سند حديث عبادة أصح وأجيب بان الثانى كان قبل أن يعلم بان الحدود كفارة ثم أعلم فقال الحديث الثانى و بهذا جزم ابن التين وهو المعتمد وقد أجيب من توقف فى ذلك لاجل ان الاول من حديث أبى هريرة وهو متأخر الاسلام عن بيعة العقبة والثانى وهو المتردد من حديث عبادة بن الصامت وقد ذكر فى الخبر انه ممن بايع ليلة العقبة وبيعة العقبة كانت قبل اسلام ابى هريرة بست سنين وحاصل الجواب ان البيعة المذكورة فى حديث الباب كانت متاخرة عن اسلام ابى هريرة بدليل ان الآية المشار اليها فى قوله وقرأ الآية كلها هى قوله تعالى يا ايها النبى اذا جاءك المؤمنات يبايعنك على ان لا يشركن بالله شيأ الى آخرها وكان نزولها فى فتح مكة وذلك بعد اسلام ابى هريرة بنحو سنتين وقررت ذلك تقريرا بينا وانما وقع الاشكال من قوله هناك ان عبادة بن الصامت وكان احد النقباء ليلة العقبة قال ان النبى صلى الله عليه وسلم قال بايعونى على ان لا تشركوا فانه يوهم ان ذلك كان ليلة العقبة وليس كذلك بل البيعة التى وقعت فى ليلة العقبة كانت على السمع والطاعة فى العسر واليسر والمنشط والمكره الخ وهو من حديث عبادة ايضا كما اوضحته هناك قال ابن العربى دخل فى عموم قوله المشرك او هو مستثنى فان المشرك اذا عوقب على شركه لم يكن ذلك كفارة له بل زيادة فى نكاله (قلت) وهذا لا خلاف فيه قال واما القتل فهو كفارة بالنسبة الى الولى المستوفى للقصاص فى حق المقتول لان القصاص ليس بحق له بل يبقى حق المقتول فيطالبه به فى الآخرة كسائر الحقوق (قلت) والذى قاله فى مقام المنع

﴿باب الحدود كفارة﴾ حدثنا محمد بن يوسف اخبرنا ابن عيينة عن الزهرى عن ابى ادريس الخولانى عن عبادة ابن الصامت رضى الله عنه قال كنا عند النبى صلى الله عليه وسلم فى مجلس فقال بايعونى على ان لا تشركوا بالله شيأ ولا تسرقوا ولا تزنوا وقرأ هذه الآية كلها

وقد نقلت في الكلام على قوله تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا قول من قال يبقى للمقتول حق التشفي وهو أقرب من اطلاق ابن العربي هنا قال وأما السرقة فتتوقف براءة السارق فيها على رد المسروق لمستحقه وأما الزنا فاطلق الجمهور انه حق الله وهي غفلة لان لآل المزني بها في ذلك حقا لما يلزم منه من دخول العار على أبيها وزوجها وغيرهما وحاصل ذلك ان الكفارة تختص بحق الله تعالى دون حق الآدمي في جميع ذلك ﴿ (قوله باب ظهر المؤمن حمى) أي محمي معصوم من الايذاء (قوله الا في حد أو في حق) أي لا يضرب ولا يذل الا على سبيل الحد والتعزير تأديبا وهذه الترجمة لفظ حديث اخرجه ابو الشيخ في كتاب السرقة من طريق محمد بن عبد العزيز بن عمر الزهري عن هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ظهور المسلمين حمى الا في حدود الله وفي محمد بن عبد العزيز ضعف وأخرجه الطبراني من حديث عصمة بن مالك الخطمي بلفظ ظهر المؤمن حمى الا بحقه وفي سنده الفضل بن المختار وهو ضعيف ومن حديث أبي امامة من جرد ظهر مسلم بغير حق لقي الله وهو عليه غضبان وفي سنده ايضا مقال (قوله حدثنا محمد بن عبد الله) في رواية غير أبي ذر حدثني قال الحاكم محمد بن عبد الله هذا هو الذهلي وقال ابو علي الجياني لم اره منسوبا في شيء من الروايات (قلت) وعلى قول الحاكم فيكون نسب لجده لانه محمد بن يحيى بن عبد الله بن خالد بن فارس وقد حدث البخاري في الصحيح عن محمد بن عبد الله بن المبارك المخزومي وعن محمد بن عبد الله بن ابي الثلج بالمثلثة والجيم وعن غيرهما وقد بينت ذلك موضحا في آخر حديث في كتاب الايمان والنذور وقد سقط محمد بن عبد الله من رواية ابي أحمد الجرجاني عن الفربري واعتمد ابو نعيم في مستخرجه على ذلك فقال رواه البخاري عن عاصم بن علي وعاصم المذكور هو ابن عاصم الواسطي وشيخه عاصم بن محمد اي ابن زيد بن عبد الله بن عمر وشيخه واقد هو اخوه (قوله قال عبد الله) هو ابن عمر جد الراوي عنه (قوله الا اي شهر تعلمونه) هو بفتح الهمزة وتخفيف اللام حرف افتتاح للتنبيه لما يقال وقد كررت في هذه الرواية سؤالا وجوابا وقوله في هذه الرواية أي يوم تعلمونه اعظم حرمة قالوا يومنا هذا يعارضه ان يوم عرفة اعظم الايام وأجاب الكرماني بان المراد باليوم الوقت الذي تؤدى فيه المناسك ويحتمل ان يختص يوم النحر بمزيد الحرمة ولا يلزم من ذلك حصول المزية التي اختص بها يوم عرفة وقد تقدم بعض الكلام على هذا الحديث في كتاب العلم وتقدم ما يتعلق بالسؤال والجواب مبسوطا في باب الخطبة ايام منى من كتاب الحج ومضى ما يتعلق بقوله ويلكم او ويحكم في كتاب الادب ويأتي ما يتعلق بقوله لا ترجعوا بعدي مستوفى في كتاب الفتن ان شاء الله تعالى ﴿ (قوله باب اقامة الحدود والانتقام لحرمات الله) ذكر فيه حديث عائشة ما خير رسول الله صلى الله عليه وسلم بين أمرين الا اختار ايسرهما وقد تقدم شرحه مستوفى في باب صفة النبي صلى الله عليه وسلم من كتاب المناقب وقوله هنا مالم يأثم في رواية المستملي مالم يكن اثم قال ابن بطال هذا التخيير ليس من الله لان الله لا يخير رسوله بين امرين احدهما اثم الا ان كان في الدين واحدهما يؤول الى الاثم كالغلو فانه مذموم كما لو اوجب الانسان على نفسه شيأ شاقا من العبادة فعجز عنه ومن ثم نهى النبي صلى الله عليه وسلم أصحابه عن الترهب قال ابن التين المراد التخيير في امر الدنيا وأما أمر الآخرة فكلما صعب كان اعظم ثوابا كذا قال وما اشار اليه ابن بطال اولى واولى منهما ان ذلك في امور الدنيا لان بعض امورها قد يفضي الى الاثم كثيرا والاقرب ان فاعل التخيير الآدمي وهو ظاهر وامثلته كثيرة ولا سيما اذا صدر من الكافر ﴿ (قوله باب اقامة الحدود على الشريف والوضيع) هو من

﴿باب ظهر المؤمن حمى الا في حد او في حق﴾ حدثنا محمد بن عبد الله حدثنا عاصم ابن علي حدثنا عاصم بن محمد عن واقد بن محمد سمعت ابي قال عبد الله قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع ألا اي شهر تعلمونه اعظم حرمة قالوا الا شهرنا هذا قال الا اي بلد تعلمونه اعظم حرمة قالوا الا بلدنا هذا قال الا اي يوم تعلمونه اعظم حرمة قالوا الا يومنا هذا قال فان الله تبارك وتعالى قد حرم عليكم دماءكم واموالكم واعراضكم الا بحقها كحرمة يومكم هذا في بلدكم هذا في شهركم هذا الا هل بلغت ثلاثا كل ذلك يجيبونه الا نعم قال ويحكم او ويلكم لا ترجعن بعدي كفارا يضرب بعضكم رقاب بعض

﴿باب اقامة الحدود والانتقام لحرمات الله﴾ حدثنا يحيى بن بكير حدثنا الليث عن عقيل عن ابن شهاب عن عروة عن عائشة رضي الله عنها قالت ما خير النبي صلى الله عليه وسلم بين امرين الا اختار ايسرهما مالم يأثم فاذا كان الاثم كان ابعدهما منه والله ما انتقم لنفسه في شيء يؤتى اليه قط حتى تنتهك حرمات الله فينتقم لله

﴿باب اقامة الحدود على الشريف والوضيع﴾

حدثنا ابو الوليد حدثنا
الليث عن ابن شهاب عن
عروة عن عائشة ان اسامة
كلم النبى صلى الله عليه
وسلم فى امرأة فقال انما هلك
من كان قبلكم انهم كانوا
يقيمون الحد على الوضيع
و يتركون على الشريف
والذى نفسى بيده لو فاطمة
فعلت ذلك لقطعت يدها

﴿ باب كراهية الشفاعة
فى الحد اذا رفع الى السلطان

حدثنا سعيد بن سليمان
حدثنا الليث عن ابن شهاب
عن عروة

الوضع وهو النقص ووقع هنا بلفظ الوضيع وفى الطريق التى تليه بلفظ الضعيف وهى رواية الاكثر
فى هذا الحديث وقد رواه بلفظ الوضيع ايضا النسائى من طريق اسمعيل بن امية عن الزهرى
والشريف يقابل الاثنين لما يستلزم الشرف من الرفعة والقوة ووقع للنسائى ايضا فى رواية لسفيان
بلفظ الدون الضعيف (**قوله حدثنا ابو الوليد**) هو الطيالسى (**قوله حدثنا الليث عن ابن شهاب**)
فى رواية أبى النضر هاشم بن القاسم عن الليث عند احمد حدثنا ابن شهاب ولا يعارض ذلك رواية ابى
صالح عن الليث عن يونس عن ابن شهاب فيما أخرجه ابو داود لان لفظ السياقين مختلف فيحمل على
انه عند الليث بلا واسطة باللفظ الاول وعنده باللفظ الثانى بواسطة وسأوضح ذلك (**قوله عن عروة**)
فى رواية ابن وهب عن يونس عن ابن شهاب اخبرنى عروة بن الزبير وقد مضى سياقه فى غزوة الفتح
(**قوله ان اسامة**) هو ابن زيد بن حارثة (**قوله كلم النبى صلى الله عليه وسلم فى امرأة**) هكذا رواه ابو الوليد
مختصرا ورواه غيره عن الليث مطولا كما فى الباب بعده (**قوله و يتركون على الشريف**) كذا لابى ذر
عن الكشميهنى وفيه حذف تقديره و يتركون اقامة الحد على الشريف فلا يقيمون عليه الحد (**قوله
لو فاطمة**) كذا للاكثر قال ابن التين التقدير لو فعلت فاطمة ذلك لان لو يليها الفعل دون الاسم (**قلت**)
الاولى التقدير بما جاء فى الطريق الاخرى لو أن فاطمة كذا فى رواية الكشميهنى هنا وهى ثابتة فى
سائر طرق هذا الحديث فى غير هذا الموضع ولو هنا شرطية وحذف ان وردمعها كثيرا كقوله صلى
الله عليه وسلم فى الحديث الذى عند مسلم لو أهل عمان اتاهم رسولى فالتقدير لو ان اهل عمان وقد انكر
بعض الشراح من شيوخنا على ابن التين ايراده هنا بحذف ان ولا انكار عليه فان ذلك ثابت هنا فى رواية
ابى ذر عن غير الكشميهنى وكذا هو فى رواية النسفى ووقع فى رواية اسحق بن راشد عن ابن شهاب عند
النسائى لو سرقت فاطمة وهو يساعد تقدير ابن التين ﴿ (**قوله باب** كراهية الشفاعة فى
الحد اذا رفع الى السلطان) كذا قيد ما اطلقه فى حديث الباب اتشفع فى حد من حدود الله وليس القيد
صريحا فيه وكانه اشار الى ما ورد فى بعض طرقه صريحا وهو فى مرسل حبيب بن ابى ثابت الذى اشرت
اليه وفيه أن النبى صلى الله عليه وسلم قال لاسامة لما شفع فيها لا تشفع فى حد فان الحدود اذا انتهت الى
فليس لها متركٌ وله شاهد من حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده رفعه تعافوا الحدود فيما بينكم
فما بلغنى من حد فقد وجب ترجم له ابو داود العفو عن الحد ما لم يبلغ السلطان وصححه الحاكم وسنده
الى عمرو بن شعيب صحيح واخرج ابو داود ايضا واحمد وصححه الحاكم من طريق يحيى بن راشد قال
خرج علينا ابن عمر فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من حالت شفاعته دون حد من
حدود الله فقد ضاد الله فى امره واخرجه ابن ابى شيبة من وجه آخر أصح منه عن ابن عمر موقوفا
وللمرفوع شاهد من حديث ابى هريرة فى الاوسط وللطبرانى وقال فقد ضاد الله فى ملكه واخرج ابو
يعلى من طريق ابى المحياة عن ابى مطر رايت عليا اتى بسارق فذكر قصة فيها ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم اتى بسارق فذكر قصة فيها قالوا يا رسول الله افلا عفوت قال ذلك سلطان سوء الذى يعفو
عن الحدود بينكم واخرج الطبرانى عن عروة بن الزبير قال لقى الزبير سارقا فشفع فيه فقيل له حتى
يبلغ الامام فقال اذا بلغ الامام فلعن الله الشافع والمشفع واخرج الموطأ عن ربيعة عن الزبير نحوه
وهو منقطع مع وقفه وهو عند ابن ابى شيبة بسند حسن عن الزبير موقوفا وبسند آخر حسن عن
على نحوه كذلك وبسند صحيح عن عكرمة ان ابن عباس وعمارا والزبير اخذوا سارقا فخلوا سبيله
فقلت لابن عباس بئسما صنعتم حين خليتم سبيله فقال لا ام لك اما لو كنت انت لسرك ان يخلى
سبيلك واخرجه الدارقطنى من حديث الزبير موصولا مرفوعا بلفظ اشفعوا ما لم يصل الى الوالى

فاذا

فاذا وصل الوالى فعفا فلا عفا الله عنه والموقوف هو المعتمد وفى الباب غير ذلك حديث صفوان ابن أمية عند أحمد وأبى داود والنسائى وابن ماجه والحاكم فى قصة الذى سرق رداؤه ثم أراد ان لا يقطع فقال له النبى صلى الله عليه وسلم هل لا قبل أن تأتينى به وحديث ابن مسعود فى قصة الذى سرق فامر النبى صلى الله عليه وسلم بقطعه فرأوا منه أسفا عليه فقالوا يارسول الله كأنك كرهت قطعه فقال وما يمنعنى لا تكونوا أعوانا للشيطان على أخيكم انه ينبغى للامام اذا انتهى اليه حد أن يقيمه والله عفو يحب العفو وفى الحديث قصة مرفوعة وأخرج موقوفة أخرجه أحمد وصححه الحاكم وحديث عائشة مرفوعا اقيلوا ذوى الهيآت زلاتهم الا فى الحدود أخرجه أبو داود ويستفاد منه جواز الشفاعة فيما يقتضى التعزير وقد نقل ابن عبد البر وغيره فيه الاتفاق ويدخل فيه سائر الاحاديث الواردة فى ندب الستر على المسلم وهى محمولة على مالم يبلغ الامام (قوله عن عائشة) كذا قال الحفاظ من اصحاب ابن شهاب عن عروة وشذ عمر بن قيس الماصر بكسر المهملة فقال ابن شهاب عن عروة عن أم سلمة فذكر حديث الباب سواء أخرجه أبو الشيخ فى كتاب السرقة والطبرانى وقال تفرد به عمر بن قيس يعنى من حديث أم سلمة قال الدارقطنى فى العلل الصواب رواية الجماعة (قوله ان قريشا) أى القبيلة المشهورة وقد تقدم بيان المراد بقريش الذى انتسبوا اليه فى المناقب وان الاكثر انه فهر بن مالك والمراد بهم هنا من أدرك القصة التى تذكر بمكة (قوله أهمتهم المرأة) أى أجلبت اليهم هما أو صيرتهم ذوى هم بسبب ماوقع منها يقال أهمنى الامر أى أقلقنى ومضى فى المناقب من رواية قتيبة عن الليث بهذا السند أهمهم شأن المرأة أى أمرها المتعلق بالسرقة وقد وقع فى رواية مسعود بن الاسود الآتى التنبيه عليها لما سرقت تلك المرأة أعظمنا ذلك فأتينا رسول الله صلى الله عليه وسلم ومسعود المذكور من بطن آخر من قريش وهو من بنى عدى بن كعب رهط عمرو سبب اعظامهم ذلك خشية أن تقطع يدها لعلمهم أن النبى صلى الله عليه وسلم لا يرخص فى الحدود وكان قطع السارق معلوما عندهم قبل الاسلام ونزل القرآن بقطع السارق فاستمر الحال فيه وقد عقد ابن الكلبى بابا لمن قطع فى الجاهلية بسبب السرقة فذكر قصة الذين سرقوا غزال الكعبة فقطعوا فى عهد عبد المطلب جد النبى صلى الله عليه وسلم وذكر من قطع فى السرقة عوف بن عبد بن عمرو بن مخزوم ومقيس ابن قيس بن عدى بن سعد بن سهم وغيرهما وأن عوفا السابق لذلك (قوله المخزومية) نسبة الى مخزوم بن يقظة بفتح التحتانية والقاف بعدها ظاء معجمة مشالة ابن مرة بن كعب بن لؤى بن غالب ومخزوم أخو كلاب بن مرة الذى نسب اليه بنو عبد مناف ووقع فى رواية اسمعيل بن امية عن محمد بن مسلم وهو الذى عند النسائى سرقت امرأة من قريش من بنى مخزوم واسم المرأة على الصحيح فاطمة بنت الاسود بن عبد الاسد بن عبد الله بن عمرو بن مخزوم وهى بنت أخى ابى سلمة بن عبد الاسد الصحابى الجليل الذى كان زوج أم سلمة قبل النبى صلى الله عليه وسلم قتل أبوها كافرا يوم بدر قتله حمزة ابن عبد المطلب ووهم من زعم ان له صحبة وقيل هى أم عمرو بنت سفيان بن عبد الاسد وهى بنت عم المذكورة أخرجه عبد الرزاق عن ابن جريج قال أخبرنى بشر بن تيم انها ام عمرو بن سفيان بن عبد الاسد وهذا معضل ووقع مع ذلك فى سياقه انه قاله عن ظن وحسبان وهو غلط ممن قاله لان قصتها مغايرة للقصة المذكورة فى هذا الحديث كما أوضحه قال ابن عبد البر فى الاستيعاب فاطمة بنت الاسود ابن عبد الاسد هى التى قطع رسول الله صلى الله عليه وسلم يدها لانها سرقت حليا فكلمت قريش اسامة فشفع فيها وهو غلام الحديث (قلت) وقد ساق ذلك ابن سعد فى ترجمتها فى الطبقات من طريق

عن عائشة رضى الله عنها ان قريشا اهمتهم المراة المخزومية

الاجلح بن عبد الله الكندي عن حبيب بن أبي ثابت رفعه ان فاطمة بنت الاسود بن عبد الاسد سرقت حليا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فاستشفعوا الحديث وأورد عبد الغنى بن سعيد المصرى فى المبهمات من طريق يحيى بن سلمة بن كهيل عن عمار الدهنى عن شقيق قال سرقت فاطمة بنت أبى اسد بنت اخى ابى سلمة فاشفقت قريش ان يقطعها النبى صلى الله عليه وسلم الحديث والطريق الاولى اقوى ويمكن ان يقال لامنافاة بين قوله بنت الاسود وبنت ابى الاسود لاحتمال ان تكون كنية الاسود ابا الاسود واما قصة ام عمرو فذكرها ابن سعد ايضا وابن الكلبى فى المثالب وتبعه الهيثم بن عدى فذكروا انها خرجت ليلا فوقعت بركب نزول فاخذت عيبة لهم فأخذها القوم فأوثقوها فلما اصبحوا اتوا بها النبى صلى الله عليه وسلم فعاذت بحقوى ام سلمة فامر بها النبى صلى الله عليه وسلم فقطعت وانشدوا فى ذلك شعرا قاله خنيس بن يعلى بن امية وفى رواية ابن سعد ان ذلك كان فى حجة الوداع وقد تقدم فى الشهادات وفى غزوة الفتح ان قصة فاطمة بنت الاسود كانت عام الفتح فظهر تغاير القصتين وان بينهما اكثر من سنتين وظهر من ذلك خطأ من اقتصر على انها ام عمرو كابن الجوزى ومن رددها بين فاطمة وام عمرو كابن طاهر وابن بشكوال ومن تبعهما فالله الحمد وقد تقلد ابن حزم ماقاله بشر بن تيم لكنه جعل قصة ام عمرو بنت سفيان فى جحد العارية وقصة فاطمة فى السرقة وهو غلط ايضا لوقوع التصريح فى قصة ام عمرو بانها سرقت (قوله التى سرقت) زاد يونس فى روايته فى عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فى غزوة الفتح ووقع بيان المسروق فى حديث مسعود بن الاسود المعروف بابن العجماء فاخرج ابن ماجه وصححه الحاكم من طريق محمد بن اسحق عن محمد بن طلحة بن ركانة عن امه عائشة بنت مسعود بن الاسود عن ابيها قال لما سرقت المرأة تلك القطيفة من بيت رسول الله صلى الله عليه وسلم اعظمنا ذلك فجئنا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم نكلمه وسنده حسن وقد صرح فيه ابن اسحق بالتحديث فى رواية الحاكم وكذا علقه ابو داود فقال روى مسعود بن الاسود وقال الترمذى بعد حديث عائشة المذكور هنا وفى الباب عن مسعود بن العجماء وقد اخرجه ابو الشيخ فى كتاب السرقة من طريق يزيد بن ابى حبيب عن محمد بن طلحة فقال عن خالته بنت مسعود بن العجماء عن ابيها فيحتمل ان يكون محمد بن طلحة سمعه من امه ومن خالته ووقع فى مرسل حبيب بن ابى ثابت الذى اشرت اليه انها سرقت حليا ويمكن الجمع بان الحلى كان فى القطيفة فالذى ذكر القطيفة اراد بما فيها والذى ذكر الحلى ذكر المظروف دون الظرف ثم رجح عندى ان ذكر الحلى فى قصة هذه المرأة وهم كما سأبينه ووقع فى مرسل الحسن بن محمد بن على بن ابى طالب فيما اخرجه عبد الرزاق عن ابن جريج اخبرنى عمرو بن دينار ان الحسن اخبره قال سرقت امرأة قال عمرو وحسبت انه قال من ثياب الكعبة الحديث وسنده الى الحسن صحيح فان امكن الجمع والا فالاول اقوى وقد وقع فى رواية معمر عن الزهرى فى هذا الحديث ان المرأة المذكورة كانت تستعير المتاع وتجحده اخرجه مسلم وابو داود واخرجه النسائى من رواية شعيب بن ابى حمزة عن الزهرى بلفظ استعارت امرأة على السنة ناس يعرفون وهى لاتعرف حليا فباعته واخذت ثمنه الحديث وقد بينه ابو بكر بن عبد الرحمن بن الحرث بن هشام فيما اخرجه عبد الرزاق بسند صحيح اليه ان امرأة جاءت امرأة فقالت ان فلانة تستعيرك حليا فاعارتها اياه فمكثت لاتراه فجاءت الى التى استعارت لها فسألتها فقالت مااستعرتك شيئا فرجعت الى الاخرى فانكرت فجاءت الى النبى صلى الله عليه وسلم فدعاها فسألها فقالت والذى بعثك بالحق ما استعرت منها شيئا فقال اذهبوا الى بيتها تجدوه تحت فراشها فأتوه فأخذوه وامر بها فقطعت الحديث فيحتمل ان تكون سرقت

التى سرقت

القطيفة وجحدت الحلي وأطلق عليها في جحد الحلي في رواية حبيب بن أبي ثابت سرقت مجازا قال شيخنا في شرح الترمذي اختلف على الزهري فقال الليث ويونس واسمعيل بن أمية واسحق بن راشد سرقت وقال معمر وشعيب انها استعارت وجحدت قال ورواه سفيان بن عيينة عن أيوب بن موسى عن الزهري فاختلف عليه سندا ومتنا فرواه البخاري يعني كما تقدم في الشهادات عن علي بن المديني عن ابن عيينة قال ذهبت أسأل الزهري عن حديث المخزومية فصاح علي فقلت لسفيان فلم يحفظه عن أحد قال وجدت في كتاب كتبه أيوب بن موسى عن الزهري وقال فيه انها سرقت وهكذا قال محمد بن منصور عن ابن عيينة انها سرقت أخرجه النسائي عنه وعن رزق الله بن موسى عن سفيان كذلك لكن قال أتي النبي صلى الله عليه وسلم بسارق فقطعه فذكره مختصرا ومثله لابي يعلى عن محمد بن عباد عن سفيان وأخرجه أحمد عن سفيان كذلك لكن في آخره قال سفيان لا أدري ما هو وأخرجه النسائي أيضا عن اسحق بن راهويه عن سفيان عن الزهري بلفظ كانت مخزومية تستعير المتاع وتجحده الحديث وقال في آخره قيل لسفيان من ذكره قال أيوب بن موسى فذكره بسنده المذكور وأخرجه من طريق ابن أبي زائدة عن ابن عيينة عن الزهري بغير واسطة وقال فيه سرقت قال شيخنا وابن عيينة لم يسمعه من الزهري ولا ممن سمعه من الزهري انما وجده في كتاب أيوب بن موسى ولم يصرح بسماعه من أيوب بن موسى ولهذا قال في رواية أحمد لا أدري كيف هو كما تقدم وجزم جماعة بان معمرا تفرد عن الزهري بقوله استعارت وجحدت وليس كذلك بل تابعه شعيب كما ذكره شيخنا عند النسائي ويونس كما أخرجه أبو داود من رواية أبي صالح كاتب الليث عن الليث عنه وعلقه البخاري لليث عن يونس لكن لم يسق لفظه كما نبهت عليه وكذا ذكر البيهقي أن شبيب بن سعيد رواه عن يونس وكذلك رواه ابن أخي الزهري عن الزهري أخرجه ابن أيمن في مصنفه عن اسمعيل القاضي بسنده اليه وأخرج أصله أبو عوانة في صحيحه والذي اتضح لي ان الحديثين محفوظان عن الزهري وانه كان يحدث تارة بهذا وتارة بهذا فحدث يونس عنه بالحديثين واقتصرت كل طائفة من أصحاب الزهري غير يونس على أحد الحديثين فقد أخرج أبو داود والنسائي وأبو عوانة في صحيحه من طريق أيوب عن نافع عن ابن عمر أن امرأة مخزومية كانت تستعير المتاع وتجحده فامر النبي صلى الله عليه وسلم بقطع يدها أخرجه النسائي وأبو عوانة أيضا من وجه آخر عن عبيد الله بن عمر عن نافع بلفظ استعارت حليا وقد اختلف نظر العلماء في ذلك فأخذ بظاهره أحمد في أشهر الروايتين عنه واسحق وانتصر له ابن حزم من الظاهرية وذهب الجمهور الى أنه لا يقطع في جحد العارية وهي رواية عن أحمد أيضا وأجابوا عن الحديث بان رواية من روى سرقت أرجح وبالجمع بين الروايتين بضرب من التأويل فاما الترجيح فنقل النووي أن رواية معمر شاذة مخالفة لجماهير الرواة قال والشاذة لا يعمل بها وقال ابن المنذر في الحاشية وتبعه المحب الطبري قيل ان معمرا انفرد بها وقال القرطبي رواية انها سرقت أكثر وأشهر من رواية الجحد فقد انفرد بها معمر وحده من بين الائمة الحفاظ وتابعه على ذلك من لا يقتدى بحفظه كابن أخي الزهري ونمطه هذا قول المحدثين (قلت) سبقه لبعضه القاضي عياض وهو يشعر بانه لم يقف على رواية شعيب ويونس بموافقة معمر اذ لو وقف عليها لم يجزم بتفرد معمر وأن من وافقه كابن أخي الزهري ونمطه ولا زاد القرطبي نسبة ذلك للمحدثين اذ لا يعرف عن أحد من المحدثين انه قرن شعيب بن أبي حمزة ويونس بن يزيد وأيوب بن موسى بابن أخي الزهري بل هم متفقون على ان شعيبا ويونس أرفع درجة في حديث الزهري من ابن أخيه ومع ذلك فليس في هذا الاختلاف عن الزهري ترجيح بالنسبة الى

اختلاف الرواة عنه الا ان يكون رواية سرقت متفقا عليها ورواية جحدت انفرد بها مسلم وهذا لا يدفع تقديم الجمع اذا أمكن بين الروايتين وقد جاء عن بعض الحدثين عكس كلام القرطبي فقال لم يختلف على معمر ولا على شعيب وهما في غاية الجلالة في الزهري وقد وافقهما ابن أخي الزهري وأما الليث ويونس وان كانا في الزهري كذلك فقد اختلف عليهما فيه وأما اسمعيل بن أمية واسحق بن راشد فدون معمر وشعيب في الحفظ (قلت) وكذا اختلف على أيوب بن موسى كما تقدم وعلى هذا فيتعادل الطريقان ويتعين الجمع فهو أولى من اطراح أحد الطريقين فقال بعضهم كما تقدم عن ابن حزم وغيره هما قصتان مختلفتان لامرأتين مختلفتين وتعقب بان في كل من الطريقين أنهم استشفعوا باسامة وأنه شفع وانه قيل له لا تشفع في حد من حدود الله فيبعد أن أسامة يسمع النهي المؤكد عن ذلك ثم يعود الى ذلك مرة اخرى ولاسيما ان اتحد زمن القصتين واجاب ابن حزم بانه يجوز ان ينسى ويجوز ان يكون الزجر عن الشفاعة في حد السرقة تقدم فظن ان الشفاعة في جحد العارية جائز وان لا حد فيه فشفع فاجيب بان فيه الحد ايضا ولا يخفى ضعف الاحتمالين وحكى ابن المنذر عن بعض العلماء ان القصة لامراة واحدة استعارت وجحدت وسرقت فقطعت للسرقة لا للعارية قال وبذلك نقول وقال الخطابي في معالم السنن بعد ان حكى الخلاف واشار الى ما حكاه ابن المنذر وانما ذكرت العارية والجحد في هذه القصة تعريفا لها بخاص صفتها اذ كانت تكثر ذلك كما عرفت بانها مخزومية وكانها لما كثر منها ذلك ترقت الى السرقة وتجرأت عليها وتلقف هذا الجواب من الخطابي جماعة منهم البيهقي فقال تحمل رواية من ذكر جحد الجارية على تعريفها بذلك والقطع على السرقة وقال المنذري نحوه ونقله المازري ثم النووي عن العلماء وقال القرطبي يترجح ان يدها قطعت على السرقة لا لاجل جحد العارية من اوجه احدها قوله في آخر الحديث الذي ذكرت فيه العارية لو ان فاطمة سرقت فان فيه دلالة قاطعة على ان المراة قطعت في السرقة اذ لو كان قطعها لاجل الجحد لكان ذكر السرقة لاغيا ولقال لو ان فاطمة جحدت العارية (قلت) وهذا قد اشار اليه الخطابي ايضا ثانيها لو كانت قطعت في جحد العارية لوجب قطع كل من جحد شيا اذا ثبت عليه ولو لم يكن بطريق العارية ثالثها انه عارض ذلك حديث ليس على خائن ولا مختلس ولا منتهب قطع وهو حديث قوي (قلت) اخرجه الاربعة وصححه ابو عوانة والترمذي من طريق ابن جريج عن ابي الزبير عن جابر رفعه وصرح ابن جريج في رواية للنسائي بقوله اخبرني ابو الزبير ووهم بعضهم هذه الرواية فقد صرح ابوداود بان ابن جريج لم يسمعه من ابي الزبير قال وبلغني عن احمد انما سمعه ابن جريج من ياسين الزيات ونقل ابن عدي في الكامل عن اهل المدينة انهم قالوا لم يسمع ابن جريج من ابي الزبير وقال النسائي رواه الحفاظ من اصحاب ابن جريج عنه عن ابي الزبير فلم يقل احد منهم اخبرني ولا احسبه سمعه (قلت) لكن وجدله متابع عن ابي الزبير اخرجه النسائي ايضا من طريق المغيرة بن مسلم عن ابي الزبير لكن ابو الزبير مدلس ايضا وقد عنعنه عن جابر لكن اخرجه ابن حبان من وجه آخر عن جابر بمتابعة ابي الزبير فقوي الحديث وقد اجمعوا على العمل به الا من شذ فنقل ابن المنذر عن اياس بن معاوية انه قال المختلس يقطع كانه الحقه بالسارق لاشتراكهما في الاخذ خفية ولكنه خلاف ما صرح به في الخبر والا ماذكر من قطع جاحد العارية واجمعوا على ان لا قطع على الخائن في غير ذلك ولا على المنتهب الا ان كان قاطع طريق فالله اعلم وعارضه غيره ممن خالف فقال ابن القيم الحنبلي لا تنافي بين جحد العارية وبين السرقة فان الجحد داخل في اسم السرقة فيجمع بين الروايتين بان الذين قالوا سرقت اطلقوا على الجحد سرقة كذا قال ولا يخفى بعده قال والذي اجاب به الخطابي مردود لان

الحكم المرتب على الوصف معمول به ويقويه ان لفظ الحديث وترتيبه فى احدى الروايتين القطع على السرقة وفى الاخرى على الجحد على حد سواء وترتيب الحكم على الوصف يشعر بالعلية فكل من الروايتين دال على ان علة القطع كل من السرقة وجحد العارية على انفراده ويؤيد ذلك ان سياق حديث ابن عمر ليس فيه للسرقة ولا للشفاعة من اسامة ذكر وفيه التصريح بانها قطعت فى ذلك وابسط ما وجدت من طرقه ما اخرجه النسائى فى رواية له ان امراة كانت تستعير الحلى فى زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم فاستعارت من ذلك حليا فجمعته ثم امسكته فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لتتب امراة الى الله تعالى وتؤد ما عندها مرارا فلم تفعل فامر بها فقطعت واخرج النسائى بسند صحيح من مرسل سعيد بن المسيب ان امراة من بنى مخزوم استعارت حليا على لسان اناس فجحدت فامر بها النبى صلى الله عليه وسلم فقطعت واخرجه عبد الرزاق بسند صحيح ايضا الى سعيد قال اتى النبى صلى الله عليه وسلم بامراة فى بيت عظيم من بيوت قريش قد اتت ناسا فقالت ان آل فلان يستعيرونكم كذا فاعاروها ثم اتوا اولئك فانكروا ثم انكرت هى فقطعها النبى صلى الله عليه وسلم وقال ابن دقيق العيد صنيع صاحب العمدة حيث اورد الحديث بلفظ الليث ثم قال وفى لفظ فذكر لفظ معمر يقتضى انها قصة واحدة اختلف فيها هل كانت سارقة او جاحدة يعنى لانه اورد حديث عائشة باللفظ الذى اخرجاه من طريق الليث ثم قال وفى لفظ كانت امراة تستعير المتاع وتجحده فامر النبى صلى الله عليه وسلم بقطع يدها وهذه رواية معمر فى مسلم فقط قال وعلى هذا فالحجة فى هذا الخبر فى قطع المستعير ضعيفة لانه اختلاف فى واقعة واحدة فلا يثبت الحكم فيه بترجيح من روى انها جاحدة على الرواية الاخرى يعنى وكذا عكسه فيصح انها قطعت بسبب الامرين والقطع فى السرقة متفق عليه فيترجح على القطع فى الجحد المختلف فيه (قلت) وهذه اقوى الطرق فى نظرى وقد تقدم الرد على من زعم ان القصة وقعت لامراتين فقطعتا فى اوائل الكلام على هذا الحديث والالزام الذى ذكره القرطبى فى انه لو ثبت القطع فى جحد العارية للزم القطع فى جحد غير العارية قوى ايضا فان من يقول بالقطع فى جحد غير العارية فيقاس المختلف فيه على المتفق عليه اذ لم يقل احد بالقطع فى الجحد على الاطلاق واجاب ابن القيم بان الفرق بين جحد العارية وجحد غيرها ان السارق لا يمكن الاحتراز منه وكذلك جاحد العارية بخلاف المختلس من غير حرز والمنتهب قال ولا شك ان الحاجة ماسة بين الناس الى العارية فلو علم المعير ان المستعير اذا جحد لا شئ عليه لجر ذلك الى سد باب العارية وهو خلاف ما يدل عليه حكمة الشريعة بخلاف ما اذا علم انه يقطع فان ذلك يكون ادعى الى استمرار العارية وهى مناسبة لا تقوم بمجردها حجة اذا ثبت حديث جابر فى ان لا قطع على خائن وقد فر من هذا بعض من قال بذلك فخص القطع بمن استعار على لسان غيره مخادعا للمستعار منه ثم تصرف فى العارية وانكرها لما طولب بها فان هذا لا يقطع بمجرد الخيانة بل لمشاركته السارق فى اخذ المال خفية ﴿تنبيه﴾ قول سفيان المتقدم ذهبت اسال الزهرى عن حديث المخزومية التى سرقت فصاح على مما يكثر السؤال عنه وعن سببه وقد اوضح ذلك بعض الرواة عن سفيان فراينا فى كتاب المحدث الفاضل لابى محمد الرامهرمزى من طريق سليمان بن عبد العزيز اخبرنى محمد بن ادريس قال قلت لسفيان بن عيينة كم سمعت من الزهرى قال اما مع الناس فما احصى واما وحدى فحديث واحد دخلت يوما من باب بنى شيبة فاذا انا به جالس الى عمود فقلت يا ابا بكر حدثنى حديث المخزومية التى قطع رسول الله صلى الله عليه وسلم يدها قال فضرب وجهى بالحصى ثم قال قم فما يزال عبد يقدم علينا بما

فقالوا من يكلم فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن يجترئ عليه الا أسامة حب رسول الله صلى الله عليه وسلم فكلم رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال أتشفع فى حد من حدود الله

نكره قال فقمت منكسرا فمر رجل فدعاه فلم يسمع فرماه بالحصى فلم يبلغه فاضطر الى فقال ادعه لى فدعوته له فاتاه فقضى حاجته فنظر الى فقال تعال فجئت فقال اخبرنى سعيد بن المسيب وابو سلمة عن ابى هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال العجماء جبار الحديث ثم قال لى هذا خير لك من الذى ردت (قلت) وهذا الحديث الاخير اخرجه مسلم والاربعة من طريق سفيان بدون القصة (قوله فقالوا من يكلم فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم) اى يشفع عنده فيها ان لا تقطع اما عفوا واما بفداء وقد وقع ما يدل على الثانى فى حديث مسعود بن الاسود ولفظه بعد قوله اعظمنا ذلك فجئنا الى النبى صلى الله عليه وسلم فقلنا نحن نفديها باربعين اوقية فقال تطهر خير لها وكانهم ظنوا ان الحد يسقط بالفدية كما ظن ذلك من افتى والد العسيف الذى زنى بانه يفتدى منه بمائة شاة ووليدة ووجدت لحديث مسعود هذا شاهدا عند احمد من حديث عبد الله بن عمرو ان امراة سرقت على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال قومها نحن نفديها (قوله ومن يجترئ عليه) بسكون الجيم وكسر الراء يفتعل من الجرأة بضم الجيم وسكون الراء وفتح الهمزة ويجوز فتح الجيم والراء مع المد ووقع فى رواية قتيبة فقالوا ومن يجترى وهو أوضح لان الذى استفهم بقوله من يكلم غير الذى أجاب بقوله ومن يجترى والجرأة هى الاقدام بادلال والمعنى ما يجترئ عليه الا أسامة وقال الطيبى الواو عاطفة على محذوف تقديره لا يجترى عليه أحد لمهابته لكن اسامة له عليه ادلال فهو يجسر على ذلك ووقع فى حديث مسعود بن الاسود بعد قوله تطهر خير لها فلما سمعنا لين قول رسول الله صلى الله عليه وسلم أتينا أسامة ووقع فى رواية يونس الماضية فى الفتح ففزع قومها الى أسامة اى لجؤا وفى رواية أيوب بن موسى فى الشهادات فلم يجترى أحد أن يكلمه الا أسامة وكان السبب فى اختصاص أسامة بذلك ما أخرجه ابن سعد من طريق جعفر بن محمد ابن على بن الحسين عن أبيه ان النبى صلى الله عليه وسلم قال لاسامة لا تشفع فى حد وكان اذا شفع شفعه بتشديد الفاء أى قبل شفاعته وكذا وقع فى مرسل حبيب بن ابى ثابت وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يشفعه (قوله حب رسول الله صلى الله عليه وسلم) بكسر المهملة بمعنى محبوب مثل قسم بمعنى مقسوم وفى ذلك تلميح بقول النبى صلى الله عليه وسلم اللهم انى احبه فاحبه وقد تقدم فى المناقب (قوله فكلم رسول الله صلى الله عليه وسلم) بالنصب وفى رواية قتيبة فكلمه أسامة وفى الكلام شئ مطوى تقديره فجاؤا الى أسامة فكلموه فى ذلك فجاء أسامة الى النبى صلى الله عليه وسلم فكلمه ووقع فى رواية يونس فاتى بها رسول الله صلى الله عليه وسلم فكلمه فيها فأفادت هذه الرواية ان الشافع يشفع بحضرة المشفوع له ليكون أعذر له عنده اذا لم تقبل شفاعته وعند النسائى من رواية اسمعيل بن أمية فكلمه فزبره بفتح الزاى والموحدة أى أغلظ له فى النهى حتى نسبه الى الجهل لان الزبر بفتح ثم سكون هو العقل وفى رواية يونس فكلمه فتلون وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم زاد شعيب عند النسائى وهو يكلمه وفى مرسل حبيب بن أبى ثابت فلما أقبل أسامة ورآه النبى صلى الله عليه وسلم قال لا تكلمنى يا أسامة (قوله فقال اتشفع فى حد من حدود الله) بهمزة الاستفهام الانكارى لانه كان سبق له منع الشفاعة فى الحد قبل ذلك زاد يونس وشعيب فقال اسامة استغفر لى يا رسول الله ووقع فى حديث جابر عند مسلم والنسائى ان امراة من بنى مخزوم سرقت فاتى بها النبى صلى الله عليه وسلم فعاذت بام سلمة بذال معجمة اى استجارت اخرجاه من طريق معقل بن يسار عن عبيد الله عن ابى الزبير عن جابر وذكره ابو داود تعليقا والحاكم موصولا من طريق موسى بن عقبة عن أبى الزبير عن جابر فعاذت بزينب بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم

قال

قال المنذري يجوز ان تكون عاذت بكل منهما وتعقبه شيخنا في شرح الترمذي أن زينب بنت رسول
الله صلى الله عليه وسلم كانت ماتت قبل هذه القصة لان هذه القصة كما تقدم كانت في غزوة الفتح وهي
في رمضان سنة ثمان وكان موت زينب قبل ذلك في جمادى الاولى من السنة فلعل المراد أنها عاذت
بزينب ربيبة النبي صلى الله عليه وسلم وهي بنت أم سلمة فتصحفت على بعض الرواة (قلت) أو نسبت
زينب بنت أم سلمة الى النبي صلى الله عليه وسلم مجازا لكونها ربيبته فلا يكون فيه تصحيف ثم قال
شيخنا وقد أخرج أحمد هذا الحديث من طريق ابن أبي الزناد عن موسى بن عقبة وقال فيه فعاذت
بربيب النبي صلى الله عليه وسلم براء وموحدة مكسورة وحذف لفظ بنت وقال في آخره قال ابن أبي الزناد
وكان ربيب النبي صلى الله عليه وسلم سلمة بن أبي سلمة وعمر بن أبي سلمة فعاذت باحدهما (قلت)
وقد ظفرت بما يدل على انه عمر بن أبي سلمة فاخرج عبد الرزاق من مرسل الحسن بن محمد بن علي قال
سرقت امرأة فذكر الحديث وفيه فجاء عمر بن أبي سلمة فقال النبي صلى الله عليه وسلم أي أبه انها عمتي
فقال لو كانت فاطمة بنت محمد لقطعت يدها قال عمرو بن دينار الراوي عن الحسن فلم أشك انها بنت الاسود
ابن عبد الاسد (قلت) ولا منافاة بين الروايتين عن جابر فانه يحمل على أنها استجارت بام سلمة
وباولادها واختصتها بذلك لانها قريبتها وزوجها عمها وانما قال عمر بن أبي سلمة عمتي من جهة السن
والا فهي بنت عمه أخي أبيه وهو كما قالت خديجة لورقة في قصة المبعث أي عم اسمع من ابن أخيك وهو
ابن عمها أخي أبيها أيضا ووقع عند أبي الشيخ من طريق أشعث عن أبي الزبير عن جابر أن امرأة من
بني مخزوم سرقت فعاذت باسامة وكانها جاءت مع قومها فكلموا أسامة بعد أن استجارت بام سلمة
ووقع في مرسل حبيب بن أبي ثابت فاستشفعوا على النبي صلى الله عليه وسلم بغير واحد فكلموا أسامة
(قوله ثم قام فخطب) في رواية قتيبة فاختطب وفي رواية يونس فلما كان العشي قام رسول الله صلى الله
عليه وسلم خطيبا (قوله فقال يا أيها الناس) في رواية قتيبة بحذف ياء من أوله وفي رواية يونس فقام
خطيبا فاثنى على الله بما هو أهله ثم قال أما بعد (قوله انما ضل من كان قبلكم) في رواية أبي الوليد هلك
وكذا لمحمد بن رمح عند مسلم وفي رواية سفيان عند النسائي انما هلك بنو اسرائيل وفي رواية قتيبة أهلك
من كان قبلكم قال ابن دقيق العيد الظاهر أن هذا الحصر ليس عاما فان بني اسرائيل كان فيهم أمور
كثيرة تقتضي الاهلاك فيحمل ذلك على حصر مخصوص وهو الاهلاك بسبب المحاباة في الحدود فلا
ينحصر ذلك في حد السرقة (قلت) يؤيد هذا الاحتمال ما أخرجه أبو الشيخ في كتاب السرقة من
طريق زاذان عن عائشة مرفوعا انهم عطلوا الحدود عن الاغنياء وأقاموها على الضعفاء والامور التي
أشار اليها الشيخ سبق منها في ذكر بني اسرائيل حديث ابن عمر في قصة اليهوديين اللذين زنيا وسيأتي
شرحه بعد هذا وفي التفسير حديث ابن عباس في أخذ الدية من الشريف اذا قتل عمدا والقصاص من
الضعيف وغير ذلك (قوله انهم كانوا اذا سرق الشريف تركوه) في رواية قتيبة اذا سرق فيهم
الشريف وفي رواية سفيان عند النسائي حين كانوا اذا أصاب فيهم الشريف الحد تركوه ولم يقيموه
عليه وفي رواية اسمعيل بن امية واذا سرق فيهم الوضيع قطعوه (قوله وايم الله) تقدم ضبطها في
كتاب الايمان والنذور ووقع مثله في رواية اسحق بن راشد ووقع في رواية ابي الوليد والذي نفسي بيده
وفي رواية يونس والذي نفس محمد بيده (قوله لو ان فاطمة بنت محمد سرقت) هذا من الامثلة التي
صح فيها ان لو حرف امتناع لامتناع وقد أتقن القول في ذلك صاحب المغني وسيأتي بسط ذلك في كتاب
التمني ان شاء الله تعالى وقد ذكر ابن ماجه عن محمد بن رمح شيخه في هذا الحديث سمعت الليث يقول

ثم قام فخطب فقال يا ايها الناس انما ضل من كان قبلكم انهم كانوا اذا سرق الشريف تركوه واذا سرق الضعيف فيهم اقاموا عليه الحد وايم الله لو ان فاطمة بنت محمد سرقت

عقب هذا الحديث قد اعاذها الله من ان تسرق وكل مسلم ينبغي له ان يقول هذا ووقع للشافعي انه لما
ذكر هذا الحديث قال فذكر عضوا شريفا من امرأة شريفة واستحسنوا ذلك منه لما فيه من الادب
البالغ وانما خص صلى الله عليه وسلم فاطمة ابنته بالذكر لانها اعز اهله عنده ولانه لم يبق من بناته حينئذ
غيرها فاراد المبالغة في اثبات اقامة الحد على كل مكلف وترك المحاباة في ذلك ولان اسم السارقة وافق
اسمها عليها السلام فناسب ان يضرب المثل بها (قوله لقطع محمد يدها) في رواية ابي الوليد والاكثر
لقطعت يدها وفي الاول تجريد زاد يونس في روايته من رواية ابن المبارك عنه كما مضى في غزوة الفتح ثم
امر بتلك المرأة التي سرقت فقطعت يدها ووقع في حديث ابن عمر في رواية النسائي قم يا بلال فخذ بيدها
فاقطعها وفي اخرى له فامر بها فقطعت وفي حديث جابر عند الحاكم فقطعها وذكر ابو داود تعليقا
عن محمد بن عبد الرحمن بن غنج عن نافع عن صفية بنت ابي عبيد نحو حديث المخزومية وزاد فيه قال
فشهد عليها وزاد يونس ايضا في روايته قالت عائشة فحسنت توبتها بعد وتزوجت وكانت تاتيني بعد ذلك
فارفع حاجتها الى رسول الله صلى الله عليه وسلم واخرجه الاسماعيلي من طريق نعيم بن حماد عن ابن
المبارك وفيه قال عروة قالت عائشة ووقع في رواية شعيب عند الاسماعيلي في الشهادات وفي رواية ابن اخي
الزهري عند ابي عوانة كلاهما عن الزهري قال واخبرني القاسم بن محمد ان عائشة قالت فنكحت تلك
المراة رجلا من بني سليم وتابت وكانت حسنة التلبس وكانت تاتيني فارفع حاجتها الحديث وكان هذه
الزيادة كانت عند الزهري عن عروة وعن القاسم جميعا عن عائشة وعند احدهما زيادة على الآخر
وفي آخر حديث مسعود بن الحكم عند الحاكم قال ابن اسحق وحدثني عبد الله بن ابي بكر ان النبي صلى
الله عليه وسلم كان بعد ذلك يرحمها ويصلها وفي حديث عبد الله بن عمرو عند احمد انها قالت هل لي من
توبة يا رسول الله فقال انت اليوم من خطيئتك كيوم ولدتك امك وفي هذا الحديث من الفوائد منع
الشفاعة في الحدود وقد تقدمت في الترجمة الدلالة على تقييد المنع بما اذا انتهى ذلك الى اولي الامر
واختلف العلماء في ذلك فقال ابو عمر بن عبد البر لا اعلم خلافا ان الشفاعة في ذوي الذنوب حسنة جميلة
مالم تبلغ السلطان وان على السلطان ان يقيمها اذا بلغته وذكر الخطابي وغيره عن مالك انه فرق بين
من عرف باذى الناس ومن لم يعرف فقال لا يشفع للاول مطلقا سواء بلغ الامام ام لا واما من لم يعرف
بذلك فلا بأس ان يشفع له مالم يبلغ الامام وتمسك بحديث الباب من اوجب اقامة الحد على القاذف اذا
بلغ الامام ولو عفا المقذوف وهو قول الحنفية والثوري والاوزاعي وقال مالك والشافعي وابو يوسف
يجوز العفو مطلقا ويدرأ بذلك الحد لان الامام لو وجده بعد عفو المقذوف لجاز ان يقيم البينة
بصدق القاذف فكانت تلك شبهة قوية وفيه دخول النساء مع الرجال في حد السرقة وفيه قبول توبة
السارق ومنقبة لاسامة وفيه ما يدل على ان فاطمة عليها السلام عند ابيها صلى الله عليه وسلم في
اعظم المنازل فان في القصة اشارة الى انها الغاية في ذلك عنده ذكره ابن هبيرة وقد تقدمت مناسبة
اختصاصها بالذكر دون غيرها من رجال اهله ولا يؤخذ منه انها افضل من عائشة لان من جملة
ما تقدم من المناسبة كون اسم صاحب القصة وافق اسمها ولا تنتفي المساواة وفيه ترك المحاباة
في اقامة الحد على من وجب عليه ولو كان ولدا او قريبا او كبير القدر والتشديد في ذلك والانكار
على من رخص فيه او تعرض للشفاعة فيمن وجب عليه وفيه جواز ضرب المثل بالكبير القدر
للمبالغة في الزجر عن الفعل ومراتب ذلك مختلفة ولا يخفى ندب الاحتراز من ذلك حيث لا يترجح
التصريح بحسب المقام كما تقدم نقله عن الليث والشافعي ويؤخذ منه جواز الاخبار عن امر

لقطع محمد يدها

مقدر يفيد القطع بامر محقق وفيه ان من حلف على أمر لا يتحقق انه يفعله أو لا يفعله لا يحنث كمن قال لمن خاصم أخاه والله لو كنت حاضر الهشمت أنفك خلافا لمن قال يحنث مطلقا وفيه جواز التوجع لمن أقيم عليه الحد بعد اقامته عليه وقد حكى ابن الكلبي في قصة أم عمرو بنت سفيان ان امرأة اسيد بن حضير أوتها بعد أن قطعت وصنعت لها طعاما وان أسيدا ذكر ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم كالمنكر على امرأته فقال رحمتها رحمها الله وفيه الاعتبار باحوال من مضى من الامم ولاسيما من خالف امر الشرع وتمسك به بعض من قال ان شرع من قبلنا شرع لنا لان فيه اشارة الى تحذير من فعل الشئ الذى جر الهلاك الى الذين من قبلنا لئلا نهلك كما هلكوا وفيه نظر وانما يتم ان لو لم يرد قطع السارق فى شرعنا وأما اللفظ العام فلا دلالة فيه على المدعى أصلا ﴿ (قوله باب قول الله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما) كذا أطلق فى الآية اليد وأجمعوا على ان المراد اليمنى ان كانت موجودة واختلفوا فيما لو قطعت الشمال عمدا أو خطأ هل يجزىء وقدم السارق على السارقة وقدمت الزانية على الزانى لوجود السرقة غالبا فى الذكورية ولان داعية الزنا فى الاناث أكثر ولان الانثى سبب فى وقوع الزنا اذ لا يتأتى غالبا الا بطواعيتها وقوله بصيغة الجمع ثم التثنية اشارة الى ان المراد جنس السارق فلوحظ فيه المعنى فجمع والتثنية بالنظر الى الجنسين المتلفظ بهما والسرقة بفتح السين وكسر الراء ويجوز اسكانها ويجوز كسر أوله وسكون ثانيه الاخذ خفية وعرفت فى الشرع باخذ شئ خفية ليس للآخذ أخذه ومن اشترط الحرز وهم الجمهور زاد فيه من حرز مثله قال ابن بطال الحرز مستفاد من معنى السرقة يعنى فى اللغة ويقال لسارق الابل الخارب بخاء معجمة وللسارق فى المكيال مطفف وللسارق فى الميزان مخسر فى اشياء أخرى ذكرها ابن خالويه فى كتاب ليس قال المازرى ومن تبعه صان الله الاموال بايجاب قطع سارقها وخص السارقة لقلة ما عداها بالنسبة اليها من الانتهاب والغصب ولسهولة اقامة البينة على ماعدا السرقة بخلافها وشدد العقوبة فيها ليكون أبلغ فى الزجر ولم يجعل دية الجناية على العضو المقطوع منها بقدر ما يقطع فيه حماية لليد ثم لما خانت هانت وفى ذلك اشارة الى الشبهة التى نسبت الى أبى العلاء المعرى فى قوله

يد بخمس مئين عسجد وديت ❊ ما بالها قطعت فى ربع دينار

فأجابه القاضى عبد الوهاب المالكى بقوله

صيانة العضو أغلاها وأرخصها ❊ صيانة المال فافهم حكمة البارى

وشرح ذلك ان الدية لو كانت ربع دينار لكثرت الجنايات على الايدى ولو كان نصاب القطع خمسمائة دينار لكثرت الجنايات على الاموال فظهرت الحكمة فى الجانبين وكان فى ذلك صيانة من الطرفين وقد عسر فهم المعنى المقدم ذكره فى الفرق بين السرقة وبين النهب ونحوه على بعض منكرى القياس فقال القطع فى السرقة دون الغصب وغيره غير معقول المعنى فان الغصب أكثر هتكا للحرمة من السرقة فدل على عدم اعتبار القياس لانه اذا لم يعمل به فى الاعلى فلا يعمل به فى المساوى وجوابه ان الادلة على العمل بالقياس أشهر من ان يتكلف لايرادها وستأتى الاشارة الى شئ من ذلك فى كتاب الاحكام ان شاء الله تعالى (قوله وقطع على من الكف) أشار بهذا الاثر الى الاختلاف فى محل القطع وقد اختلف فى حقيقة اليد فقيل أولها من المنكب وقيل من المرفق وقيل من الكوع وقيل من أصول الاصابع فحجة الاول ان العرب تطلق الايدى على ذلك ومن الثانى آية الوضوء ففيها وأيديكم الى المرافق ومن الثالث آية التيمم فى القرآن فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه وبينت السنة كما تقدم فى بابه أنه عليه الصلاة والسلام مسح

﴿ باب قول الله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما وفى كم يقطع ﴾ وقطع على من الكف

على كفيه فقط وأخذ بظاهر الاول بعض الخوارج ونقل عن سعيد بن المسيب واستنكره جماعة والثانى لا نعلم من قال به فى السرقة والثالث قول الجمهور ونقل بعضهم فيه الاجماع والرابع نقل عن على واستحسنه أبو ثور ورد بانه لا يسمى مقطوع اليد لغة ولا عرفا بل مقطوع الاصابع وبحسب هذا الاختلاف وقع الخلف فى محل القطع فقال بالاول الخوارج وهم محجوجون باجماع السلف على خلاف قولهم وألزم ابن حزم الحنفية بان يقولوا بالقطع من المرفق قياسا على الوضوء وكذا التيمم عندهم قال وهو أولى من قياسهم قدر المهر على نصاب السرقة ونقله عياض قولا شاذا وحجة الجمهور الاخذ باقل ماينطلق عليه الاسم لان اليد قبل السرقة كانت محترمة فلما جاء النص بقطع اليد وكانت تطلق على هذه المعانى وجب أن لا يترك المتيقن وهو تحريمها الا بمتيقن وهو القطع من الكف وأما الاثر عن على فوصله الدارقطنى من طريق حجية بن عدى ان عليا قطع من المفصل وأخرج ابن أبى شيبة من مرسل رجاء بن حيوة ان النبى صلى الله عليه وسلم قطع من المفصل وأورده أبو الشيخ فى كتاب حد السرقة من وجه آخر عن رجاء عن عدى رفعه مثله ومن طريق وكيع عن سفيان عن أبى الزبير عن جابر رفعه مثله وأخرج سعيد بن منصور عن حماد بن زيد عن عمرو بن دينار قال كان عمر يقطع من المفصل وعلى يقطع من مشط القدم وأخرج ابن ابى شيبة من طريق أبى حيوة ان عليا قطعه من المفصل وجاء عن على انه قطع اليد من الاصابع والرجل من مشط القدم أخرجه عبد الرزاق عن معمر عن قتادة عنه وهو منقطع وان كان رجال السند من رجال الصحيح وقد أخرج عبد الرزاق من وجه آخر أن عليا كان يقطع الرجل من الكعب وذكر الشافعى فى كتاب اختلاف على وابن مسعود ان عليا كان يقطع فى يد السارق الخنصر والبنصر والوسطى خاصة ويقول استحيى من الله أن اتركه بلا عمل وهذا يحتمل أن يكون بقى الابهام والسبابة وقطع الكف والاصابع الثلاثة ويحتمل أن يكون بقى الكف أيضا والاول أليق لانه موافق لما نقل البخارى انه قطع من الكف وقد وقع فى بعض النسخ بحذف من بلفظ وقطع على الكف (قوله وقال قتادة فى امرأة سرقت فقطعت شمالها ليس الا ذلك) وصله أحمد فى تاريخه عن محمد بن الحسين الواسطى عن عوف الاعرابى عنه هكذا قرأت بخط مغلطاى فى شرحه ولم يسق لفظه وقد أخرجه عبد الرزاق عن معمر عن قتادة فذكر مثل قول الشعبى لا يزاد على ذلك قد أقيم عليه الحد وكان ساق بسنده عن الشعبى انه سئل عن سارق قدم ليقطع فقدم شماله فقطعت فقال لا يزاد على ذلك وأشار المصنف بذكره الى ان الاصل ان أول شئ يقطع من السارق اليد اليمنى وهو قول الجمهور وقد قرأ ابن مسعود فاقطعوا أيمانهما وأخرج سعيد بن منصور بسند صحيح عن ابراهيم قال هى قراءتنا يعنى أصحاب ابن مسعود ونقل فيه عياض الاجماع وتعقب نعم قد شذ من قال اذا قطع الشمال أجزأت مطلقا كما هو ظاهر النقل عن قتادة وقال مالك ان كان عمدا وجب القصاص على القاطع ووجب قطع اليمين وان كان خطأ وجبت الدية ويجزئ عن السارق وكذا قال أبو حنيفة وعن الشافعى وأحمد قولان فى السارق واختلف السلف فيمن سرق فقطع ثم سرق ثانيا فقال الجمهور تقطع رجله اليسرى ثم ان سرق فاليد اليسرى ثم ان سرق فالرجل اليمنى واحتج لهم بآية المحاربة وبفعل الصحابة وبانهم فهموا من الآية انها فى المرة الواحدة فاذا عاد السارق وجب عليه القطع ثانيا الى ان لا يبقى له ما يقطع ثم ان سرق عزر وسجن وقيل يقتل فى الخامسة قاله أبو مصعب الزهرى المدنى صاحب مالك وحجته ما أخرجه أبو داود والنسائى من حديث جابر قال جئ بسارق الى النبى صلى الله عليه وسلم فقال اقتلوه فقالوا يا رسول الله انما سرق قال اقطعوه ثم جئ به الثانية فقال اقتلوه فذكر مثله الى ان

وقال قتادة فى امرأة سرقت فقطعت شمالها ليس الا ذلك

قال

حدثنا عبد الله بن مسلمة حدثنا ابراهيم بن سعد عن ابن شهاب عن عمرة عن عائشة قالت قال النبي صلى الله عليه وسلم تقطع اليد في ربع دينار

قال فأتي به الخامسة فقال اقتلوه قال جابر فانطلقنا به فقتلناه ورميناه في بئر قال النسائي هذا حديث منكر ومصعب بن ثابت راويه ليس بالقوي وقد قال بعض أهل العلم كابن المنكدر والشافعي ان هذا منسوخ وقال بعضهم هو خاص بالرجل المذكور فكان النبي صلى الله عليه وسلم اطلع على انه واجب القتل ولذلك أمر بقتله من أول مرة ويحتمل انه كان من المفسدين في الارض (قلت) وللحديث شاهد من حديث الحرث بن حاطب أخرجه النسائي ولفظه ان النبي صلى الله عليه وسلم أتي بلص فقال اقتلوه فقالوا انما سرق فذكر نحو حديث جابر في قطع أطرافه الاربع الا انه قال في آخره ثم سرق الخامسة في عهد أبي بكر فقال أبو بكر كان رسول الله صلى الله عليه وسلم أعلم بهذا حين قال اقتلوه ثم دفعه الى فتية من قريش فقتلوه قال النسائي لا أعلم في هذا الباب حديثا صحيحا (قلت) نقل المنذري تبعا لغيره فيه الاجماع ولعلهم أرادوا انه استقر على ذلك والا فقد جزم الباجي في اختلاف العلماء انه قول مالك ثم قال وله قول آخر لا يقتل وقال عياض لا أعلم أحدا من أهل العلم قال به الاما ذكره أبو مصعب صاحب مالك في مختصره عن مالك وغيره من أهل المدينة فقال ومن سرق ممن بلغ الحلم قطع يمينه ثم ان عاد فرجله اليسرى ثم ان عاد فيده اليسرى ثم ان عاد فرجله اليمنى فان سرق في الخامسة قتل كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وعمر بن عبد العزيز انتهى وفيه قول ثالث يقطع اليد بعد اليد ثم الرجل بعد الرجل نقل عن أبي بكر وعمر ولا يصح وأخرج عبد الرزاق بسند صحيح عن القاسم بن محمد أن أبا بكر قطع يد سارق في الثالثة ومن طريق سالم بن عبد الله ان أبا بكر انما قطع رجله وكان مقطوع اليد ورجال السندين ثقات مع انقطاعهما وفيه قول رابع تقطع الرجل اليسرى بعد اليمنى ثم لا قطع أخرجه عبد الرزاق من طريق الشعبي عن علي وسنده ضعيف ومن طريق أبي الضحى ان عليا نحوه ورجاله ثقات مع انقطاعه وبسند صحيح عن ابراهيم النخعي كانوا يقولون لا يترك ابن آدم مثل البهيمة ليس له يد يأكل بها ويستنجي بها وبسند حسن عن عبد الرحمن بن عائذ أن عمر أراد أن يقطع في الثالثة فقال له علي اضربه واحبسه ففعل وهذا قول النخعي والشعبي والاوزاعي والثوري وأبي حنيفة وفيه قول خامس قاله عطاء لا يقطع شئ من الرجلين أصلا على ظاهر الآية وهو قول الظاهرية قال ابن عبد البر حديث القتل في الخامسة منكر وقد ثبت لا يحل دم امرء مسلم الا باحدى ثلاث وثبت السرقة فاحشة وفيها عقوبة وثبت عن الصحابة قطع الرجل بعد اليد وهم يقرؤن والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما كما اتفقوا على الجزاء في الصيد را قتل خطأ وهم يقرؤن ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم ويمسحون على الخفين وهم يقرؤن غسل الرجلين وانما قالوا جميع ذلك بالسنة ثم ذكر المصنف في الباب ثلاثة أحاديث * أحدها حديث عائشة من طريقين الاولى (قوله عن عمرة) قال الدارقطني في العلل اقتصر ابراهيم بن سعد وسائر من رواه عن ابن شهاب على عمرة ورواه يونس عنه فزاد مع عمرة عروة (قلت) وحكى ابن عبد البر أن بعض الضعفاء وهو اسحق الحنيني بمهملة ونونين مصغر رواه عن مالك عن الزهري عن عروة عن عمرة عن عائشة وكذا روى عن الاوزاعي عن الزهري قال ابن عبد البر وهذان الاسنادان ليسا صحيحين وقول ابراهيم ومن تابعه هو المعتمد وكذا أخرجه الاسماعيلي من رواية زكريا بن يحيي وحمويه عن ابراهيم بن سعد ورواية يونس بجمعهما صحيحة (قلت) وقد صرح ابن أخي ابن شهاب عن عمه بسماعه له من عمرة وبسماع عمرة له من عائشة أخرجه أبو عوانة وكذا عند مسلم من وجه آخر عن عمرة انها سمعت عائشة (قوله تقطع اليد في ربع دينار) في رواية يونس تقطع يد السارق وفي رواية حرملة عن ابن وهب عند مسلم لا تقطع يد السارق الا

فى ربع دينار وكذا عنده من طريق سليمان بن يسار عن عمرة (**قوله** فصاعدا) قال صاحب المحكم يختص هذا بالفاء ويجوز ثم بدلها ولا تجوز الواو وقال ابن جنى هو منصوب على الحال المؤكدة أى ولو زاد ومن المعلوم انه اذا زاد لم يكن الا صاعدا (قلت) ووقع فى رواية سليمان بن يسار عن عمرة عند مسلم فما فوقه بدل فصاعدا وهو بمعناه (**قوله** وتابعه عبد الرحمن بن خالد وابن أخى الزهرى ومعمر عن الزهرى) أى فى الاقتصار على عمرة ثم ساق رواية يونس وليس فى آخره فصاعدا وقد أخرجه مسلم عن حرملة والاسماعيلى من طريق همام كلاهما عن ابن وهب باثباتها وأما متابعة عبد الرحمن بن خالد وهو ابن مسافر فوصلها الذهلى فى الزهريات عن عبد الله بن صالح عن الليث عنه نحو رواية ابراهيم ابن سعد وقرأت بخط مغلطاى وقلده شيخنا ابن الملقن أن الذهلى أخرجه فى علل حديث الزهرى عن محمد بن بكر وروح بن عبادة جميعا عن عبد الرحمن وهذا الذى قاله لا وجود له بل ليس لروح ولا لمحمد بن بكر عن عبد الرحمن هذا رواية أصلا وأما متابعة ابن أخى الزهرى وهو محمد بن عبد الله بن مسلم فوصلها أبو عوانة فى صحيحه من طريق يعقوب بن ابراهيم بن سعد عن ابن أخى ابن شهاب عن عمه وقرأت بخط مغلطاى وقلده شيخنا أيضا أن الذهلى أخرجه عن روح بن عبادة عنه (قلت) ولا وجود له أيضا وانما أخرجه عن يعقوب بن ابراهيم بن سعد وأما متابعة معمر فوصلها أحمد عن عبد الرزاق عنه وأخرجه مسلم من رواية عبد الرزاق لكن لم يسق لفظه وساقه النسائى ولفظه تقطع يد السارق فى ربع دينار فصاعدا ووصلها أيضا هو وأبو عوانة من طريق سعيد بن أبى عروبة عن معمر وقال أبو عوانة فى آخره قال سعيد نبلنا معمر اورويناه عنه وهو شاب وهو بنون وموحدة ثقيلة أى صيرناه نبيلا (قلت) وسعيد أكبر من معمر وقد شاركه فى كثير من شيوخه ورواه ابن المبارك عن معمر لكن لم يرفعه أخرجه النسائى وقد رواه عن الزهرى أيضا سليمان بن كثير أخرجه مسلم من رواية يزيد بن هرون عنه مقرونا برواية ابراهيم بن سعد (**قوله** عن يونس) فى رواية مسلم عن حرملة وأبى داود عن أحمد ابن صالح كلاهما عن ابن وهب (**قوله** حدثنا الحسين) هو ابن ذكوان المعلم وهو بصرى ثقة وفى طبقة حسين بن واقد قاضى مرو وهو دونه فى الاتقان (**قوله** عن محمد بن عبد الرحمن الانصارى) فى رواية الاسماعيلى من طريق عبد الصمد بن عبد الوارث سمعت ابى يقول حدثنا الحسين المعلم عن يحيى حدثنى محمد بن عبد الرحمن الانصارى قال الاسماعيلى رواه حرب بن شداد عن يحيى بن ابى كثير كذلك وقال همام بن يحيى عن يحيى بن ابى كثير عن محمد بن عبد الرحمن بن زرارة (قلت) نسب عبد الرحمن الى جده وهو عبد الرحمن بن سعد بن زرارة قال الاسماعيلى ورواه ابراهيم القناد عن يحيى عن محمد بن عبد الرحمن بن ثوبان كذا حدثناه ابن صاعد عن لوين عن القناد والذى قبله اصح وبه جزم البيهقى وان من قال فيه ابن ثوبان فقد غلط (قلت) واخرجه النسائى من رواية عبد الرحمن بن ابى الرجال عن محمد ابن عبد الرحمن عن ابيه عن عمرة عن عائشة مرفوعا ولفظه تقطع يد السارق فى ثمن المجن وثمن المجن ربع دينار واخرجه من طريق سليمان بن يسار عن عمرة بلفظ لا تقطع يد السارق فيما دون ثمن المجن قيل لعائشة ما ثمن المجن قالت ربع دينار وقد توبع حسين المعلم عن يحيى اخرجه ابو نعيم فى المستخرج من طريق هقل بن زياد عنه بلفظه (**قوله** عن عمرة بنت عبد الرحمن حدثته) اى انها حدثته وكذا فى قوله عن عائشة حدثتهم وقد جرت عادتهم بحذفها فى مثل هذا كما كثروا من حذف قال فى مثل حدثنا عثمان حدثنا عبدة وفى مثل سمعت ابى حدثنا فلان وذكر ابن الصلاح انه لا بد من النطق بقال وفيه بحث ولم ينبه على حذف ان التى اشرت اليها وفى رواية عبد الصمد المذكورة ان عمرة حدثته ان عائشة

فصاعدا وتابعه عبد الرحمن ابن خالد وابن اخى الزهرى ومعمر عن الزهرى *حدثنا اسمعيل بن ابى اويس عن ابن وهب عن يونس عن ابن شهاب عن عروة بن الزبير وعمرة عن عائشة عن النبى صلى الله عليه وسلم قال تقطع يد السارق فى ربع دينار *حدثنا عمران بن ميسرة حدثنا عبد الوارث حدثنا الحسين عن يحيى بن ابى كثير عن محمد بن عبد الرحمن الانصارى عن عمرة بنت عبد الرحمن حدثته ان عائشة رضى الله عنها حدثتهم عن النبى صلى الله عليه وسلم قال

تقطع اليد فی ربع دینار

أم المؤمنين حدثتها (قوله تقطع اليد فی ربع دينار) هكذا فی هذه الرواية مختصرا وكذا فی رواية مسلم واخرجه ابوداود من احمد بن صالح عن ابن وهب بلفظ القطع فی ربع دينار فصاعدا وعن وهب ابن بيان عن ابن وهب بلفظ تقطع يد السارق فی ربع دينار فصاعدا واخرجه النسائی من طريق عبد الله بن المبارك عن يونس بلفظ تقطع يد السارق فی ربع دينار فصاعدا ورواه مالك فی الموطأ عن يحيى بن سعيد عن عمرة عن عائشة ماطال علی ولا نسيت القطع دينار فصاعدا وهو وان لم يكن رفعه صريحا لكنه فی معنی المرفوع واخرجه الطحاوی من رواية ابن عيينة عن يحيى كذلك ومن رواية جماعة عن عمرة موقوفا علی عائشة قال ابن عيينة ورواية يحيى مشعرة بالرفع ورواية الزهری صريحة فيه وهو احفظهم وقد اخرجه مسلم من طريق ابی بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن عمرة مالی رواية سليمان بن يسار عنها التی اشرت اليها آنفا وكذا اخرجه النسائی من طريق ابن الهاد بلفظ لا تقطع يد السارق الا فی ربع دينار فصاعدا واخرجه من طريق مالك عن عبد الله بن ابی بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن عمرة عن عائشة مرة وقفا وحاول الطحاوی تعليل رواية ابی بكر المرفوعة برواية ولده الموقوفة وابو بكر اتقن واعلم من ولده علی ان الموقوف فی مثل هذا لا يخالف المرفوع لان الموقوف محمول علی طريق الفتوی والعجب ان الطحاوی ضعف عبد الله بن ابی بكر فی موضع آخر ورام هنا تضعيف الطريق القوية بروايته وكان البخاری اراد الاستظهار لرواية الزهری عن عمرة بموافقة محمد بن عبد الرحمن الانصاری عنها لما وقع فی رواية ابن عيينة عن الزهری من الاختلاف فی لفظ المتن هل هو من قول النبی صلی الله عليه وسلم او من فعله وكذا رواه ابن عيينة عن غير الزهری فيما اخرجه النسائی عن قتيبة عنه عن يحيى بن سعيد وعبد ربه بن سعيد وزريق صاحب ايلة انهم سمعوا عمرة عن عائشة قالت القطع فی ربع دينار فصاعدا ثم اخرجه النسائی من طرق عن يحيى بن سعيد به مرفوعا وموقوفا وقال الصواب ما وقع فی رواية مالك عن يحيى بن سعيد عن عمرة عن عائشة ماطال علی العهد ولا نسيت القطع فی ربع دينار فصاعدا وفی هذا اشارة الی الرفع والله اعلم وقد تعلق بذلك بعض من لم ياخذ بهذا الحديث فذكره يحيى بن يحيى وجماعة عن ابن عيينة بلفظ كان رسول الله صلی الله عليه وسلم يقطع السارق فی ربع دينار فصاعدا اورده الشافعی والحميدی وجماعة عن ابن عيينة بلفظ قال رسول الله صلی الله عليه وسلم يقطع اليد الحديث وعلی هذا التعليل عول الطحاوی فأخرج الحديث عن يونس بن عبد الاعلی عن ابن عيينة بلفظ كان يقطع وقال هذا الحديث لاحجة فيه لان عائشة انما اخبرت عما قطع فيه فيحتمل ان يكون ذلك لكونها قومت ما وقع القطع فيه اذ ذاك فكان عندها ربع دينار فقالت كان النبی صلی الله عليه وسلم يقطع فی ربع دينار مع احتمال ان تكون القيمة يومئذ اكثر وتعقب باستبعاد ان تجزم عائشة بذلك مستندة الی ظنها المجرد وايضا فاختلاف التقويم وان كان ممكنا لكن محال فی العادة ان يتفاوت هذا التفاوت الفاحش بحيث يكون عند قوم اربعة اضعاف قيمته عند آخرين وانما يتفاوت بزيادة قليلة او نقص قليل ولا يبلغ المثل غالبا وادعی الطحاوی اضطراب الزهری فی الحديث لاختلاف الرواة عنه فی لفظه ورد بان من شرط الاضطراب ان يتساوی وجوهه فاما اذا رجح بعضها فلا ويتعين الاخذ بالراجح وهو هنا كذلك لان جل الرواة عن الزهری ذكروه عن لفظ النبی صلی الله عليه وسلم علی تقرير قاعدة شرعية فی النصاب وخالفهم ابن عيينة تارة ووافقهم تارة فالاخذ بروايته الموافقة للجماعة اولی وعلی تقدير ان يكون ابن عيينة اضطرب فيه فلا يقدح ذلك فی رواية من ضبطه واما نقل الطحاوی عن المحدثين انهم يقدمون ابن عيينة فی الزهری علی يونس فليس متفقا عليه عندهم بل اكثرهم علی

العكس وممن جزم بتقديم يونس على سفيان فى الزهرى يحيى بن معين واحمد بن صالح المصرى وذكر ان يونس صحب الزهرى أربع عشرة سنة وكان يزامله فى السفر وينزل عليه الزهرى اذا قدم أيلة وكان يذكر أنه كان يسمع الحديث الواحد من الزهرى مرارا وأما ابن عيينة فانما سمع منه سنة ثلاث وعشرين ومائة ورجع الزهرى فمات فى التى بعدها ولو سلم ان ابن عيينة أرجح فى الزهرى من يونس فلا معارضة بين روايتيهما فتكون عائشة أخبرت بالفعل والقول معا وقد وافق الزهرى فى الرواية عن عمرة جماعة كما سبق وقد وقع الطحاوى فيما عابه على من احتج بحديث الزهرى مع اضطرابه على رأيه فاحتج بحديث محمد بن اسحق عن أيوب بن موسى عن عطاء عن ابن عباس قال قطع رسول الله صلى الله عليه وسلم رجلا فى مجن قيمته دينار أو عشرة دراهم أخرجه أبو داود واللفظ له وأحمد والنسائى والحاكم ولفظ الطحاوى كان قيمة المجن الذى قطع فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم عشرة دراهم وهو أشد فى الاضطراب من حديث الزهرى فقيل عنه هكذا وقيل عنه عن عمرو بن شعيب عن عطاء عن ابن عباس وقيل عنه عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده ولفظه كانت قيمة المجن على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم عشرة دراهم وقيل عنه عن عمرو عن عطاء مرسلا وقيل عن عطاء عن أيمن ان النبى صلى الله عليه وسلم قطع فى مجن قيمته دينار كذا قال منصور والحكم بن عتيبة عن عطاء وقيل عن منصور عن مجاهد وعطاء جميعا عن أيمن وقيل عن مجاهد عن أيمن بن أم ايمن عن ام ايمن قالت لم يقطع فى عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم الا فى ثمن المجن وثمنه يومئذ دينار واخرجه النسائى ولفظ الطحاوى لا تقطع يد السارق الا فى جحفة وقومت يومئذ على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم دينارا او عشرة دراهم وفى لفظ له ادنى ما يقطع فيه السارق ثمن المجن وكان يقوم يومئذ بدينار واختلف فى لفظه ايضا على عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده فقال حجاج بن ارطاة عنه بلفظ لا قطع فيما دون عشرة دراهم وهذه الرواية لو ثبتت لكانت نصا فى تحديد النصاب الا ان حجاج بن ارطاة ضعيف ومدلس حتى ولو ثبتت روايته لم تكن مخالفة لرواية الزهرى بل يجمع بينهما بانه كان اولا لا قطع فيما دون العشرة ثم شرع القطع فى الثلاثة فما فوقها فزيد فى تغليظ الحد كما زيد فى تغليظ حد الخمر كما تقدم واما سائر الروايات فليس فيها الا اخبار عن فعل وقع فى عهده صلى الله عليه وسلم وليس فيه تحديد النصاب فلا ينافى رواية ابن عمر الآتية انه قطع فى مجن قيمته ثلاثة دراهم وهو مع كونه حكاية فعل فلا يخالف حديث عائشة من رواية الزهرى فان ربع دينار صرفه ثلاثة دراهم وقد اخرج البيهقى من طريق ابن اسحق عن يزيد بن ابى حبيب عن سليمان بن يسار عن عمرة قالت قيل لعائشة ما ثمن المجن قالت ربع دينار واخرج ايضا من طريق ابن اسحق عن ابى بكر ابن محمد بن عمرو بن حزم قال اتيت بنبطى قد سرق فبعثت الى عمرة فقالت اى بنى ان لم يكن بلغ ما سرق ربع دينار فلا تقطعه فان رسول الله صلى الله عليه وسلم حدثتنى عائشة انه قال لا قطع الا فى ربع دينار فصاعدا فهذا يعارض حديث ابن اسحق الذى اعتمده الطحاوى وهو من رواية ابن اسحق ايضا وجمع البيهقى بين ما اختلف فى ذلك عن عائشة بانها كانت تحدث به نارة وتارة تستفتى فتفتى واستند الى ما اخرجه من طريق عبد الله بن ابى بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن عمرة ان جارية سرقت فسئلت عائشة فقالت القطع فى ربع دينار فصاعدا * الطريق الثانى لحديث عائشة (قوله حدثنا عثمان بن ابى شيبة حدثنا عبدة) هو ابن سليمان ثم قال (حدثنا عثمان حدثنا حميد بن عبد الرحمن) وقد اخرجه مسلم عن عثمان هذا قال حدثنا عبدة بن سليمان وحميد ابن عبد الرحمن جمعهما وضمهما الى غيرهما فقال كلهم عن هشام وحميد بن عبد الرحمن

* حدثنا عثمان بن ابى شيبة حدثنا عبدة عن هشام بن عروة

هذا

هـذا هو الرؤاسي بضم الراء ثم همزة خفيفة ثم سين مهملة وقد أخرجه مسلم عن محمد بن عبد الله بن نمير عنه ونسبه كذلك (قوله عن أبيه أخبرتني عائشة ان يد السارق لم تقطع الخ) وقع عند الاسماعيلي من طريق هرون بن اسحق عن عبـدة بن سليمان فيه زيادة قصـة في السند ولفظه عن هشام بن عروة ان رجلا سرق قدحا فأتي به عمر بن عبد العزيز فقال هشام بن عروة قال أبي ان اليد لا تقطع في الشيء التافه ثم قال حدثتني عائشة وهكذا أخرجه اسحق بن راهويه في مسنده عن عبـدة بن سليمان وهكذا رواه وكيع وغيره عن هشام لكن أرسله كله (قوله لم يقطع على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم الا في ثمن مجن جحفة أو ترس) المجن بكسر الميم وفتح الجيم مفعل من الاجتنان وهو الاستتار مما يحاذره المستتر وكسرت ميمه لانه آلة في ذلك والجحفة بفتح المهملة والجيم ثم فاء هي الدرقة وقـد تكون من خشب أو عظم وتغلف بالجلد أو غيره والترس مثله لكن يطارق فيه بين جلدين وقيل هما بمعنى واحد وعلى الاول أو في الخبر للشك وهو المعتمد ويؤيده رواية عبد الله بن المبارك عن هشام التي تلي رواية حميد بن عبد الرحمن بلفظ في أدنى ثمن حجفـة أو ترس كل واحـد منهما ذو ثمن والتنوين في قوله ثمن للتكثير والمراد أنه ثمن يرغب فيه فاخرج الشيء التافه كما فهمه عروة راوي الخبر وليس المراد ترسا بعينه ولا جحفة بعينها وانما المراد الجنس وان القطع كان يقع في كل شيء يبلغ قدر ثمن المجن سواء كان ثمن المجن كثيرا أو قليلا والاعتماد انما هو على الاقل فيكون نصابا ولا يقطع فيما دونه ورواية أبي أسامة عن هشام جامعة بين الروايتين المذكورتين أولا وقوله فيها كان كل واحـد منهما ذا ثمن كذا ثبت في الاصول وأفاد الكرماني أنه وقع في بعض النسخ وكان كل واحد منهما ذو ثمن بالرفع وخرجه على تقدير ضمير الشان في كان (قوله رواه وكيع وابن ادريس عن هشام عن أبيه مرسلا) اما رواية وكيع فاخرجها ابن أبي شيبة في مصـنفه عنـه ولفظه عن هشام بن عروة عن أبيه قال كان السارق في عهد النبي صـلى الله عليه وسلم يقطع في ثمن المجن وكان المجن يومئـذ له ثمن ولم يكن يقطع في الشيء التافه وأما رواية ابن ادريس وهو عبـد الله الاودي الكوفي فاخرجه الدارقطني في العلل والبيهقي من طريق يوسف بن موسى عن جرير وعبد الله بن ادريس ووكيع ثلاثتهم عن هشام عن أبيـه ان يد السارق لم تقطع فذكر مثل سياق أبي أسامة سواء وزاد ولم يكن يقطع في الشيء التافه وقرأت بخط مغلطاي وتبعـه شيخنا ابن الملقن ان رواية ابن ادريس عند عبد الرزاق عنـه فيما ذكره الطبراني في الاوسط كذا قال الاسماعيلي ووصـله أيضا عن هشام عمر بن علي المقـدمي وعثمان الغطفاني وعبد الله بن قبيصـة الفزاري وأرسـله أيضا عبد الرحيم بن سليمان وحاتم بن اسـمعيل وجرير (قلت) وقد ذكرت رواية جرير وأما عبـد الرحيم فاختلف عليـه فقيل عنه مرسلا ووصـله عنه أبو بكر بن أبي شيبة أخرجه مسـلم (تنبيه) لم تختلف الرواة عن هشام بن عروة عن أبيه في هـذا المتن وأما الزهري فاختلف عليـه في سنده ولم يختلف عليـه في المتن أيضا كما تقـدم وهو حافظ فيحتمل أن يكون عروة حدثه به على الوجهين كما تقـدم ويحتمل أن يكون لفظ عروة هو الذي حفظه هشام عنـه وحمل يونس حديث عروة على حـديث عمرة فساقـه على لفظ عمرة وهـذا يقع لهم كثيرا ويشـهد للاول أن النسائي أخرجـه من طريق حفص بن حسان عن يونس عن الزهري عن عروة وحده عن عائشة بلفظ رواية ابن عيينة ورواه أيضا من رواية القاسم ابن مبرور عن يونس بهذا السند لكن لفظ المتن أو نصف دينار فصاعدا وهي رواية شاذة * الحديث الثاني حـديث ابن عمر ان رسول الله صـلى الله عليـه وسـلم قطع في مجن قيمته ثلاثة دراهم أورده من حـديث مالك قال ابن حزم لم يروه عن ابن عمر الا نافع وقال ابن عبـد البر هو أصح حـديث روي في

عن ابيه قال اخبرتني عائشة ان يد السارق لم تقطع على عهد النبي صلى الله عليه وسلم الا في ثمن مجن جحفة او ترس * حدثنا عثمان حدثنا حميد بن عبد الرحمن حدثنا هشام عن ابيه عن عائشة مثله * حدثنا محمد ابن مقاتل أخبرنا عبد الله اخبرنا هشام بن عروة عن أبيـه عن عائشـة قالت لم تكن تقطع يد السارق في ادنى من جحفة أو ترس كل واحـد منهما ذو ثمن * رواه وكيع وابن ادريس عن هشام عن أبيه مرسلا * حدثني يوسف بن موسى حـدثنا أبو أسامـة قال هشام بن عروة اخبرنا عن أبيه عن عائشة رضي الله عنها قالت لم تقطع يد سارق على عهد النبي صـلى الله عليه وسلم في أدنى من ثمن المجن ترس او جحفة وكان كل واحـد منهـما ذا ثمن * حدثنا اسمعيل حدثني مالك بن انس عن نافع مولى عبد الله بن عمر عن عبد الله ابن عمر رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قطع في مجن ثمنـه ثلاثة دراهم

* تابعه محمد بن اسحق وقال الليث حدثني نافع قيمته * حدثنا موسى بن اسمعيل حدثنا جويرية عن نافع عن ابن عمر قال قطع النبي صلى الله عليه وسلم في مجن قيمته ثلاثة دراهم * حدثنا مسدد حدثنا يحيى عن عبيد الله قال حدثني نافع عن عبد الله قال قطع النبي صلى الله عليه وسلم في مجن ثمنه ثلاثة دراهم * حدثنا ابراهيم ابن المنذر حدثنا أبو ضمرة حدثنا موسى بن عقبة عن نافع ان عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال قطع النبي صلى الله عليه وسلم يد سارق في مجن ثمنه ثلاثة دراهم تابعه محمد بن اسحق وقال الليث حدثني نافع قيمته * حدثنا موسى بن اسمعيل حدثنا عبد الواحد حدثنا الاعمش قال سمعت ابا صالح قال سمعت ابا هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لعن الله السارق يسرق البيضة فتقطع يده ويسرق الحبل فتقطع يده

ذلك (قوله تابعه محمد بن اسحق) يعني عن نافع أي في قوله ثمنه وروايته موصولة عند الاسماعيلي من طريق عبد الله بن المبارك عن مالك ومحمد بن اسحق وعبيد الله بن عمر ثلاثتهم عن نافع عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قطع في مجن ثمنه ثلاثة دراهم وقد أخرجه المؤلف رحمه الله من رواية جويرية وهو ابن أسماء مثل هذا السياق سواء ومن رواية عبيد الله وهو ابن عمر أي العمري مثله ومن رواية موسى بن عقبة عن نافع بلفظ قطع النبي صلى الله عليه وسلم يد سارق مثله (قوله وقال الليث حدثني نافع قيمته) يعني ان الليث رواه عن نافع كالجماعة لكن قال قيمته بدل قولهم ثمنه ورواية الليث وصلها مسلم عن قتيبة ومحمد بن رمح عن الليث عن نافع عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم قطع سارقا في مجن قيمته ثلاثة دراهم واخرجه مسلم ايضا من رواية سفيان الثوري عن ابي ايوب السختياني وايوب ابن موسى واسمعيل بن امية ومن رواية ابن وهب عن حنظلة بن ابي سفيان ومالك واسامة بن زيد كلهم عن نافع قال بعضهم ثمنه وقال بعضهم قيمته هذا لفظ مسلم ولم يميز وقد اخرجه ابو داود من رواية ابن جريج اخبرني اسمعيل بن امية عن نافع ولفظه ان النبي صلى الله عليه وسلم قطع يد رجل سرق ترسا من صفة النساء ثمنه ثلاثة دراهم وأخرجه النسائي من رواية ابن وهب عن حنظلة وحده بلفظ ثمنه ومن طريق مخلد بن يزيد عن حنظلة بلفظ قيمته فوافق الليث في قوله قيمته لكن خالف الجميع فقال خمسة دراهم وقول الجماعة ثلاثة دراهم هو المحفوظ وقد أخرجه الطحاوي من طريق عبيد الله بن عمر بلفظ قطع في مجن قيمته ومن رواية أيوب ومن رواية مالك قال مثله ومن رواية ابن اسحق بلفظ أتي برجل سرق جحفة قيمتها ثلاثة دراهم فقطعه * تنبيه * قوله قطع معناه امر لانه صلى الله عليه وسلم لم يكن يباشر القطع بنفسه وقد تقدم في الباب قبله ان بلالا هو الذي باشر قطع يد المخزومية فيحتمل ان يكون هو الذي كان موكلا بذلك ويحتمل غيره وقوله قيمته قيمة الشئ ما تنتهي اليه الرغبة فيه واصله قومة فابدلت الواو ياء لوقوعها بعد كسرة والثمن ما يقابل به المبيع عند البيع والذي يظهر ان المراد هنا القيمة وان من رواه بلفظ الثمن اما تجوزا واما ان القيمة والثمن كانا حينئذ مستويين قال ابن دقيق العيد القيمة والثمن قد يختلفان والمعتبر انما هو القيمة ولعل التعبير بالثمن لكونه صادف القيمة في ذلك الوقت في ظن الراوي أو باعتبار الغلبة وقد تمسك مالك بحديث ابن عمر في اعتبار النصاب بالفضة وأجاب الشافعية وسائر من خالفه بانه ليس في طرقه انه لا يقطع في أقل من ذلك واورد الطحاوي حديث سعد الذي اخرجه ابن مالك ايضا وسنده ضعيف ولفظه لا يقطع السارق الا في المجن قال فعلمنا انه لا يقطع في اقل من ثمن المجن لكن اختلف في ثمن المجن ثم ساق حديث ابن عباس قال كان قيمة المجن الذي قطع فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم عشرة دراهم قال فالاحتياط ان لا يقطع الا فيما اجتمعت فيه هذه الآثار وهو عشرة ولا يقطع فيما دونها لوجود الاختلاف فيه وتعقب بانه لو سلم في الدراهم لم يسلم في النص الصريح في ربع دينار كما تقدم ايضاحه ودفع ما أعله به والجمع بين ما اختلفت الروايات في ثمن المجن ممكن بالحمل على اختلاف الثمن والقيمة أو على تعدد المجان التي قطع فيها وهو اولى وقال ابن دقيق العيد الاستدل بقوله قطع في مجن على اعتبار النصاب ضعيف لانه حكاية فعل ولا يلزم من القطع في هذا المقدار عدم القطع فيما دونه بخلاف قوله يقطع في ربع دينار فصاعدا فانه بمنطوقه يدل على انه يقطع فيما اذا بلغه وكذا فيما زاد عليه وبمفهومه على انه لا قطع فيما دون ذلك قال واعتماد الشافعي على حديث عائشة وهو قول اقوى في الاستدلال من الفعل المجرد وهو قوي في الدلالة على الحنفية لانه صريح في القطع في دون القدر الذي

يقولون

يقولون بجواز القطع فيه ويدل على القطع فيما يقولون به بطريق الفحوى وأما دلالته على عدم القطع في دون ربع دينار فليس هو من حيث منطوقه بل من حيث مفهومه فلا يكون حجة على من لا يقول بالمفهوم (قلت) وقرر الباجي طريق الاخذ بالمفهوم هنا فقال دل التقويم على ان القطع يتعلق بقدر معلوم والا فلا يكون لذكره فائدة وحينئذ فالمعتمد ما ورد به النص صريحا مرفوعا في اعتبار ربع دينار وقد خالف من المالكية في ذلك من القدماء ابن عبد الحكم وممن بعدهم ابن العربي فقال ذهب سفيان الثوري مع جلالته في الحديث الى ان القطع لا يكون الا في عشرة دراهم وحجته ان اليد محترمة بالإجماع فلا تستباح الا بما أجمع عليه والعشرة متفق على القطع فيها عند الجميع فيتمسك به ما لم يقع الاتفاق على ما دون ذلك وتعقب بأن الآية دلت على القطع في كل قليل وكثير واذا اختلفت الروايات في النصاب أخذ بأصح ما ورد في الاقل ولم يصح أقل من ربع دينار أو ثلاثة دراهم فكان اعتبار ربع دينار أقوى من وجهين أحدهما انه صريح في الحصر حيث ورد بلفظ لا تقطع اليد الا في ربع دينار فصاعدا وسائر الاخبار الصحيحة الواردة حكاية فعل لا عموم فيها والثاني أن المعول عليه في القيمة الذهب لانه الاصل في جواهر الارض كلها ويؤيده ما نقل الخطابي استدلالا على ان أصل النقد في ذلك الزمان الدنانير بأن الصكاك القديمة كان يكتب فيها عشرة دراهم وزن سبعة مثاقيل فعرفت الدراهم بالدنانير وحصرت بها والله أعلم وحاصل المذاهب في القدر الذي يقطع السارق فيه يقرب من عشرين مذهبا الاول يقطع في كل قليل وكثير تافها كان أو غير تافه نقل عن أهل الظاهر والخوارج ونقل عن الحسن البصري وبه قال أبو عبد الرحمن بن بنت الشافعي ومقابل هذا القول في الشذوذ ما نقله عياض ومن تبعه عن ابراهيم النخعي ان القطع لا يجب الا في أربعين درهما أو أربعة دنانير وهذا هو القول الثاني الثالث مثل الاول الا ان كان المسروق شيأ تافها لحديث عروة الماضي لم يكن القطع في شئ من التافه ولان عثمان قطع في فخارة خسيسة وقال لمن يسرق السياط لئن عدتم لاقطعن فيه وقطع ابن الزبير في نعلين أخرجهما ابن أبي شيبة وعن عمر بن عبد العزيز انه قطع في مد او مدين الرابع تقطع في درهم فصاعدا وهو قول عثمان البتي بفتح الموحدة وتشديد المثناة من فقهاء البصرة وربيعة من فقهاء المدينة ونسبه القرطبي الى عثمان فاطلق ظنا منه أنه الخليفة وليس كذلك الخامس في درهمين وهو قول الحسن البصري جزم به ابن المنذر عنه السادس فيما زاد على درهمين ولو لم يبلغ الثلاثة أخرجه ابن أبي شيبة بسند قوي عن أنس ان أبا بكر قطع في شئ ما يساوي درهمين وفي لفظ لا يساوي ثلاثة دراهم السابع في ثلاثة دراهم ويقوم ما عداها بها ولو كان ذهبا وهي رواية عن أحمد وحكاه الخطابي عن مالك الثامن مثله لكن ان كان المسروق ذهبا فنصابه ربع دينار وان كان غيرهما فان بلغت قيمته ثلاثة دراهم قطع به وان لم تبلغ لم يقطع ولو كان نصف دينار وهذا قول مالك المعروف عند اتباعه وهي رواية عن أحمد واحتج له بما أخرجه أحمد من طريق محمد بن راشد عن يحيى بن يحيى الغساني عن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن عمرة عن عائشة مرفوعا اقطعوا في ربع دينار ولا تقطعوا في أدنى من ذلك قالت وكان ربع الدينار قيمته يومئذ ثلاثة دراهم والمرفوع من هذه الرواية نص في ان المعتمد والمعتبر في ذلك الذهب والموقوف منه يقتضي ان الذهب يقوم بالفضة وهذا يمكن تأويله فلا يرتفع به النص الصريح التاسع مثله الا ان كان المسروق غيرهما قطع به اذا بلغت قيمته أحدهما وهو المشهور عن أحمد ورواية عن اسحق العاشر مثله لكن لا يكتفي بأحدهما الا اذا كانا غالبين فان كان احدهما غالبا فهو المعول عليه وهو قول جماعة من المالكية وهو الحادي عشر

الثانى عشر ربع دينار أو ما يبلغ قيمته من فضة أو عرض وهو مذهب الشافعى وقد تقدم تقريره وهو قول عائشة وعمرة وأبى بكر بن حزم وعمر بن عبد العزيز والاوزاعى والليث ورواية عن اسحق وعن داود ونقله الخطابى وغيره عن عمر وعثمان وعلى وقد أخرجه ابن المنذر عن عمر بسند منقطع انه قال اذا أخذ السارق ربع دينار قطع ومن طريق عمرة أتى عثمان بسارق سرق أترجة قومت بثلاثة دراهم من حساب الدينار باثنى عشر فقطع ومن طريق جعفر بن محمد عن أبيه ان عليا قطع فى ربع دينار كانت قيمته درهمين ونصفا الثالث عشر أربعة دراهم نقله عياض عن بعض الصحابة ونقله ابن المنذر عن أبى هريرة وأبى سعيد الرابع عشر ثلث دينار حكاه ابن المنذر عن أبى جعفر الباقر الخامس عشر خمسة دراهم وهو قول ابن شبرمة وابن أبى ليلى من فقهاء الكوفة ونقل عن الحسن البصرى وعن سليمان بن يسار أخرجه النسائى وجاء عن عمر بن الخطاب لا تقطع الخمس الا فى خمس أخرجه ابن المنذر من طريق منصور عن مجاهد عن سعيد بن المسيب عنه وأخرج ابن أبى شيبة عن أبى هريرة وأبى سعيد مثله ونقله أبو زيد الدبوسى عن مالك وشذ بذلك السادس عشر عشرة دراهم أو ما بلغ قيمتها من ذهب أو عرض وهو قول أبى حنيفة والثورى وأصحابهما السابع عشر دينار أو ما بلغ قيمته من فضة أو عرض حكاه ابن حزم عن طائفة وجزم ابن المنذر بانه قول النخعى الثامن عشر دينار أو عشرة دراهم أو ما يساوى أحدهما حكاه ابن حزم أيضا وأخرجه ابن المنذر عن على بسند ضعيف وعن ابن مسعود بسند منقطع قال وبه قال عطاء التاسع عشر ربع دينار فصاعدا من الذهب على مادل عليه حديث عائشة ويقطع فى القليل والكثير من الفضة والعروض وهو قول ابن حزم ونقل ابن عبد البر نحوه عن داود واحتج بان التحديد فى الذهب ثبت صريحا فى حديث عائشة ولم يثبت التحديد صريحا فى غيره فبقى عموم الآية على حاله فيقطع فيما قل أو كثر الا اذا كان الشئ تافها وهو موافق للشافعى الا فى قياس أحد النقدين على الآخر وقد أيده الشافعى بان الصرف يومئذ كان موافقا لذلك واستدل بأن الدية على أهل الذهب ألف دينار وعلى أهل الفضة اثنا عشر ألف درهم وتقدم فى قصة الاترجة قريبا ما يؤيده ويخرج من تفصيل جماعة من المالكية ان التقويم يكون بغالب نقد البلدان ذهبا فبالذهب وان فضة فبالفضة تمام العشرين مذهبا وقد ثبت فى حديث ابن عمر انه صلى الله عليه وسلم قطع فى مجن قيمته ثلاثة دراهم وثبت لا قطع فى أقل من ثمن المجن وأقل ما ورد فى ثمن المجن ثلاثة دراهم وهى موافقة للنص الصريح فى القطع فى ربع دينار وانما ترك القول بأن الثلاثة دراهم نصاب يقطع فيه مطلقا لان قيمة الفضة بالذهب تختلف فبقى الاعتبار بالذهب كما تقدم والله اعلم واستدل به على وجوب قطع السارق ولو لم يسرق من حرز وهو قول الظاهرية وأبى عبيد الله البصرى من المعتزلة وخالفهم الجمهور فقالوا العام اذا خص منه شئ بدليل بقى ما عداه على عمومه وحجته سواء كان لفظه ينبئ عما ثبت فى ذلك الحكم بعد التخصيص ام لا لان آية السرقة عامة فى كل من سرق فخص الجمهور منها من سرق من غير حرز فقالوا لا يقطع وليس فى الآية ما ينبئ عن اشتراط الحرز وطرد البصرى اصله فى الاشتراط المذكور فلم يشترط الحرز ليستمر الاحتجاج بالآية نعم وزعم ابن بطال ان شرط الحرز مأخوذ من معنى السرقة فان صح ما قال سقطت حجة البصرى اصلا واستدل به على ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب لان آية السرقة نزلت فى سارق رداء صفوان او سارق المجن وعمل بها الصحابة فى غيرهما من السارقين واستدل باطلاق ربع دينار على ان القطع يجب بما صدق عليه ذلك من الذهب سواء كان مضروبا او غير مضروب جيدا كان او رديا وقد اختلف

فيه

﴿باب توبة السارق﴾
حدثنا اسمعيل بن عبد الله قال حدثني ابن وهب عن يونس عن ابن شهاب عن عروة عن عائشة ان النبي صلى الله عليه وسلم قطع يد امرأة قالت عائشة وكانت تأتي بعد ذلك فأرفع حاجتها الى النبي صلى الله عليه وسلم فتابت وحسنت توبتها * حدثنا عبد الله بن محمد الجعفي حدثنا هشام بن يوسف اخبرنا معمر عن الزهري عن ابي ادريس عن عبادة بن الصامت رضي الله عنه قال بايعت رسول الله صلى الله عليه وسلم في رهط فقال ابايعكم على ان لا تشركوا بالله شيأ ولا تسرقوا ولا تقتلوا اولادكم ولا تأتوا ببهتان تفترونه بين ايديكم وارجلكم ولا تعصوني في معروف فمن وفى منكم فأجره على الله ومن اصاب من ذلك شيأ فاخذ به في الدنيا فهو كفارة له وطهور ومن ستره الله فذلك الى الله ان شاء عذبه وان شاء غفر له * قال ابو عبد الله اذا تاب السارق بعد ما قطع يده قبلت شهادته وكل محدود كذلك اذا تاب قبلت شهادته

﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾
(كتاب المحاربين من اهل الكفر والردة)

فيه الترجيح عند الشافعية ونص الشافعي في الزكاة على ذلك وأطلق في السرقة فجزم الشيخ أبو حامد وأتباعه بالتعميم هنا وقال الاصطخري لا يقع الا في المضروب ورجحه الرافعي وقيد الشيخ أبو حامد النقل عن الاصطخري بالقدر الذي ينقص بالطبع واستدل بالقطع في المجن على مشروعية القطع في كل ما يتمول قياسا واستثنى الحنفية ما يسرع اليه الفساد وما أصله الاباحة كالحجارة واللبن والخشب والملح والتراب والكلا والطير وفيه رواية عن الحنابلة والراجح عندهم في مثل السرجين القطع تفريعا على جواز بيعه وفي هذا تفاريع أخرى محل بسطها كتب الفقه وبالله التوفيق * الحديث الثالث حديث أبي هريرة في لعن السارق يسرق البيضة فيقطع ختم به الباب اشارة الى ان طريق الجمع بين الاخبار أن يجعل حديث عمرة عن عائشة أصلا فيقطع في ربع دينار فصاعدا وكذا فيما بلغت قيمته ذلك فكأنه قال المراد بالبيضة ما يبلغ قيمتها ربع دينار فصاعدا وكذا الحبل ففيه ايماء الى ترجيح ما سبق من التأويل الذي نقله الاعمش وقد تقدم البحث فيه ﴿ (قوله باب توبة السارق) أي هل تفيده في رفع اسم الفسق عنه حتى تقبل شهادته أولا وقد وقع في آخر هذا الباب قال أبو عبد الله اذا تاب السارق وقطعت يده قبلت شهادته وكذلك كل الحدود اذا تاب أصحابها قبلت شهادتهم وهو في رواية أبي ذر عن الكشميهني وحده وأبو عبد الله هو البخاري المصنف وقد تقدمت هذه المسئلة في الشهادات فيما يتعلق بالقاذف والسارق في شهادتهما ونقل البيهقي عن الشافعي أنه قال يحتمل أن يسقط كل حق لله بالتوبة قال وجزم به في كتاب الحدود وروى الربيع عنه أن حد الزنا لا يسقط وعن الليث والحسن لا يسقط شئ من الحدود أبدا قال وهو قول مالك وعن الحنفية يسقط الا الشرب وقال الطحاوي لا يسقط الا القطع الطريق لورود النص فيه والله أعلم وذكر في الباب حديث عائشة في قصة التي سرقت مختصرا ووقع في آخره وتابت وحسنت توبتها وقد تقدم شرحه مستوفى قبيل هذا ووجه مناسبته للترجمة وصف التوبة بالحسن فان ذلك يقتضي أن هذا الوصف يثبت للتائب المذكور فيعود لحالته التي كان عليها وحديث عبادة بن الصامت في البيعة وفيه ذكر السرقة وفي آخره فمن أصاب من ذلك شيأ فاخذ به في الدنيا فهو كفارة له وطهور ووجه الدلالة منه أن الذي أقيم عليه الحد وصف بالتطهر فاذا انضم الى ذلك أنه تاب فانه يعود الى ما كان عليه قبل ذلك فتضمن ذلك قبول شهادته أيضا والله أعلم

(قوله كتاب المحاربين من اهل الكفر والردة)

كذا هذه الترجمة ثبتت للجميع هنا وفي كونها في هذا الموضع اشكال واظنها مما انقلب على الذين نسخوا كتاب البخاري من المسودة والذي يظهر لي أن محلها بين كتاب الديات وبين استتابة المرتدين وذلك أنها تخللت بين أبواب الحدود فان المصنف ترجم كتاب الحدود وصدره بحديث لا يزني الزاني وهو مؤمن وفيه ذكر السرقة وشرب الخمر ثم بدأ بما يتعلق بحد الخمر في أبواب ثم بالسرقة كذلك فالذي يليق أن يثلث بأبواب الزنا على وفق ما جاء في الحديث الذي صدر به ثم بعد ذلك اما أن يقدم كتاب المحاربين وأما أن يؤخره والاولى أن يؤخره ليعقبه باب استتابة المرتدين فانه يليق أن يكون من جملة أبوابه ولم أر من نبه على ذلك الا الكرماني فانه تعرض لشيء من ذلك في باب اثم الزناة ولم يستوفه كما نبه عليه ووقع في رواية النسفي زيادة قد يرتفع بها الاشكال وذلك أنه قال بعد قوله من أهل الكفر والردة فزاد ومن يجب عليه الحد في الزنا فان كان محفوظا فكأنه ضم حد الزنا الى المحاربين لافضائه الى القتل في بعض صوره بخلاف الشرب والسرقة

وقول الله تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله الآية * حدثنا على بن عبد الله حدثنا الوليد بن مسلم حدثنا الاوزاعى حدثنى يحيى بن ابى كثير حدثنى أبو قلابة الجرمى عن أنس رضى الله عنه قال قدم على النبى صلى الله عليه وسلم نفر من عكل فاسلموا فاجتووا المدينة فامرهم أن يأتوا ابل الصدقة فيشربوا من أبوالها والبانها ففعلوا فصحوا فارتدوا وقتلوا رعاتها واستاقوا الابل فبعث فى آثارهم فاتى بهم فقطع أيديهم وأرجلهم وسمل أعينهم ثم لم يحسمهم حتى ماتوا

وعلى هذا فالاولى أن يبدل لفظ كتاب بباب وتكون الابواب كلها داخلة فى كتاب الحدود (قوله وقول الله انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله الآية) كذا لابى ذر وساق فى رواية كريمة وغيرها الى أو ينفوا من الارض قال ابن بطال ذهب البخارى الى أن آية المحاربة نزلت فى أهل الكفر والردة وساق حديث العرنيين وليس فيه تصريح بذلك ولكن أخرج عبد الرزاق عن معمر عن قتادة حديث العرنيين وفى آخره قال بلغنا ان هذه الآية نزلت فيهم انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله الآية ووقع مثله فى حديث أبى هريرة وممن قال ذلك الحسن وعطاء والضحاك والزهرى قال وذهب جمهور الفقهاء الى أنها نزلت فيمن خرج من المسلمين يسعى فى الارض بالفساد ويقطع الطريق وهو قول مالك والشافعى والكوفيين ثم قال ليس هذا منافيا للقول الاول لانها وان نزلت فى العرنيين باعيانهم لكن لفظها عام يدخل فى معناه كل من فعل مثل فعلهم من المحاربة والفساد (قلت) بل هما متغايران والمرجع الى تفسير المراد بالمحاربة فمن حملها على الكفر خص الآية باهل الكفر ومن حملها على المعصية عمم ثم نقل ابن بطال عن اسمعيل القاضى ان ظاهر القرآن وما مضى عليه عمل المسلمين يدل على ان الحدود المذكورة فى هذه الآية نزلت فى المسلمين وأما الكفار فقد نزل فيهم فاذا لقيتم الذين كفروا فضرب الرقاب الى آخر الآية فكان حكمهم خارجا عن ذلك وقال تعالى فى آية المحاربة الا الذين تابوا من قبل أن تقدروا عليهم وهى دالة على أن من تاب من المحاربين يسقط عنه الطلب بما ذكر بما جناه فيها ولو كانت الآية فى الكافر لنفعته المحاربة ولكان اذا أحدث الحرابة مع كفره اكتفينا بما ذكر فى الآية وسلم من القتل فتكون الحرابة خففت عنه القتل وأجيب عن هذا الاشكال بانه لا يلزم من اقامة هذه الحدود على المحارب المرتد مثلا ان تسقط عنه المطالبة بالعود الى الاسلام أو القتل وقد تقدم فى تفسير المائدة ما نقله المصنف عن سعيد بن جبير أن معنى المحاربة لله الكفر به وأخرج الطبرى من طريق روح ابن عبادة عن سعيد بن أبى عروبة عن قتادة عن أنس فى آخر قصة العرنيين قال فذكر لنا ان هذه الآية نزلت فيهم انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله وأخرج نحوه من وجه آخر عن أنس وأخرج الاسماعيلى هناك من طريق مروان بن معاوية عن معاوية بن أبى العباس عن أيوب عن أبى قلابة عن انس عن النبى صلى الله عليه وسلم فى قوله تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله قال هم من عكل (قلت) قد ثبت فى الصحيحين أنهم كانوا من عكل وعرينة فقد وجد التصريح الذى نفاه ابن بطال والمعتمد ان الآية نزلت أولا فيهم وهى تتناول بعمومها من حارب من المسلمين بقطع الطريق لكن عقوبة الفريقين مختلفة فان كانوا كفارا يخير الامام فيهم اذا ظفر بهم وان كانوا مسلمين فعلى قولين أحدهما وهو قول الشافعى والكوفيين ينظر فى الجناية فمن قتل قتل ومن أخذ المال قطع ومن لم يقتل ولم يأخذ مالا نفى وجعلوا أو للتنويع وقال مالك بل هى للتخيير فيتخير الامام فى المحارب المسلم بين الامور الثلاثة ورجح الطبرى الاول واختلفوا فى المراد بالنفى فى الآية فقال مالك والشافعى يخرج من بلد الجناية الى بلدة أخرى زاد مالك فيحبس فيها وعن ابى حنيفة بل يحبس فى بلده وتعقب بان الاستمرار فى البلد ولو كان مع الحبس اقامة فهو ضد النفى فان حقيقة النفى الاخراج من البلد وقد قرنت مفارقة الوطن بالقتل قال تعالى ولو انا كتبنا عليهم ان اقتلوا انفسكم او اخرجوا من دياركم وحجة ابى حنيفة انه لا يؤمن منه استمرار المحاربة فى البلدة الاخرى فانفصل عنه مالك بأنه يحبس بها وقال الشافعى يكفيه مفارقة الوطن والعشيرة خذلانا وذلا ثم ذكر المصنف حديث انس فى قصة العرنيين اورده من طريق الوليد بن مسلم عن الاوزاعى عن يحيى بن ابى كثير عن ابى قلابة مصرحا فيه بالتحديث فى جميعه فامن فيه من

﴿باب لم يحسم النبي صلى الله عليه وسلم المحاربين من اهل الردة حتى هلكوا﴾ حدثنا محمد بن الصلت ابو يعلى حدثنا الوليد حدثنى الاوزاعي عن يحيى عن ابى قلابة عن انس ان النبي صلى الله عليه وسلم قطع العرنيين ولم يحسمهم حتى ماتوا ﴿باب لم يسق المرتدون المحاربون حتى ماتوا﴾ حدثنا موسى بن اسمعيل عن وهيب عن ايوب

عن ابى قلابة عن انس رضي الله عنه قال قدم رهط من عكل على النبي صلى الله عليه وسلم كانوا فى الصفة فاجتووا المدينة فقالوا يارسول الله ابغنا رسلا فقال ما اجد لكم الا ان تلحقوا بابل رسول الله صلى الله عليه وسلم فاتوها فشربوا من البانها وابوالها حتى صحوا وسمنوا وقتلوا الراعي واستاقوا الذود فاتى النبي صلى الله عليه وسلم الصريخ فبعث الطلب فى آثارهم فما ترجل النهار حتى اتى بهم فامر بمسامير فاحميت فكحلهم بها وقطع ايديهم وارجلهم وما حسمهم ثم القوا فى الحرة يستسقون فما سقوا حتى ماتوا * قال ابو قلابة سرقوا وقتلوا وحاربوا الله ورسوله ﴿باب سمر النبي صلى الله عليه وسلم اعين المحاربين﴾ حدثنا قتيبة ابن سعيد حدثنا حماد عن ايوب عن ابى قلابة عن انس ابن مالك ان رهطا من عكل اوقال عرينة ولا اعلمه الا قال من عكل قدموا المدينة فامر لهم النبي صلى الله عليه وسلم بلقاح وامرهم ان يخرجوا فيشربوا من ابوالها والبانها فشربوا حتى اذا برئوا قتلوا الراعي واستاقوا النعم فبلغ النبي صلى الله عليه وسلم غدوة فبعث الطلب فى اثرهم فما ارتفع النهار حتى جيء بهم فامر بهم فقطع ايديهم وارجلهم وسمر اعينهم فالقوا بالحرة يستسقون فلا يسقون * قال ابو قلابة هؤلاء قوم سرقوا وقتلوا وكفروا بعد ايمانهم وحاربوا الله ورسوله

التدليس والتسوية وقد تقدم شرحه فى باب أبوال الابل من كتاب الطهارة ووقع فى هذا الموضع فقتلوا فصحوا فارتدوا وقتلوا رعاتها واستاقوا الابل (قوله باب لم يحسم النبي صلى الله عليه وسلم المحاربين الخ) الحسم بفتح الحاء وسكون السين المهملتين الكي بالنار لقطع الدم حسمته فانحسم كقطعته فانقطع وحسمت العرق معناه حبست دم العرق فمنعته أن يسيل وقال الداودي الحسم هنا أن توضع اليد بعد القطع فى زيت حار (قلت) وهذا من صور الحسم وليس محصورا فيه وأورد فيه طرفا من قصة العرنيين مقتصرا على قوله قطع العرنيين ولم يحسمهم قال ابن بطال انما ترك حسمهم لانه أراد اهلاكهم فاما من قطع فى سرقة مثلا فانه يجب حسمه لانه لا يؤمن معه التلف غالبا بنزف الدم ۞ (قوله باب لم يسق المرتدون المحاربون حتى ماتوا) كذا للهم بضم أوله على البناء للمجهول ولو كان بفتحه لنصب المحاربون وكان راجعا الى فاعل يحسم فى الباب الذى قبله وأورد فيه قصة العرنيين من وجه آخر عن ابى قلابة عن أنس تاما (قوله حتى صحوا وسمنوا وقتلوا الراعي) فى رواية الكشميهنى فقتلوا الراعي بالفاء وهي أوجه وحكى ابن بطال عن المهلب ان الحكمة فى ترك سقيهم كفرهم نعمة السقي التي أنعشتهم من المرض الذى كان بهم قال وفيه وجه آخر يؤخذ مما اخرجه ابن وهب من مرسل سعيد ابن المسيب ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لما بلغه ماصنعوا اعطش الله من عطش آل محمد الليلة قال فكان ترك سقيهم اجابة لدعوته صلى الله عليه وسلم (قلت) وهذا لا ينافى أنه عاقبهم بذلك كما ثبت انه سملهم لكونهم سملوا أعين الرعاة وانما تركهم حتى ماتوا لانه أراد اهلاكهم كما مضى فى الحسم وأبعد من قال ان تركهم بلا سقي لم يكن بعلم النبي صلى الله عليه وسلم وقوله فى هذه الطريق قالوا أبغنا بهمزة قطع ثم موحدة ثم معجمة أى اطلب لنا يقال أبغاه كذا طلبه له وقوله رسلا بكسر الراء وسكون المهملة اى لبنا وقوله ما اجد لكم الا أن تلحقوا بابل رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه تجريد وسياق الكلام يقتضي أن يقول بابلي ولكنه كقول كبير القوم يقول لكم الامير مثلا ومنه قول الخليفة يقول لكم أمير المؤمنين وتقدم فى غير هذه الطريق وهو فى الباب الاول أيضا بلفظ فامرهم أن يأتوا ابل الصدقة فجمع بعضهم بين الروايتين بانه صلى الله عليه وسلم كانت له ابل ترعى وابل الصدقة فى جهة واحدة فدل كل من الصنفين على الصنف الآخر وقيل بل الكل ابل الصدقة واضافها اليه اضافة التبعية لكونه تحت حكمه ويؤيد الاول ماذكر فيما من تعطيش آل محمد لانهم كانوا لا يتناولون الصدقة ۞ (قوله باب) بالتنوين (سمر النبي صلى الله عليه وسلم) بفتح السين المهملة والميم بالفعل الماضي ويجوز مضافا بغير تنوين مع سكون الميم وأورد فيه حديث العرنيين من وجه آخر عن أيوب وقوله فيه حتى جيء بهم فى رواية الكشميهنى أتى بهم وقوله وسمر أعينهم وقع فى رواية الاوزاعي فى أول المحاربين وسمل باللام وهما بمعنى قال ابن التين وغيره وفيه نظر قال عياض سمر العين بالتخفيف كحلها بالمسمار المحمى فيطابق السمل فانه فسر بان يدنى من العين حديدة محماة حتى يذهب نظرها فيطابق الاول بان يكون الحديدة مسمارا قال وضبطناه بالتشديد فى بعض النسخ والاول أوجه وفسروا السمل أيضا بانه فقء العين بالشوك وليس هو المراد هنا ﴿تنبيه﴾ أشكل قوله فى آية المحاربين ذلك لهم خزى فى الدنيا ولهم

﴿ باب فضل من ترك الفواحش) * حدثنا محمد اخبرنا عبد الله عن عبيد الله بن عمر عن خبيب بن عبد الرحمن عن حفص بن عاصم عن ابى هريرة عن النبى صلى الله عليه وسلم قال سبعة يظلهم الله يوم القيامة فى ظله يوم لا ظل الا ظله امام عادل وشاب نشأ فى عبادة الله ورجل ذكر الله فى خلاء ففاضت عيناه ورجل قلبه معلق فى المسجد ورجلان تحابا فى الله ورجل دعته امرأة ذات منصب وجمال الى نفسها قال انى اخاف الله ورجل تصدق فاخفاها حتى لا تعلم شماله ما صنعت يمينه * حدثنا محمد بن ابى بكر حدثنا عمر بن على ح وحدثنى خليفة حدثنا عمر بن على حدثنا ابو حازم عن سهل بن سعد الساعدى قال النبى صلى الله عليه وسلم من توكل لى ما بين رجليه وما بين لحييه توكلت له بالجنة

﴿ باب اثم الزناة وقول الله تعالى ولا يزنون

فى الآخرة عذاب عظيم مع حديث عبادة الدال على أن من أقيم عليه الحد فى الدنيا كان له كفارة فان ظاهر الآية ان المحارب يجمع له الامران والجواب أن حديث عبادة مخصوص بالمسلمين بدليل ان فيه ذكر الشرك مع ما انضم اليه من المعاصى فلما حصل الاجماع على أن الكافر اذا قتل على شركه فمات مشركا أن ذلك القتل لا يكون كفارة له قام اجماع أهل السنة على أن من أقيم عليه الحد من أهل المعاصى كان ذلك كفارة لاثم معصيته والذى يضبط ذلك قوله تعالى ان الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء والله أعلم ﴿ (قوله باب فضل من ترك الفواحش) جمع فاحشة وهى كل ما اشتد قبحه من الذنوب فعلا أو قولا وكذا الفحشاء والفحش ومنه الكلام الفاحش ويطلق غالبا على الزنا فاحشة ومنه قوله تعالى ولا تقربوا الزنا انه كان فاحشة وأطلقت على اللواط باللام العهدية فى قول لوط عليه السلام لقومه أتأتون الفاحشة ومن ثم كان حده حد الزانى عند الاكثر وزعم الحليمى أن الفاحشة أشد من الكبيرة وفيه نظر ثم ذكر فيه حديثين أحدهما حديث أبى هريرة فى السبعة الذين يظلهم الله فى ظله والمقصود منه قوله فيه ورجل دعته امرأة ذات منصب وجمال الى نفسها فقال انى أخاف الله تعالى وقد تقدم شرحه مستوفى فى كتاب الزكاة ويلتحق بهذه الخصلة من وقع له نحوها كالذى دعا شابا جميلا لان يزوجه ابنة له جميلة كثيرة الجهاز جدا لينال منه الفاحشة فعفا الشاب عن ذلك وترك المال والجمال وقد شاهدت ذلك وقوله فى أول السند حدثنا محمد غير منسوب فقال أبو على الغسانى وقع فى رواية الاصيلى محمد بن مقاتل وفى رواية القابسى محمد بن سلام والاول هو الصواب لان عبد الله هو ابن المبارك وابن مقاتل معروف بالرواية عنه (قلت) ولا يلزم من ذلك أن لا يكون هذا الحديث الخاص عند ابن سلام والذى أشار اليه الغسانى قاعدة فى تفسير من أبهم واستمر ابهامه فيكون كثرة أخذه وملازمته قرينة فى تعيينه أما اذا أوردا لتنصيص عليه فلا وقد صرح أيضا بانه محمد ابن سلام أبو ذر فى روايته عن شيوخه الثلاثة وكذا هو فى بعض النسخ من رواية كريمة وأبى الوقت * الحديث الثانى (قوله عمر بن على) هو المقدمى نسبة الى جد مقدم بوزن محمد وهو عم محمد بن أبى بكر الراوى عنه وهو موصوف بالتدليس لكنه صرح بالتحديث فى هذه الرواية وقد أورده فى الرقاق عن محمد بن أبى بكر وحده وقرنه هنا بخليفة وساقه على لفظ خليفة (قوله من توكل لى) أى تكفل وقد ذكرت فى الرقاق من رواه بلفظ تكفل وبلفظ حفظ وهو هنالك بلفظ تضمن واصل التوكل الاعتماد على الشئ والوثوق به وقوله توكلت له من باب المقابلة وقوله ما بين رجليه اى فرجه ولحييه بفتح اللام وهو منبت اللحية والاسنان ويجوز كسر اللام وثنى لان له اعلى واسفل والمراد به اللسان وقيل النطق وقد ترجم له فى الرقاق حفظ اللسان وتقدم شرحه مستوفى فى هنالك وقوله فى آخره له بالجنة كذا للاكثر وفى رواية ابى ذر عن المستملى والسرخسى بحذف الباء ويقرأ بالنصب على نزع الخافض او كانه ضمن توكلت معنى ضمنت ﴿ (قوله باب اثم الزناة) بضم اوله جمع زان كرماة ورام (قوله وقول الله تعالى ولا يزنون) يشير الى الآية التى فى الفرقان واولها والذين لا يدعون مع الله الها آخر والمراد قوله فى الآية التى بعدها ومن يفعل ذلك يلق اثاما وكانه اشار بذلك الى ما ورد فى بعض طرقه وهو فى آخر طريق مسدد عن يحيى القطان فقال متصلا بقوله حليلة جارك قال فنزلت هذه الآية تصديقا لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم والذين لا يدعون مع الله الها آخر الى قوله ولا يزنون ووقعت فى الادب من طريق جرير عن الاعمش وساق الى قوله يلق اثاما ولم يقع ذلك فى رواية جرير عن منصور كما بينه مسلم واخرجه الترمذى من طريق شعبة والنسائى من طريق مالك بن مغول كلاهما عن واصل الاحدب وساقه الى قوله تعالى ويخلد فيه مهانا ووقع لغير ابى ذر بحذف الواو فى قوله وقول الله

ولا تقربوا الزنا انه كان فاحشة وساء سبيلا * حدثنا داود بن شبيب حدثنا همام عن قتادة اخبرنا انس قال لاحدثنكم حديثا لا يحدثكموه احد بعدي سمعته من النبي صلى الله عليه وسلم سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول لا تقوم الساعة واما قال من اشراط الساعة ان يرفع العلم ويظهر الجهل ويشرب الخمر ويظهر الزنا ويقل الرجال ويكثر النساء حتى يكون للخمسين امرأة القيم الواحد * حدثنا محمد بن المثنى اخبرنا اسحق بن يوسف اخبرنا الفضيل ابن غزوان عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يزني العبد حين يزني وهو مؤمن ولا يسرق حين يسرق وهو مؤمن ولا يشرب حين يشرب وهو مؤمن ولا يقتل وهو مؤمن قال عكرمة قلت لابن عباس كيف ينزع منه الايمان قال هكذا وشبك بين اصابعه ثم اخرجها فان تاب عاد اليه هكذا وشبك بين اصابعه * حدثنا آدم حدثنا شعبة عن الاعمش عن ذكوان عن ابي هريرة قال قال النبي صلى الله عليه وسلم لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن ولا يسرق حين يسرق وهو مؤمن ولا يشرب حين يشربها وهو مؤمن والتوبة معروضة بعد * حدثنا عمرو بن علي حدثنا يحيى بن سعيد حدثنا سفيان حدثني منصور وسليمان عن ابي وائل عن ابي ميسرة عن عبد الله رضي الله عنه قال قلت يا رسول الله

(**قوله ولا تقربوا الزنا انه كان فاحشة**) زاد في رواية النسفي الى آخر الآية والمشهور في الزنا القصر وجاء المد في بعض اللغات وذكر في الباب أربعة أحاديث * الحديث الاول (**قوله حدثنا**) في رواية غير أبي ذر والنسفي أخبرنا (**قوله داود بن شبيب**) بمعجمة وموحدة وزن عظيم هو الباهلي يكنى أبا سليمان بصري صدوق قاله أبو حاتم وقال البخاري مات سنة اثنتين وعشرين (قلت) ولم يخرج عنه الا في هذا الحديث هنا فقط وقد تقدم في العلم من طريق شعبة عن قتادة بزيادة في أوله وتقدم شرحه في كتاب العلم والغرض منه قوله فيه ويظهر الزنا أي يشيع ويشتهر بحيث لا يتكاتم به لكثرة من يتعاطاه وقد تقدم سبب قول أنس لا يحدثكموه أحد بعدي * الحديث الثاني حديث ابن عباس لا يزني الزاني وقد تقدم شرحه مستوفى في شرح حديث أبي هريرة في أول الحدود وقول ابن جرير ان بعضهم رواه بصيغة النهي لا يزنين مؤمن وان بعضهم حمله على المستحل وساقه بسنده عن ابن عباس واسحق ابن يوسف المذكور في السند هو الواسطي المعروف بالازرق والفضيل بفاء ومعجمة مصغر وأبو غزوان بغين معجمة ثم زاي ساكنة بوزن شعبان وقوله فيه قال عكرمة الخ هو موصول بالسند المذكور وقوله وشبك بين أصابعه في رواية الاسماعيلي من طريق اسمعيل بن هود الواسطي عن خالد الذي أخرجه البخاري من طريقه وقال هكذا فوصف صفة لا أحفظها وقد قدمت الكلام على الصفة المذكورة هناك قال الترمذي بعد تخريج حديث أبي هريرة وحكاية تأويل لا يزني الزاني وهو مؤمن لا نعلم أحدا كفر أحدا بالزنا والسرقة والشرب يعني ممن يعتد بخلافه قال وقد روى عن أبي جعفر يعني الباقر أنه قال في هذا اخرج من الايمان الى الاسلام يعني أنه جعل الايمان أخص من الاسلام فاذا خرج من الايمان بقي في الاسلام وهذا يوافق قول الجمهور ان المراد بالايمان هنا كماله لا أصله والله أعلم * الحديث الثالث حديث أبي هريرة في ذلك وقد مضى الكلام عليه وعلى قوله في آخره والتوبة معروضة بعد * الحديث الرابع حديث عبد الله هو ابن مسعود (**قوله عمرو بن علي**) هو الفلاس ويحيى هو ابن سعيد القطان وسفيان هو الثوري ومنصور هو ابن المعتمر وسليمان هو الاعمش وأبو وائل هو شقيق وأبو ميسرة هو عمرو بن شرحبيل وواصل المذكور في السند الثاني هو ابن حيان بمهملة وتحتانية ثقيلة هو المعروف بالاحدب ورجال السند من سفيان فصاعدا كوفيون وقوله قال عمرو هو ابن علي المذكور (فذكرته لعبد الرحمن) يعني ابن مهدي (وكان حدثنا) هكذا ذكره البخاري عن عمرو بن علي قدم رواية يحيى على رواية عبد الرحمن وعقبها بالفاء وقال الهيثم بن خلف فيما أخرجه الاسماعيلي عنه عن عمرو بن علي حدثنا عبد الرحمن بن مهدي فساق روايته وحذف ذكر واصل من السند ثم قال وقال عبد الرحمن مرة عن سفيان عن منصور والاعمش وواصل فقلت لعبد الرحمن حدثنا يحيى بن سعيد فذكره مفصلا فقال عبد الرحمن دعه والحاصل ان الثوري حدث بهذا الحديث عن ثلاثة أنفس حدثوه به عن أبي وائل فاما الاعمش ومنصور فادخلا بين أبي وائل وبين ابن مسعود أبا ميسرة وأما واصل فحذفه فضبطه يحيى القطان عن سفيان هكذا مفصلا وأما عبد الرحمن فحدث به أولا بغير تفصيل فحمل رواية واصل على رواية منصور والاعمش فجمع الثلاثة وأدخل أبا ميسرة في السند فلما ذكر له عمرو بن علي أن يحيى فصله كأنه تردد فيه فاقتصر على التحديث به عن سفيان عن منصور والاعمش حسب وترك طريق واصل وهذا معنى قوله فقال دعه دعه أي اتركه والضمير للطريق التي اختلف فيها وهي رواية واصل وقد زاد الهيثم بن خلف في روايته بعد قوله

دعه فلم يذكر فيه واصلا بعد ذلك فعرف ان معنى قوله دعه اى اترك السند الذى ليس فيه ذكر أبى ميسرة وقال الكرمانى حاصله ان أبا وائل وان كان قد روى كثيرا عن عبد الله فان هذا الحديث لم يروه عنه قال وليس المراد بذلك الطعن عليه لكن ظهر له ترجيح الرواية باسقاط الواسطة لموافقة الاكثرين كذا قال والذى يظهر ماقدمته انه تركه من أجل التردد فيه لان ذكر أبى ميسرة ان كان فى أصل رواية واصل فتحديثه به بدونه يستلزم أنه طعن فيه بالتدليس أو بقلة الضبط وان لم يكن فى روايته فى الاصل فيكون زاد فى السند مالم يسمعه فاكتفى برواية الحديث عمن لا تردد عنده فيه وسكت عن غيره وقد كان عبد الرحمن حدث به مرة عن سفيان عن واصل وحده بزيادة أبى ميسرة كذلك أخرجه الترمذى والنسائى لكن الترمذى بعد أن ساقه بلفظ واصل عطف عليه بالسند المذكور طريق سفيان عن الاعمش ومنصور وقال بمثله وكان ذلك كان فى اول الامر وذكر الخطيب هذا السند مثالا للنوع من انواع مدرج الاسناد وذكر فيه ان محمد بن كثير وافق عبد الرحمن على روايته الاولى عن سفيان فيصير الحديث عن الثلاثة بغير تفصيل (قلت) وقد اخرجه البخارى فى الادب عن محمد بن كثير لكن اقتصر من السند على منصور واخرجه ابو داود عن محمد بن كثير فضم الاعمش الى منصور واخرجه الخطيب من طريق الطبرانى عن ابى مسلم الليثى عن معاذ بن المثنى ويوسف القاضى ومن طريق أبى العباس البرقى ثلاثتهم عن محمد بن كثير عن سفيان عن الثلاثة وكذا اخرجه ابو نعيم فى المستخرج عن الطبرانى وفيه ماتقدم وذكر الخطيب الاختلاف فيه على منصور وعلى الاعمش فى ذكر أبى ميسرة وحذفه ولم يختلف فيه على واصل فى اسقاطه فى غير رواية سفيان (قلت) وقد اخرجه الترمذى والنسائى من رواية شعبة عن واصل بحذف أبى ميسرة لكن قال الترمذى رواية منصور اصح يعنى باثبات ابى ميسرة وذكر الدارقطنى الاختلاف فيه وقال رواه الحسن بن عبيد الله عن ابى وائل عن عبد الله كقول واصل ونقل عن الحافظ ابى بكر النيسابورى انه قال يشبه ان يكون الثورى جمع بين الثلاثة لما حدث به ابن مهدى ومحمد بن كثير وفصله لما حدث به غيرهما يعنى فيكون الادراج من سفيان لا من عبد الرحمن والعلم عند الله تعالى وقد تقدم الكلام على شئ من هذا فى تفسير سورة الفرقان (قوله اى الذنب اعظم) هذه رواية الاكثر ووقع فى رواية عاصم عن ابى وائل عن عبد الله اعظم الذنوب عند الله اخرجها الحرث وفى رواية مسدد الماضية فى كتاب الادب اى الذنب عند الله اكبر وفى رواية ابى عبيدة ابن معن عن الاعمش أى الذنوب أكبر عند الله وفى رواية الاعمش عند احمد وغيره اى الذنب اكبر وفى رواية الحسن بن عبيد الله عن ابى وائل أكبر الكبائر قال ابن بطال عن المهلب يجوز ان يكون بعض الذنوب اعظم من بعض من الذنبين المذكورين فى هذا الحديث بعد الشرك لانه لا خلاف بين الامة ان اللواط اعظم اثما من الزنا فكانه صلى الله عليه وسلم انما قصد بالاعظم هنا ما تكثر مواقعته ويظهر الاحتياج الى بيانه فى الوقت كما وقع فى حق وفد عبد القيس حيث اقتصر فى منهياتهم على ما يتعلق بالاشربة لفشوها فى بلادهم (قلت) وفيما قاله نظر من اوجه احدها مانقله من الاجماع ولعله لا يقدر ان ياتى بنقل صحيح صريح بما ادعاه عن امام واحد بل المنقول عن جماعة عكسه فان الحد عند الجمهور والراجح من الاقوال انما ثبت فيه بالقياس على الزنا والمقيس عليه اعظم من المقيس او مساويه والخبر الوارد فى قتل الفاعل والمفعول به او رجمهما ضعيف واما ثانيا فما من مفسدة فيه الا ويوجد مثلها فى الزنا واشد ولو لم يكن الا ماقيد به فى الحديث المذكور فان المفسدة فيه شديدة جدا ولا يتاتى مثلها فى الذنب الآخر وعلى التنزل فلا يزيد واما ثالثا ففيه مصادمة

اى الذنب اعظم قال ان تجعل لله ندا وهو خلقك قلت ثم اى قال ان تقتل ولدك اجل ان يطعم معك قلت ثم اى قال ان تزانى

للنص الصريح على الاعظمية من غير ضرورة الى ذلك وأما رابعا فالذى مثل به من قصة الاشربة ليس فيه الا أنه اقتصر لهم على بعض المناهى وليس فيه تصريح ولا اشارة بالحصر فى الذى اقتصر عليه والذى يظهر أن كلا من الثلاثة على ترتيبها فى العظم ولو جاز أن يكون فيما لم يذكر شئ يتصف بكونه أعظم منها لما طابق الجواب السؤال نعم يجوز أن يكون فيما لم يذكر شئ يساوى ماذكر فيكون التقدير فى المرتبة الثانية مثلا بعد القتل الموصوف وما يكون فى الفحش مثله أو نحوه لكن يستلزم أن يكون فيما لم يذكر فى المرتبة الثانية شئ هو أعظم مما ذكر فى المرتبة الثالثة ولا محذور فى ذلك وأما مامضى فى كتاب الادب من عد عقوق الوالدين فى أكبر الكبائر لكنها ذكرت بالواو فيجوز أن تكون رتبة رابعة وهى أصغر مما دونها (قوله حليلة جارك) بفتح الحاء المهملة وزن عظيمة أى التى يحل له وطؤها وقيل التى تحل معه فى فراش واحد وقوله أجل أن يطعم معك بفتح اللام أى من أجل فحذف الجار فانتصب وذكر الاكل لانه كان الاغلب من حال العرب وسيأتى الكلام على بقية شرح هذا الحديث فى كتاب التوحيد ان شاء الله تعالى ﴿ (قوله باب رجم المحصن) هو بفتح الصاد المهملة من الاحصان ويأتى بمعنى العفة والتزويج والاسلام والحرية لان كلا منها يمنع المكلف من عمل الفاحشة قال ابن القطاع رجل محصن بكسر الصاد على القياس وبفتحها على غير قياس (قلت) يمكن تخريجه على القياس وهو أن المراد هنا من له زوجة عقد عليها ودخل بها وأصابها فكان الذى زوجها له أو حمله على التزويج بها ولو كانت نفسه أحصنه أى جعله فى حصن من العفة أو منعه من عمل الفاحشة وقال الراغب يقال للمتزوجة محصنة أى ان زوجها أحصنها ويقال امرأة محصن بالكسر اذا تصور حصنها من نفسها وبالفتح اذا تصور حصنها من غيرها ووقع هنا قبل الباب عند ابن بطال كتاب الرجم ولم يقع فى الروايات المعتمدة قال ابن المنذر أجمعوا على انه لا يكون الاحصان بالنكاح الفاسد ولا الشبهة وخالفهم أبو ثور فقال يكون محصنا واحتج بأن النكاح الفاسد يعطى أحكام الصحيح فى تقدير المهر ووجوب العدة ولحوق الولد وتحريم الربيبة وأجيب بعموم ادرؤا الحدود قال وأجمعوا على أنه لا يكون بمجرد العقد محصنا واختلفوا اذا دخل بها وادعى أنه لم يصبها قال حتى تقوم البينة او يوجد منه اقرار أو يعلم له منها ولد وعن بعض المالكية اذا زنى أحد الزوجين واختلفا فى الوطء لم يصدق الزانى ولو لم يمض لهما الا ليلة وأما قبل الزنا فلا يكون محصنا ولو أقام معها ما أقام واختلفوا اذا تزوج الحر أمة هل تحصنه فقال الاكثر نعم وعن عطاء والحسن وقتادة والثورى والكوفيين واحمد واسحق لا واختلفوا اذا تزوج كتابية فقال ابراهيم وطاوس والشعبى لا تحصنه وعن الحسن لا تحصنه حتى يطأها فى الاسلام أخرجهما ابن أبى شيبة وعن جابر بن زيد وابن المسيب تحصنه وبه قال عطاء وسعيد ابن جبير وقال ابن بطال أجمع الصحابة وأئمة الامصار على أن المحصن اذا زنى عامدا عالما مختارا فعليه الرجم ودفع ذلك الخوارج وبعض المعتزلة واعتلوا بأن الرجم لم يذكر فى القرآن وحكاه ابن العربى عن طائفة من أهل المغرب لقيهم وهم من بقايا الخوارج واحتج الجمهور بأن النبى صلى الله عليه وسلم رجم وكذلك الائمة بعده ولذلك أشار على رضى الله عنه بقوله فى أول أحاديث الباب ورجمتها بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وثبت فى صحيح مسلم عن عبادة أن النبى صلى الله عليه وسلم قال خذوا عنى قد جعل الله لهن سبيلا الثيب بالثيب الرجم وسيأتى فى باب رجم الحبلى من الزنا من حديث عمر أنه خطب فقال ان الله بعث محمدا بالحق وأنزل عليه القرآن فكان مما أنزل آية الرجم ويأتى الكلام عليه هنالك مستوفى ان شاء الله تعالى (قوله وقال الحسن) هو البصرى كذا للاكثر وللكشميهنى وحده وقال

حليلة جارك * قال يحيى وحدثنا سفيان حدثنى واصل عن ابى وائل عن عبدالله قلت يارسول الله مثله قال عمرو فذكرته لعبدالرحمن وكان حدثنا عن سفيان عن الاعمش ومنصور وواصل عن ابى وائل عن ابى ميسرة قال دعه دعه ﴿ باب رجم المحصن ﴾ وقال الحسن

منصور بدل الحسن وزيفوه (قوله من زنى باخته فحده حد الزانى) فى رواية الكشميهنى الزنا وصله ابن أبى شيبة عن حفص بن غياث قال سالت عمرا ما كان الحسن يقول فيمن تزوج ذات محرم وهو يعلم قال عليه الحد وأخرج ابن أبى شيبة من طريق جابر بن زيد وهو أبو الشعثاء التابعى المشهور فيمن أتى ذات محرم منه قال يضرب عنقه ووجه الدلالة من حديث على أنه قال رجمتها بسنة رسول الله فانه لم يفرق بين ما اذا كان الزنا بمحرم أو بغير محرم وأشار البخارى الى ضعف الخبر الذى ورد فى قتل من زنى بذات محرم وهو ما رواه صالح بن راشد قال أتى الحجاج برجل قد اغتصب أخته على نفسها فقال سلوا من هنا من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال عبد الله بن المطرف سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من تخطى الحرمتين فخطوا وسطه بالسيف فكتبوا الى ابن عباس فكتب اليهم بمثله ذكره ابن أبى حاتم فى العلل ونقل عن أبيه أنه روى عن مطرف بن عبد الله بن الشخير من قوله قال ولا أدرى أهو هذا اولا يشير الى تجويز ان يكون الراوى غلط فى قوله عبد الله بن مطرف وفى قوله سمعت وانما هو مطرف بن عبد الله ولا صحبة له وقال ابن عبد البر يقولون ان الراوى غلط فيه واثر مطرف الذى اشار اليه ابو حاتم اخرجه ابن ابى شيبة من طريق بكر بن عبد الله المزنى قال اتى الحجاج برجل قد وقع على ابنته وعنده مطرف بن عبد الله بن الشخير وابو بردة فقال احدهما اضرب عنقه فضربت عنقه (قلت) والراوى عن صالح بن راشد ضعيف وهو رفدة بكسر الراء وسكون الفاء ويوضح ضعفه قوله فى فكتبوا الى ابن عباس وابن عباس مات قبل ان يلى الحجاج الامارة بأكثر من خمس سنين ولكن له طريق اخرى الى ابن عباس اخرجها الطحاوى وضعف راويها واشهر حديث فى الباب حديث البراء لقيت خالى ومعه الراية فقال بعثنى رسول الله صلى الله عليه وسلم الى رجل تزوج امراة ابيه ان اضرب عنقه اخرجه احمد واصحاب السنن وفى سنده اختلاف كثير وله شاهد من طريق معاوية بن مرة عن ابيه اخرجه ابن ماجه والدارقطنى وقد قال بظاهره احمد وحمله الجمهور على من استحل ذلك بعد العلم بتحريمه بقرينة الامر باخذ ماله وقسمته ثم ذكر فى الباب ثلاثة احاديث * الحديث الاول (قوله حدثنا سلمة بن كهيل) فى رواية على بن الجعد عن شعبة عن سلمة ومجالد اخرجه الاسماعيلى وذكر الدارقطنى ان قعنب بن محرز رواه عن وهب بن جرير عن شعبة عن سلمة عن مجالد وهو غلط والصواب سلمة ومجالد (قوله سمعت الشعبى عن على) اى يحدث عن على قد طعن بعضهم كالحازمى فى هذا الاسناد بان الشعبى لم يسمعه من على قال الاسماعيلى رواه عصام بن يوسف عن شعبة فقال عن سلمة عن الشعبى عن عبد الرحمن بن ابى ليلى عن على وكذا ذكر الدارقطنى عن حسين ابن محمد عن شعبة ووقع فى رواية قعنب المذكورة عن الشعبى عن ابيه عن على وجزم الدارقطنى بأن الزيادة فى الاسنادين وهم وبان الشعبى سمع هذا الحديث من على قال ولم يسمع عنه غيره (قوله حين رجم المراة يوم الجمعة) فى رواية على بن الجعد ان عليا اتى بامراة زنت فضربها يوم الخميس ورجمها يوم الجمعة وكذا عند النسائى من طريق بهز بن اسد عن شعبة وللدارقطنى من طريق ابى حصين بفتح اوله عن الشعبى قال اتى على بشراحة وهى بضم الشين المعجمة وتخفيف الراء ثم حاء مهملة الهمدانية بسكون الميم وقد فجرت فردها حتى ولدت وقال ائتونى باقرب النساء منها فاعطاها الولد ثم رجمها ومن طريق حصين بالتصغير عن الشعبى قال اتى على بمولاة لسعيد بن قيس فجرت وفى لفظ وهى حبلى فضربها مائة ثم رجمها وذكر ابن عبد البر ان فى تفسير سنيد بن داود من طريق اخرى الى الشعبى قال اتى على بشراحة فقال لها لعل رجلا استكرهك قالت لا قال فلعله اتاك وانت نائمة قالت

من زنى باخته فحده حد الزانى * حدثنا آدم حدثنا شعبة حدثنا سلمة بن كهيل قال سمعت الشعبى عن على رضى الله عنه حين رجم المراة يوم الجمعة وقال قد

لاقال لعل زوجك من عدونا قالت لافامر بها فحبست فلما وضعت أخرجها يوم الخميس فجلدها مائة ثم ردها الى الحبس فلما كان يوم الجمعة حفر لها ورجمها ولعبد الرزاق من وجه آخر عن الشعبي ان عليا لما وضعت أمر لها بحفرة في السوق ثم قال ان أولى الناس ان يرجم الامام اذا كان بالاعتراف فان كان الشهود فالشهود ثم رماها (قوله رجمتها بسنة رسول الله) زاد علي بن الجعد وجلدتها بكتاب الله زاد اسمعيل بن سالم في أوله عن الشعبي قيل لعلي جمعت حدين فذكره وفي رواية عبد الرزاق أجلدها بالقرآن وأرجمها بالسنة قال الشعبي وقال أبي بن كعب مثل ذلك قال الحازمي ذهب أحمد واسحق وداود وابن المنذر الى ان الزاني المحصن يجلد ثم يرجم وقال الجمهور وهي رواية عن أحمد أيضا لا يجمع بينهما وذكروا ان حديث عبادة منسوخ يعني الذي أخرجه مسلم بلفظ الثيب بالثيب جلد مائة والرجم والبكر بالبكر جلد مائة والنفي والناسخ له ما ثبت في قصة ماعز أن النبي صلى الله عليه وسلم رجمه ولم يذكر الجلد قال الشافعي فدلت السنة على ان الجلد ثابت على البكر وساقط عن الثيب والدليل على ان قصة ماعز متراخية عن حديث عبادة ان حديث عبادة ناسخ لما شرع أولا من حبس الزاني في البيوت فنسخ الحبس بالجلد وزيد الثيب رجم وذلك صريح في حديث عبادة ثم نسخ الجلد في حق الثيب وذلك مأخوذ من الاقتصار في قصة ماعز على الرجم وذلك في قصة الغامدية والجهنية واليهوديين لم يذكر الجلد مع الرجم وقال ابن المنذر عارض بعضهم الشافعي فقال الجلد ثابت في كتاب الله والرجم ثابت بسنة رسول الله كما قال علي وقد ثبت الجمع بينهما في حديث عبادة وعمل به علي ووافقه أبي وليس في قصة ماعز ومن ذكر معه تصريح بسقوط الجلد عن المرجوم لاحتمال أن يكون ترك ذكره لوضوحه ولكونه الاصل فلا يرد ما وقع التصريح به بالاحتمال وقد احتج الشافعي بنظير هذا حين عورض ايجابه العمرة بان النبي صلى الله عليه وسلم أمر من سأله ان يحج عن أبيه ولم يذكر العمرة فاجاب الشافعي بان السكوت عن ذلك لا يدل على سقوطه قال فكذا ينبغي أن يجاب هنا (قلت) وبهذا ألزم الطحاوي أيضا الشافعية ولهم ان ينفصلوا لكن في بعض طرقه حج عن أبيك واعتمر كما تقدم بيانه في كتاب الحج فالتقصير في ترك ذكر العمرة من بعض الرواة وأما قصة ماعز فجاءت من طرق متنوعة باسانيد مختلفة لم يذكر في شيء منها انه جلد وكذلك الغامدية والجهنية وغيرهما وقال في ماعز اذهبوا فارجموه وكذا في حق غيره ولم يذكر الجلد فدل ترك ذكره على عدم وقوعه ودل عدم وقوعه على عدم وجوبه ومن المذاهب المستغربة ما حكاه ابن المنذر وابن حزم عن أبي بن كعب زاد ابن حزم وابي ذر وابن عبد البر عن مسروق ان الجمع بين الجلد والرجم خاص بالشيخ والشيخة وأما الشاب فيجلد ان لم يحصن ويرجم ان احصن فقط وحجتهم في ذلك حديث الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة كما سيأتي بيانه في الكلام على حديث عمر في باب رجم الحبلى من الزنا وقال عياض شذت فرقة من أهل الحديث فقالت الجمع على الشيخ الثيب دون الشاب ولا أصل له وقال النووي هو مذهب باطل كذا قاله ونفى أصله ووصفه بالبطلان ان كان المراد به طريقه فليس بجيد لانه ثابت كما سنبينه في باب البكران يجلدان وان كان المراد دليله ففيه نظر أيضا لان الآية وردت بلفظ الشيخ ففهم هؤلاء من تخصيص الشيخ بذلك ان الشاب اعذر منه في الجملة فهو معنى مناسب وفيه جمع بين الادلة فكيف يوصف بالبطلان واستدل به على جواز نسخ التلاوة دون الحكم وخالف في ذلك بعض المعتزلة واعتل بأن التلاوة مع حكمها كالعلم مع العالمية فلا ينفكان وأجيب بالمنع فان العالمية لا تنافي قيام العلم بالذات سلمنا لكن التلاوة أمارة الحكم فيدل وجودها على ثبوته ولا دلالة من مجردها على وجوب الدوام فلا يلزم من انتفاء الامارة في

رجمتها بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم

طرف الدوام انتفاء مادلت عليه فاذا نسخت التلاوة لم ينتف المدلول وكذلك بالعكس * الحديث الثانى (قوله حدثنى) فى رواية ابى ذر حدثنا اسحق وهو ابن شاهين الواسطى وخالد هو ابن عبد الله الطحان والشيبانى هو أبو اسحق سليمان مشهور بكنيته (قوله قبل سورة النور أم بعد) فى رواية الكشميهنى أم بعدها وفائدة هذا السؤال ان الرجم ان كان وقع قبلها فيمكن أن يدعى نسخه بالتنصيص فيها على على ان حد الزانى الجلد وان كان وقع بعدها فيمكن أن يستدل به على نسخ الجلد فى حق المحصن لكن يرد عليه انه من نسخ الكتاب بالسنة وفيه خلاف وأجيب بان الممنوع نسخ الكتاب بالسنة اذا جاءت من طريق الآحاد وأما السنة المشهورة فلا وايضا فلا نسخ وانما هو مخصص بغير المحصن (قوله لا أدرى) يأتى بيانه بعد أبواب وقد قام الدليل على ان الرجم وقع بعد سورة النور لان نزولها كان فى قصة الافك واختلف هل كان سنة أربع أو خمس أو ست على ما تقدم بيانه والرجم كان بعد ذلك فقد حضره أبو هريرة وانما أسلم سنة سبع وابن عباس انما جاء مع أمه الى المدينة سنة تسع * الحديث الثالث (قوله حدثنا) فى رواية أبى ذر أخبرنا وعبد الله هو ابن المبارك ويونس هو ابن يزيد (قوله حدثنى أبو سلمة) فى رواية أبى ذر أخبرنى (قوله ان رجلا من أسلم) أى من بنى اسلم القبيلة المشهورة واسم هذا الرجل ماعز ابن مالك كما سيأتى مسمى عن ابن عباس بعد سبعة ابواب (قوله باب لا يرجم المجنون والمجنونة) أى اذا وقع فى الزنا فى حال الجنون وهو اجماع واختلف فيما اذا وقع فى حال الصحة ثم طرأ الجنون هل يؤخر الى الافاقة قال الجمهور لا لانه يراد به التلف فلا معنى للتأخير بخلاف من يجلد فانه يقصد به الايلام فيؤخر حتى يفيق (قوله وقال على رضى الله عنه لعمر رضى الله عنه أما علمت الخ) تقدم بيان من وصله فى باب الطلاق فى الاغلاق وأن أبا داود وابن حبان والنسائى أخرجوه مرفوعا ورجح النسائى الموقوف ومع ذلك فهو مرفوع حكما وفى اول الاثر المذكور قصة تناسب هذه الترجمة وهو عن ابن عباس اتى عمر اى بمجنونة قد زنت وهى حبلى فاراد ان يرجمها فقال له على أما بلغك ان القلم قد رفع عن ثلاثة فذكره هذا لفظ على بن الجعد الموقوف فى الفوائد الجعديات ولفظ الحديث المرفوع عن ابن عباس مر على بن أبى طالب بمجنونة بنى فلان قد زنت فامر عمر برجمها فردها على وقال لعمر ماتذكر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال رفع القلم عن ثلاثة عن المجنون المغلوب على عقله وعن الصبى حتى يحتلم وعن النائم حتى يستيقظ قال صدقت فخلى عنها هذه رواية جرير بن حازم عن الاعمش عن ابى ظبيان عن ابن ابى داود وسندها متصل لكن اعله النسائى بان جرير بن حازم حدث بمصر باحاديث غلط فيها وفى رواية جرير بن عبد الحميد عن الاعمش بسنده اتى عمر بمجنونة قد زنت فاستشار فيها الناس فامر بها عمر ان ترجم فمر بها على بن ابى طالب فقال ارجعوا بها ثم اتاه فقال اما علمت ان القلم قد رفع فذكر الحديث وفى آخره قال بلى قال فما بال هذه ترجم فارسلها فجعل يكبر ومن طريق وكيع عن الاعمش نحوه واخرجه ابو داود موقوفا فى الطريقين ورجحه النسائى ورواه عطاء بن السائب عن ابى ظبيان عن على بدون ذكر ابن عباس وفى آخره فجعل عمر يكبر اخرجه ابو داود والنسائى بلفظ قال اتى عمر بامرأة فذكر نحوه وفيه فخلى على سبيلها فقال عمر ادعوا الى عليا فاتاه فقال يا أمير المؤمنين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال رفع القلم فذكره لكن بلفظ المعتوه حتى يبرأ وهذه معتوهة بنى فلان لعل الذى اتاها وهى فى بلائها ولابى داود من طريق ابى الضحى عن على مرفوعا نحوه لكن قال وعن الخرف بفتح الخاء المعجمة وكسر الراء بعدها فاء ومن طريق حماد بن ابى سليمان عن ابراهيم النخعى عن الاسود عن عائشة مرفوعا رفع القلم عن ثلاثة فذكره بلفظ

*حدثنى اسحق حدثنا خالد عن الشيبانى سألت عبد الله بن أبى أوفى هل رجم رسول الله صلى الله عليه وسلم قال نعم قلت قبل سورة النور أم بعد قال لا أدرى * حدثنا محمد بن مقاتل أخبرنا عبد الله أخبرنا يونس عن ابن شهاب حدثنى أبو سلمة بن عبد الرحمن عن جابر بن عبد الله الانصارى أن رجلا من أسلم أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فحدثه أنه قد زنى فشهد على نفسه أربع شهادات فامر به رسول الله صلى الله عليه وسلم فرجم وكان قد أحصن

﴿ باب لا يرجم المجنون والمجنونة ﴾ وقال على رضى الله عنه لعمر رضى الله عنه أما علمت أن القلم رفع عن المجنون حتى يفيق وعن الصبى حتى يدرك وعن النائم حتى يستيقظ

* حدثنا يحيى بن بكير حدثنا الليث

وعن المبتلى حتى يبرأ وهذه طرق تقوى بعضها ببعض وقد أطنب النسائى فى تخريجها ثم قال لا يصح منها شئ والمرفوع أولى بالصواب (قلت) وللمرفوع شاهد من حديث أبى ادريس الخولانى اخبرنى غير واحد من الصحابة منهم شداد بن أوس وثوبان ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال رفع القلم فى الحد عن الصغير حتى يكبر وعن النائم حتى يستيقظ وعن المجنون حتى يفيق وعن المعتوه الهالك أخرجه الطبرانى وقد اخذ الفقهاء بمقتضى هذه الاحاديث لكن ذكر ابن حبان ان المراد برفع القلم ترك كتابة الشر عنهم دون الخير وقال شيخنا فى شرح الترمذى هو ظاهر فى الصبى دون المجنون والنائم لانهما فى حيز من ليس قابلا لصحة العبادة منه لزوال الشعور وحكى ابن العربى ان بعض الفقهاء سئل عن اسلام الصبى فقال لا يصح واستدل بهذا الحديث فعورض بان الذى ارتفع عنه قلم المؤاخذة وأما قلم الثواب فلا لقوله للمرأة لما سألته ألهذا حج قال نعم ولقوله مروهم بالصلاة فاذا جرى له قلم الثواب فكلمة الاسلام اجل انواع الثواب فكيف يقال انها تقع لغوا ويعتد بحجه وصلاته واستدل بقوله حتى يحتلم على انه لا يؤاخذ قبل ذلك واحتج من قال يؤاخذ قبل ذلك بالردة وكذا من قال من المالكية يقام الحد على المراهق ويعتبر طلاقه لقوله فى الطريق الاخرى حتى يكبر والاخرى حتى يشب وتعقبه ابن العربى بان الرواية بلفظ حتى يحتلم هى العلامة المحققة فيتعين اعتبارها وحمل باقى الروايات عليها (قوله عن عقيل) هو ابن خالد (قوله عن ابى سلمة وسعيد بن المسيب) هذه رواية يحيى بن بكير عن الليث ووافقه شعيب بن الليث عن ابيه عند مسلم وسيأتى بعد ستة ابواب من رواية سعيد بن عفير عن الليث عن عبد الرحمن بن خالد عن ابن شهاب وجمعهما مسلم فوصل رواية عقيل وعلق رواية عبد الرحمن فقال بعد رواية الليث عن عقيل ورواه الليث ايضا عن عبد الرحمن بن خالد (قلت) ورواه معمر ويونس وابن جريج عن ابن شهاب عن ابى سلمة وحده عن جابر وجمع مسلم هذه الطرق واحال بلفظها على رواية عقيل وسيأتى للبخارى بعد باب من رواية معمر وعلق طرفا منه ليونس وابن جريج ووصل رواية يونس قبل هذا واما رواية ابن جريج فوصلها مسلم عن اسحق بن راهويه عن عبد الرزاق عن معمر وابن جريج معا ووقعت لنا بعلو فى مستخرج ابى نعيم من رواية الطبرانى عن الفربرى عن عبد الرزاق عن ابن جريج وحده (قوله اتى رجل) زاد ابن مسافر فى روايته من الناس وفى رواية شعيب بن الليث من المسلمين وفى رواية يونس ومعمر ان رجلا من اسلم وفى حديث جابر بن سمرة عند مسلم رأيت ماعز بن مالك الاسلمى حين جىء به رسول الله صلى الله عليه وسلم الحديث وفيه رجل قصير اعضل ليس عليه رداء وفى لفظ ذو عضلات بفتح المهملة ثم المعجمة قال أبو عبيدة العضلة ما اجتمع من اللحم فى اعلى باطن الساق وقال الاصمعى كل عصبة مع لحم فهى عضلة وقال ابن القطاع العضلة لحم الساق والذراع وكل لحمة مستديرة فى البدن والاعضل الشديد الخلق ومنه أعضل الامر اذا اشتد لكن دلت الرواية الاخرى على ان المراد به هنا كثير العضلات (قوله فاعرض عنه) زاد ابن مسافر فتنحى لشق وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم الذى أعرض قبله بكسر القاف وفتح الموحدة وفى رواية شعيب فتنحى تلقاء وجهه أى انتقل من الناحية التى كان فيها الى الناحية التى يستقبل بها وجه النبى صلى الله عليه وسلم وتلقاء منصوب على الظرفية وأصله مصدر أقيم مقام الظرف أى مكان تلقاء فحذف مكان قبل وليس من المصادر تفعال بكسر اوله الا هذا وتبيان وسائرها بفتح اوله واما الاسماء بهذا الوزن فكثيرة (قوله حتى ردد) فى رواية الكشميهنى حتى رد بدال واحدة وفى رواية شعيب بن الليث حتى ثنى ذلك عليه وهو بمثلثة بعدها نون خفيفة أى كرر وفى

عن عقيل عن ابن شهاب عن أبى سلمة وسعيد بن المسيب عن أبى هريرة رضى الله عنه قال أتى رجل رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو فى المسجد فناداه فقال يا رسول الله انى زنيت فاعرض عنه حتى ردد عليه أربع مرات

حديث بريدة عند مسلم قال ويحك ارجع فاستغفر الله وتب اليه فرجع غير بعيد ثم جاء فقال يارسول الله طهرني وفي لفظ فلما كان من الغد اتاه ووقع في مرسل سعيد بن المسيب عند مالك والنسائي من رواية يحيى بن سعيد الانصاري عن سعيد ان رجلا من اسلم قال لابي بكر الصديق ان الآخر زنى قال فتب الى الله واستتر بستر الله ثم اتى عمر كذلك فاتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاعرض عنه ثلاث مرارا حتى اذا اكثر عليه بعث الى اهله (قوله فلما شهد على نفسه اربع شهادات) في رواية ابي ذر اربع مرات وفي رواية بريدة المذكورة حتى اذا كانت الرابعة قال فيم اطهرك وفي حديث جابر بن سمرة من طريق ابي عوانة عن سماك فشهد على نفسه اربع شهادات اخرجه مسلم واخرجه من طريق شعبة عن سماك قال فرده مرتين وفي اخرى مرتين او ثلاثا قال شعبة قال سماك فذكرته لسعيد بن جبير فقال انه رده اربع مرات ووقع في حديث ابي سعيد عند مسلم ايضا فاعترف بالزنا ثلاث مرات والجمع بينهما اما رواية مرتين فتحمل على انه اعترف مرتين في يوم ومرتين في يوم آخر لما يشعر به قول بريدة فلما كان من الغد فاقتصر الراوي على احداهما اومراده اعترف مرتين في يومين فيكون من ضرب اثنين في اثنين وقد وقع عند ابي داود من طريق اسرائيل عن سماك عن سعيد بن جبير عن ابن عباس جاء ماعز بن مالك الى النبي صلى الله عليه وسلم فاعترف بالزنا مرتين فطرده ثم جاء فاعترف بالزنا مرتين واما رواية الثلاث فكان المراد الاقتصار على المرات التي رده فيها واما الرابعة فانه لم يرده بل استثبت فيه وسال عن عقله لكن وقع في حديث ابي هريرة عند ابي داود من طريق عبد الرحمن بن الصامت مايدل على ان الاستثبات فيه انما وقع بعد الرابعة ولفظه جاء الاسلمي فشهد على نفسه انه اصاب امراة حراما اربع مرات كل ذلك يعرض عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم فاقبل في الخامسة فقال تدري ما الزاني الى آخره والمراد بالخامسة الصفة التي وقعت منه عند السؤال والاستثبات لان صفة الاعراض وقعت اربع مرات وصفة الاقبال عليه للسؤال وقع بعدها (قوله فقال ابك جنون قال لا) في رواية شعيب في الطلاق وهل بك جنون وفي حديث بريدة فسأل ابه جنون فاخبر بانه ليس بمجنون وفي لفظ فارسل الى قومه فقالوا ما نعلمه الا وفي العقل من صالحينا وفي حديث ابي سعيد ثم سال قومه فقالوا ما نعلم به باسا الا انه اصاب شيا يرى انه لايخرج منه الا ان يقام فيه الحد لله وفي مرسل ابي سعيد بعث الى اهله فقال اشتكى ابه جنة فقالوا يارسول الله انه لصحيح ويجمع بينهما بانه ساله ثم سأل عنه احتياطا فان فائدة سؤاله انه لو ادعى الجنون لكان في ذلك دفع لاقامة الحد عليه حتى يظهر خلاف دعواه فلما اجاب بانه لاجنون به سأل عنه لاحتمال ان يكون كذلك ولا يعتد بقوله وعند ابي داود من طريق نعيم بن هزال قال كان ماعز بن مالك يتيما في حجر ابي فاصاب جارية من الحي فقال له ابي ائت رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخبره بما صنعت لعله يستغفر لك ورجاء ان يكون له مخرج فذكر الحديث فقال عياض فائدة سؤاله ابك جنون ستر الحالة واستبعاد ان يلج عاقل بالاعتراف بما يقتضي اهلاكه ولعله يرجع عن قوله اولانه سمعه وحده او ليتم اقراره اربعا عند من يشترطه واما سؤاله قومه عنه بعد ذلك فمبالغة في الاستثبات وتعقب بعض الشراح قوله اولانه سمعه وحده بانه كلام ساقط لانه وقع في نفس الخبر ان ذلك كان بمحضر الصحابة في المسجد (قلت) ويرد بوجه آخر وهو ان انفراده صلى الله عليه وسلم بسماع اقرار المقر كاف في الحكم عليه بعلمه اتفاقا اذ لاينطق عن الهوى بخلاف غيره ففيه احتمال (قوله قال فهل احصنت) اي تزوجت هذا معناه جزما هنا لافتراق الحكم في حد من تزوج ومن لم يتزوج (قوله قال نعم) زاد في حديث بريدة قبل هذا أشربت خمرا قال لا وفيه

فلما شهد على نفسه أربع شهادات دعاه النبي صلى الله عليه وسلم فقال أبك جنون قال لا قال فهل أحصنت قال نعم فقال النبي صلى الله عليه وسلم اذهبوا به فارجموه

قال ابن شهاب فاخبرني من سمع جابر بن عبد الله قال فكنت فيمن رجمه فرجمناه بالمصلى فلما أذلقته الحجارة هرب فادركناه بالحرة فرجمناه

فقام رجل فاستنكهه فلم يجد منه ريحا وزاد في حديث ابن عباس الآتي فقال لعلك قبلت أو غمزت بمعجمة وزاي أو نظرت أي فاطلقت على كل ذلك زنا ولكنه لا حد في ذلك قال لا وفي حديث نعيم فقال هل ضاجعتها قال نعم قال فهل باشرتها قال نعم قال هل جامعتها قال نعم وفي حديث ابن عباس المذكور فقال أنكتها لا يكنى بفتح التحتانية وسكون الكاف من الكناية أي انه ذكر هذا اللفظ ولم يكن عنه بلفظ آخر كالجماع ويحتمل ان يجمع بانه ذكر بعد ذكر الجماع لان الجماع قد يحمل على مجرد الاجتماع وفي حديث أبي هريرة المذكور انكتها قال نعم قال حتى دخل ذلك منك في ذلك منها قال نعم قال كما يغيب المرود في المكحلة والرشاء في البئر قال نعم قال تدري ما الزنا قال نعم أتيت منها حراما ما يأتي الرجل من امرأته حلالا قال فما تريد بهذا القول قال تطهرني فامر به فرجم وقبله عند النسائي هنا هل أدخلته وأخرجته قال نعم (**قوله قال ابن شهاب**) هو موصول بالسند المذكور (**قوله فاخبرني من سمع جابر بن عبد الله**) صرح يونس ومعمر في روايتهما بانه أبو سلمة بن عبد الرحمن فكان الحديث كان عند أبي سلمة عن أبي هريرة كما عند سعيد بن المسيب وعنده زيادة عليه عن جابر (**قوله فكنت فيمن رجمه فرجمناه بالمصلى**) في رواية معمر فامر به فرجم بالمصلى وفي حديث أبي سعيد فما أوثقناه ولا حفرنا له قال فرميناه بالعظام والمدر والخزف بفتح المعجمة والزاي وبالفاء وهي الآنية التي تتخذ من الطين المشوي وكان المراد ما تكسر منها (**قوله فلما أذلقته**) بذال معجمة وفتح اللام بعدها قاف أي أقلقته وزنه ومعناه قال أهل اللغة الذلق بالتحريك القلق وممن ذكره الجوهري وقال في النهاية أذلقته بلغت منه الجهد حتى قلق يقال أذلقه الشيء أجهده وقال النووي معنى أذلقته الحجارة أصابته بحدها ومنه انذلق صار له حد يقطع (**قوله هرب**) في رواية ابن مسافر جمز بجيم وميم مفتوحتين ثم زاي أي وثب مسرعا وليس بالشديد العدو بل كالقفز ووقع في حديث أبي سعيد فاشتد واسند لنا خلفه (**قوله فادركناه بالحرة فرجمناه**) زاد معمر في روايته حتى مات وفي حديث ابي سعيد حتى اتى عرض بضم اوله أي جانب الحرة فرميناه بجلاميد الحرة حتى سكت وعند الترمذي من طريق محمد بن عمرو عن أبي سلمة عن أبي هريرة في قصة ماعز فلما وجد مس الحجارة فر يشتد حتى مر برجل معه لحي جمل فضربه وضربه الناس حتى مات وعند أبي داود والنسائي من رواية يزيد بن نعيم بن هزال عن أبيه في هذه القصة فوجد مس الحجارة فخرج يشتد فلقيه عبد الله بن أنيس وقد عجز أصحابه فنزع له بوظيف بعير فرماه فقتله وهذا ظاهره يخالف ظاهر رواية أبي هريرة انهم ضربوه معه لكن يجمع بان قوله في هذا فقتله أي كان سببا في قتله وقد وقع في رواية للطبراني في هذه القصة فضرب ساقه فصرعه ورجموه حتى قتلوه والوظيف بمعجمة وزن عظيم خف البعير وقيل مستدق الذراع والساق من الابل وغيرها وفي حديث ابي هريرة عند النسائي فانتهى الى اصل شجرة فتوسد يمينه حتى قتل وللنسائي من طريق أبي مالك عن رجل من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فذهبوا به الى حائط يبلغ صدره فذهب يثب فرماه رجل فاصاب اصل اذنه فصرع فقتله وفي هذا الحديث من الفوائد منقبة عظيمة لماعز بن مالك لانه استمر على اقامة الحد عليه مع توبته ليتم تطهيره ولم يرجع عن اقراره مع ان الطبع البشري يقتضي انه لا يستمر على الاقرار بما يقتضي ازهاق نفسه فجاهد نفسه على ذلك وقوي عليها واقر من غير اضطرار الى اقامة ذلك عليه بالشهادة مع وضوح الطريق الى سلامته من القتل بالتوبة ولا يقال لعله لم يعلم ان الحد بعد أن يرفع للامام يرتفع بالرجوع لانا نقول كان له طريق ان يبرز امره في صورة الاستفتاء فيعلم ما يخفى عليه من احكام المسئلة ويبني على ما يجاب به ويعدل عن

الاقرار الى ذلك ويؤخذ من قضيته انه يستحب لمن وقع في مثل قضيته ان يتوب الى الله تعالى ويستر
نفسه ولا يذكر ذلك لاحد كما أشار اليه أبو بكر وعمر على ماعز وان من اطلع على ذلك يستر عليه بما
ذكرنا ولا يفضحه ولا يرفعه الى الامام كما قال صلى الله عليه وسلم في هذه القصة لو سترته بثوبك لكان
خيرا لك وبهذا جزم الشافعي رضي الله عنه فقال أحب لمن أصاب ذنبا فستره الله عليه أن يستره على
نفسه ويتوب واحتج بقصة ماعز مع أبي بكر وعمر وقال ابن العربي هذا كله في غير المجاهر فاما اذا
كان متظاهرا بالفاحشة مجاهرا فاني أحب مكاشفته والتبريح به لينزجر هو وغيره وقد استشكل
استحباب الستر مع ما وقع من الثناء على ماعز والغامدية وأجاب شيخنا في شرح الترمذي بان الغامدية
كان ظهر بها الحمل مع كونها غير ذات زوج فتعذر الاستتار للاطلاع على ما يشعر بالفاحشة ومن ثم قيد
بعضهم ترجيح الاستتار حيث لا يكون هناك ما يشعر بضده وان وجد فالرفع الى الامام ليقيم عليه الحد
أفضل انتهى والذي يظهر أن الستر مستحب والرفع لقصد المبالغة في التطهير أحب والعلم عند الله تعالى
وفيه التثبت في ازهاق نفس المسلم والمبالغة في صيانته لما وقع في هذه القصة من ترديده والايماء اليه
بالرجوع والاشارة الى قبول دعواه ان ادعى اكراها أو خطأ في معنى الزنا أو مباشرة دون الفرج مثلا
أو غير ذلك وفيه مشروعية الاقرار بفعل الفاحشة عند الامام وفي المسجد والتصريح فيه بما يستحيى
من التلفظ به من أنواع الرفث في القول من اجل الحاجة الملجئة لذلك وفيه نداء الكبير بالصوت العالي
واعراض الامام عن من أقر بامر محتمل لاقامة الحد لاحتمال ان يفسره بما لا يوجب حدا أو يرجع
واستفساره عن شروط ذلك ليرتب عليه مقتضاه وان اقرار المجنون لاغ والتعريض للمقر بان يرجع
وانه اذا رجع قبل قال ابن العربي وجاء عن مالك رواية انه لا اثر لرجوعه وحديث النبي صلى الله عليه
وسلم احق ان يتبع وفيه انه يستحب لمن وقع في معصية وندم ان يبادر الى التوبة منها ولا يخبر بها احدا
ويستتر بستر الله وان اتفق انه يخبر احدا فيستحب ان يامره بالتوبة وستر ذلك عن الناس كما جرى لماعز
مع أبي بكر ثم عمر وقد اخرج قصته معهما في الموطا عن يحيى بن سعيد عن سعيد بن المسيب مرسلة
ووصله ابو داود وغيره من رواية يزيد بن نعيم بن هزال عن ابيه وفي القصة أن النبي صلى الله عليه وسلم
قال لهزال لو سترته بثوبك لكان خيرا لك وفي الموطا عن يحيى بن سعيد ذكرت هذا الحديث في مجلس
فيه يزيد بن نعيم فقال هزال جدي وهذا الحديث حق قال الباجي المعنى خيرا لك مما امرته به من
اظهار أمره وكان ستره بان يامره بالتوبة والكتمان كما امره ابو بكر وعمر وذكر الثوب مبالغة اي لو لم
تجد السبيل الى ستره الا بردائك ممن علم امره كان افضل مما اشرت به عليه من الاظهار واستدل به على
اشتراط تكرير الاقرار بالزنا أربعا لظاهر قوله فلما شهد على نفسه اربع شهادات فان فيه اشعارا بان
العدد هو العلة في تأخير اقامة الحد عليه والا لامر برجمه في أول مرة ولان في حديث ابن عباس قال
لماعز قد شهدت على نفسك أربع شهادات اذهبوا به فارجموه وقد تقدم ما يؤيده ويؤيده القياس
على عدد شهود الزنا دون غيره من الحدود وهو قول الكوفيين والراجح عند الحنابلة وزاد ابن أبي ليلى
فاشترط أن تتعدد مجالس الاقرار وهي رواية عن الحنفية وتمسكوا بصورة الواقعة لكن الروايات
فيها اختلفت والذي يظهر ان المجالس تعددت لكن لا بعدد الاقرار فاكثر ما نقل في ذلك انه اقر مرتين
ثم عاد من الغد فأقر مرتين كما تقدم بيانه من عند مسلم وتأول الجمهور بان ذلك وقع في قصة ماعز
وهي واقعة حال فجاز أن يكون لزيادة الاستثبات ويؤيد هذا الجواب ما تقدم في سياق حديث
أبي هريرة وما وقع عند مسلم في قصة الغامدية حيث قالت لما جاءت طهرني فقال ويحك ارجعي

فاستغفري فقالت أراك تريد أن ترددني كما رددت ماعزا انها حبلى من الزنا فلم يؤخر اقامة الحد عليها الا
لكونها حبلى فلما وضعت أمر برجمها ولم يستفسرها مرة أخرى ولا اعتبر تكرير اقرارها ولا تعدد
المجالس وكذا وقع في قصة العسيف حيث قال واغد يا أنيس الى امرأة هذا فان اعترفت فارجمها وفيه فغدا
عليها فاعترفت فرجمها ولم يذكر تعدد الاعتراف ولا المجالس وسيأتي قريبا مع شرحه مستوفى وأجابوا
عن القياس المذكور بأن القتل لا يقبل فيه الا شاهدان بخلاف سائر الاموال فيقبل فيها شاهد واحد
وامرأتان فكان قياس ذلك أن يشترط الاقرار بالقتل مرتين وقد اتفقوا انه يكفي فيه مرة فان قلت
والاستدلال بمجرد عدم الذكر في قصة العسيف وغيره فيه نظر فان عدم الذكر لا يدل على عدم
الوقوع فاذا ثبت كون العدد شرطا فالسكوت عن ذكره يحتمل ان يكون لعلم المأمور به وأما قول
الغامدية تريد أن ترددني كما رددت ماعزا فيمكن التمسك به لكن أجاب الطيبي بأن قولها انها حبلى من
الزنا فيه اشارة الى أن حالها مغايرة لحال ماعز لانهما وان اشتركا في الزنا لكن العلة غير جامعة لان ماعزا
كان متمكنا من الرجوع عن اقراره بخلافها فكأنها قالت أنا غير متمكنة من الانكار بعد الاقرار
لظهور الحمل بها بخلافه وتعقب بأنه كان يمكنها أن تدعي اكراها أو خطأ أو شبهة وفيه ان الامام لا يشترط
ان يبدأ بالرجم فيمن أقر وان كان ذلك مستحبا لان الامام اذا بدأ مع كونه مأمورا بالتثبت والاحتياط
فيه كان ذلك أدعى الى الزجر عن التساهل في الحكم والى الحض على التثبت في الحكم ولهذا يبدأ الشهود
اذا ثبت الرجم بالبينة وفيه جواز تفويض الامام اقامة الحد لغيره واستدل به على انه لا يشترط الحفر
للمرجوم لانه لم يذكر في حديث الباب بل وقع التصريح في حديث أبي سعيد عند مسلم فقال فما حفرنا له
ولا أوثقناه ولكن وقع في حديث بريدة عنده فحفر له حفيرة ويمكن الجمع بان المنفي حفيرة لا يمكنه
الوثوب منها والمثبت عكسه أو أنهم في اول الامر لم يحفروا له ثم لما فر فادركوه حفروا له حفيرة فانتصب
لهم فيها حتى فرغوا منه وعند الشافعية لا يحفر للرجل وفي وجه يتخير الامام وهو ارجح لثبوته في قصة
ماعز فالمثبت مقدم على النافي وقد جمع بينهما بما دل على وجود حفر في الجملة وفي المرأة اوجه ثالثها الاصح
ان ثبت زناها بالبينة استحب لا بالاقرار وعن الائمة الثلاثة في المشهور عنهم لا يحفر وقال ابو يوسف
وابو ثور يحفر للرجل وللمرأة وفيه جواز تلقين المقر بما يوجب الحد ما يدفع به عنه الحد وان الحد لا يجب
الا بالاقرار الصريح ومن ثم شرط على من شهد بالزنا ان يقول رأيته ولج ذكره في فرجها او ما اشبه
ذلك ولا يكفي ان يقول اشهد انه زنى وثبت عن جماعة من الصحابة تلقين المقر بالحد كما اخرجه مالك عن
عمرو بن ابي شيبة عن ابي الدرداء وعن علي في قصة شراحة ومنهم من خص التلقين بمن يظن به انه
يجهل حكم الزنا وهو قول ابي ثور وعند المالكية يستثنى تلقين المشتهر بانتهاك الحرمات ويجوز تلقين
من عداه وليس ذلك بشرط وفيه ترك سجن من اعترف بالزنا في مدة الاستثبات وفي الحامل حتى تضع
وقيل ان المدينة لم يكن بها حينئذ سجن وانما كان يسلم كل جان لوليه وقال ابن العربي انما لم يأمر
بسجنه ولا التوكيل به لان رجوعه مقبول فلا فائدة في ذلك مع جواز الاعراض عنه اذا رجع ويؤخذ
من قوله هل احصنت وجوب الاستفسار عن الحال التي تختلف الاحكام باختلافها وفيه ان اقرار
السكران لا اثر له يؤخذ من قوله استنكهوه والذين اعتبروه قالوا ان عقله زال بمعصيته ولا دلالة في قصة
ماعز لاحتمال تقدمها على تحريم الخمر او ان سكره وقع عن غير معصية وفيه ان المقر بالزنا اذا اقر
يترك فان صرح بالرجوع فذاك والا اتبع ورجم وهو قول الشافعي واحمد ودلالته من قصة ماعز
ظاهرة وقد وقع في حديث نعيم بن هزال هلا تركتموه لعله يتوب فيتوب الله عليه اخرجه ابو داود

وصححه الحاكم وحسنه وللترمذي نحوه من حديث أبي هريرة وصححه الحاكم أيضا وعند أبي داود من حديث بريدة قال كنا أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم نتحدث أن ماعزا والغامدية لو رجعا لم يطلبهما وعند المالكية في المشهور لا يترك اذا هرب وقيل يشترط ان يؤخذ على الفور فان لم يؤخذ ترك وعن ابن عيينة ان أخذ في الحال كمل عليه الحد وان أخذ بعد أيام ترك وعن أشهب ان ذكر عذرا يقبل ترك والا فلا ونقله القعنبي عن مالك وحكى الكعبي عنه قولين فيمن رجع الى شبهة ومنهم من قيده بما بعد اقراره عند الحاكم واحتجوا بان الذين رجموه حتى مات بعد أن هرب لم يلزموا بديته فلو شرع تركه لوجبت عليهم الدية والجواب انه لم يصرح بالرجوع ولم يقل أحد ان حد الرجم يسقط بمجرد الهرب وقد عبر في حديث بريدة بقوله لعله يتوب واستدل به على الاكتفاء بالرجم في حد من أحصن من غير جلد وقد تقدم البحث فيه وأن المصلى اذا لم يكن وقفا لا يثبت له حكم المسجد وسيأتي البحث فيه بعد بابين وان المرجوم في الحد لا تشرع الصلاة عليه اذا مات بالحد ويأتي البحث فيه أيضا قريبا وان من وجد منه ريح الخمر وجب عليه الحد من جهة استنكاه ماعز بعد أن قال له أشربت خمرا قال القرطبي وهو قول مالك والشافعي كذا قال وقال المازري استدل به بعضهم على أن طلاق السكران لا يقع وتعقبه عياض بانه لا يلزم من درء الحد به انه لا يقع طلاقه لوجود تهمته على ما يظهره من عدم العقل قال ولم يختلف في غير الطافح ان طلاقه لازم قال ومذهبنا التزامه بجميع أحكام الصحيح لانه أدخل ذلك على نفسه وهو حقيقة مذهب الشافعي واستثنى من أكره ومن شرب ما ظن انه غير مسكر ووافقه بعض متأخري المالكية وقال النووي الصحيح عندنا صحة اقرار السكران ونفوذ أقواله فيما له وعليه قال والسؤال عن شربه الخمر محمول عندنا على انه لو كان سكران لم يقم عليه الحد كذا أطلق فالزم التناقض وليس كذلك فان مراده لم يقم عليه الحد لوجود الشبهة كما تقدم من كلام عياض (قلت) وقد مضى ما يتعلق بذلك في كتاب الطلاق ومن المذاهب الظريفة فيه قول الليث يعمل بافعاله ولا يعمل باقواله لانه يلتذ بفعله ويشفي غيظه ولا يفقه أكثر ما يقول وقد قال تعالى لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ۞ (قوله باب للعاهر الحجر) ذكر فيه حديث عائشة في قصة ابن وليدة زمعة وقد تقدم شرحه مستوفى في أواخر الفرائض أورده عن أبي الوليد عن الليث وفيه الولد للفراش وقال بعده زاد قتيبة عن الليث وللعاهر الحجر وفي رواية أبي ذر زادنا وقال في البيوع حدثنا قتيبة فذكره بتمامه وذكر هنا حديث أبي هريرة بالجملتين المذكورتين وقد أورده في كتاب القدر من وجه آخر مقتصرا على الجملة الاولى وفي ترجمته هنا اشارة الى انه يرجح قول من أول الحجر هنا بانه الحجر الذي يرجم به الزاني وقد تقدم ما فيه والمراد منه ان الرجم مشروع للزاني بشرطه لا ان على كل من زنى الرجم (قوله باب الرجم في البلاط) في رواية المستملي بالبلاط بالموحدة بدل في ففهم منه بعضهم انه يريد ان الآلة التي يرجم بها تجوز بكل شيء حتى بالبلاط وهو بفتح الموحدة وفتح اللام ما تفرش به الدور من حجارة وآجر وغير ذلك وفيه بعد والاولى ان الباء ظرفية ودل على ذلك رواية غير المستملي والمراد بالبلاط هنا موضع معروف عند باب المسجد النبوي كان مفروشا بالبلاط ويؤيد ذلك قوله في هذا المتن فرجما عند البلاط وقيل المراد بالبلاط الارض الصلبة سواء كانت مفروشة أم لا ورجحه بعضهم والراجح خلافه قال أبو عبيد البكري البلاط بالمدينة ما بين المسجد والسوق وفي الموطا عن عمه أبي سهيل بن مالك بن أبي عامر عن أبيه كنا نسمع قراءة عمر ابن الخطاب ونحن عند دار أبي جهم بالبلاط وقد استشكل ابن بطال هذه الترجمة فقال البلاط وغيره

﴿ باب للعاهر الحجر ﴾ حدثنا أبو الوليد حدثنا الليث عن ابن شهاب عن عروة عن عائشة رضي الله عنها قالت اختصم سعد وابن زمعة فقال النبي صلى الله عليه وسلم هو لك يا عبد ابن زمعة الولد للفراش واحتجبي منه يا سودة زاد لنا قتيبة عن الليث وللعاهر الحجر حدثنا آدم حدثنا شعبة حدثنا محمد بن زياد قال سمعت ابا هريرة قال النبي صلى الله عليه وسلم الولد للفراش وللعاهر الحجر ﴿ باب الرجم في البلاط ﴾

في ذلك سواء وأجاب ابن المنير بأنه أراد أن ينبه على أن الرجم لا يختص بمكان معين للأمر بالرجم بالمصلى تارة وبالبلاط أخرى قال ويحتمل أنه أراد أن ينبه على أنه لا يشترط الحفر للمرجوم لأن البلاط لا يتأتى الحفر فيه وبهذا جزم ابن القيم وقال أراد رد رواية بشير بن المهاجر عن أبي بريدة عن أبيه أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر فحفرت لماعز بن مالك حفرة فرجم فيها أخرجه مسلم قال وهو وهم سرى من قصة الغامدية الى قصة ماعز (قلت) ويحتمل أن يكون اراد أن ينبه على أن المكان الذي يجاور المسجد لا يعطى حكم المسجد في الاحترام لأن البلاط المشار اليه موضع كان مجاور المسجد النبوي كما تقدم ومع ذلك أمر بالرجم عنده وقد وقع في حديث ابن عباس عند أحمد والحاكم أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم برجم اليهوديين عند باب المسجد (**قوله** حدثنا محمد بن عثمان) زاد أبو ذر ابن كرامة (**قوله** عن سليمان) هو ابن بلال وهو غريب ضاق على الاسماعيلي مخرجه فاخرجه عن عبد الله بن جعفر المديني أحد الضعفاء ولو وقع له عن سليمان بن بلال لم يعدل عنه وكذا ضاق على أبي نعيم فلم يستخرجه بل أورده بسنده عن البخاري وخالد بن مخلد أكثر البخاري عنه بواسطة وبغير واسطة وقد تقدم له في الرقاق عن محمد بن عثمان بن كرامة عن خالد بن مخلد حديث وتقدم في العلم والهبة والمناقب وغيرها عدة أحاديث وكذا يأتي في التعبير والاعتصام عن خالد بن مخلد بغير واسطة وقوله في المتن قد أحدثا أي فعلا أمرا فاحشا وقوله احدثوا أي ابتكروا وقوله تحميم الوجه أي يصب عليه ماء حار مخلوط بالرماد والمراد تسخيم الوجه بالجيم وهو الفحم وقوله والتجبيه بفتح المثناة وسكون الجيم وكسر الموحدة بعدها ياء آخر الحروف ساكنة ثم هاء أصلية من جبهت الرجل اذا قابلته بما يكره من الاغلاظ في القول أو الفعل قاله ثابت في الدلائل وسبقه الحربي وقال غيره هو بوزن تذكرة ومعناه الاركاب منكوسا وقال عياض فسر التجبيه في الحديث بانهما يجلدان ويحمم وجوههما ويحملان على دابة مخالفين وجوههما قال الحربي كذا فسره الزهري (قلت) غلط من ضبطه هنا بالنون بدل الموحدة ثم فسره بأن يحمل الزانيان على بعير أو حمار ويخالف بين وجوههما والمعتمد ماقال أبو عبيدة والتجبيه أن يضع اليدين على الركبتين وهو قائم فيصير كالراكع وكذا أن ينكب على وجهه باركا كالساجد وقال الفارابي جبا بفتح الجيم وتشديد الموحدة قام قيام الراكع وهو عريان والذي بالنون بعد الجيم انما جاء في قوله فرأيت اليهودي اجنأ عليها وسيأتي ووقع هنا فرأيت اليهودي أحنى عليها وقد ضبطت بالحاء المهملة ثم نون بلفظ الفعل الماضي أي اكب عليها يقال أحنت المرأة على ولدها حنوا وحنت بمعنى وضبطت بالجيم والنون فعند الاصيلي بالهمز وعند أبي ذر بلا همز وهو بمعنى الذي بالمهملة قال ابن القطاع جنأ على الشيء حنا ظهره عليه وقال الاصمعي أجنأ الترس جعله مجنأ أي محدودبا وقال عياض الصحيح في هذا ماقاله أبو عبيدة يعني بالجيم والهمز والله أعلم وسيأتي مزيد لهذا في شرح حديث رجم اليهوديين في باب أحكام اهل الذمة ﴿ (**قوله باب** الرجم بالمصلى) أي عنده والمراد المكان الذي كان يصلى عنده العيد والجنائز وهو من ناحية بقيع الغرقد وقد وقع في حديث أبي سعيد عند مسلم فأمرنا أن نرجمه فانطلقنا به الى بقيع الغرقد وفهم بعضهم كعياض من قوله بالمصلى ان الرجم وقع داخله وقال يستفاد منه ان المصلى لا يثبت له حكم المسجد اذ لو ثبت له ذلك لاجتنب الرجم فيه لانه لا يؤمن التلويث من المرجوم خلافا لما حكاه الدارمي ان المصلى يثبت له حكم المسجد ولو لم يوقف وتعقب بأن المراد

حدثنا محمد بن عثمان حدثنا خالد بن مخلد عن سليمان حدثني عبد الله ابن دينار عن ابن عمر رضي الله عنهما قال أتي رسول الله صلى الله عليه وسلم بيهودي ويهودية قد أحدثا جميعا فقال لهم ما تجدون في كتابكم قالوا ان أحبارنا أحدثوا تحميم الوجه والتجبيه قال عبد الله بن سلام ادعهم يارسول الله بالتوراة فأتي بها فوضع أحدهم يده على آية الرجم وجعل يقرأ ماقبلها وما بعدها فقال له ابن سلام ارفع يدك فاذا آية الرجم تحت يده فأمر بهما رسول الله صلى الله عليه وسلم فرجما قال ابن عمر فرجما عند البلاط فرأيت اليهودي أجنأ عليها ﴿ باب الرجم بالمصلى ﴾

ان الرجم وقع عنده لافيه كما تقدم في البلاط وان في حديث ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم رجم
اليهوديين عند باب المسجد وفي رواية موسى بن عقبة انهما رجما قريبا من موضع الجنائز قرب المسجد
وبأنه ثبت في حديث أم عطية الامر بخروج النساء حتى الحيض في العيد الى المصلى وهو ظاهر في المراد
والله أعلم وقال النووي ذكر الدارمي من أصحابنا ان مصلى العيد وغيره اذا لم يكن مسجدا يكون
في ثبوت حكم المسجد له وجهان أصحهما لا وقال البخاري وغيره في رجم هذا بالمصلى دليل على ان
مصلى الجنائز والاعياد اذا لم يوقف مسجدا لا يثبت له حكم المسجد اذ لو كان له حكم المسجد لاجتنب فيه
ما يجتنب في المسجد (قلت) وهو كلام عياض بعينه وليس للبخاري منه سوى الترجمة (**قوله** حدثنا
محمود) في رواية غير أبي ذر حدثني وللنسفي محمود بن غيلان وهو المروزي وقد أكثر البخاري عنه
(**قوله** أخبرنا معمر) في رواية اسحق بن راهويه في مسنده عن عبد الرزاق أنبأنا معمر وابن جريج
وكذا أخرجه مسلم عن اسحق (**قوله** فاعترف بالزنا) زاد في رواية اسحق فاعرض عنه أعادها مرتين
(**قوله** فامر به فرجم بالمصلى) ليس في رواية يونس بالمصلى وقد تقدمت في باب رجم المحصن وسيأتي
في رواية عبد الرحمن بن خالد بلفظ كنت فيمن رجمه فرجمناه بالمصلى (**قوله** فقال له النبي صلى الله
عليه وسلم خيرا) أي ذكره بجميل ووقع في حديث أبي سعيد عند مسلم فما استغفر له ولا سبه وفي
حديث بريدة عنده فكان الناس فيه فرقتين قائل يقول لقد هلك لقد أحاطت به خطيئته وقائل يقول
ما توبة أفضل من توبة ماعز فلبثوا ثلاثا ثم جاء رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال استغفروا لماعز بن
مالك وفي حديث بريدة أيضا لقد تاب توبة لو قسمت على أمة لوسعتهم وفي حديث أبي هريرة عند
النسائي لقد رأيته بين أنهار الجنة ينغمس قال يعني يتنعم كذا في الاصل وفي حديث جابر عند أبي عوانة
فقد رأيته يتخضخض في أنهار الجنة وفي حديث اللجلاج عند أبي داود والنسائي ولا تقل له خبيث لهو
عند الله أطيب من ريح المسك وفي حديث أبي الفيل عند الترمذي لا تشتمه وفي حديث أبي ذر عند
أحمد قد غفر له وأدخل الجنة (**قوله** وصلى عليه) هكذا وقع هنا عن محمود بن غيلان عن عبد الرزاق
وخالفه محمد بن يحيى الذهلي وجماعة عن عبد الرزاق فقالوا في آخره ولم يصل عليه قال المنذري في
حاشية السنن رواه ثمانية أنفس عن عبد الرزاق فلم يذكروا قوله وصلى عليه (قلت) قد أخرجه أحمد
في مسنده عن عبد الرزاق ومسلم عن اسحق ابن راهويه وأبو داود عن محمد بن المتوكل العسقلاني وابن
حبان من طريقه زاد أبو داود والحسن بن علي الخلال والترمذي عن الحسن بن علي المذكور
والنسائي وابن الجارود عن محمد بن يحيى الذهلي زاد النسائي ومحمد بن رافع ونوح بن حبيب والاسماعيلي
والدارقطني من طريق أحمد بن منصور الرمادي زاد الاسماعيلي ومحمد بن عبد الملك بن زنجويه
وأخرجه أبو عوانة عن الدبري ومحمد بن سهل الصغاني فهؤلاء أكثر من عشرة أنفس خالفوا محمودا
منهم من سكت عن الزيادة ومنهم من صرح بنفيها (**قوله** ولم يقل يونس وابن جريج عن الزهري
وصلى عليه) أما رواية يونس فوصلها المؤلف رحمه الله كما تقدم في باب رجم المحصن ولفظه فامر به
فرجم وكان قد احصن وأما رواية ابن جريج فوصلها مسلم مقرونة برواية معمر ولم يسق المتن وساقه
اسحق شيخ مسلم في مسنده وأبو نعيم من طريقه فلم يذكر فيه وصلى عليه (**قوله** سئل أبو عبد الله
هل قوله فصلى عليه يصح أم لا قال رواه معمر قيل له هل رواه غير معمر قال لا) وقع هذا الكلام في
رواية المستملي وحده عن الفربري وأبو عبد الله هو البخاري وقد اعترض عليه في جزمه بان معمرا
روى هذه الزيادة مع ان المنفرد بها انما هو محمود بن غيلان عن عبد الرزاق وقد خالفه العدد الكثير من

حدثنا محمود حدثنا عبد
الرزاق أخبرنا معمر عن
الزهري عن أبي سلمة عن
جابر أن رجلا من أسلم جاء
النبي صلى الله عليه وسلم
فاعترف بالزنا فاعرض عنه
النبي صلى الله عليه وسلم
حتى شهد على نفسه أربع
مرات فقال له النبي صلى الله
عليه وسلم أبك جنون قال
لا قال آحصنت قال نعم فامر
به فرجم بالمصلى فلما أذلقته
الحجارة فر فادرك فرجم
حتى مات فقال له النبي صلى
الله عليه وسلم خيرا وصلى
عليه ولم يقل يونس وابن
جريج عن الزهري وصلى
عليه * سئل أبو عبد الله
هل قوله فصلى عليه يصح
أم لا قال رواه معمر قيل له
هل رواه غير معمر قال لا

الحفاظ فصرحوا بانه لم يصل عليه لكن ظهر لي ان البخاري قويت عنده رواية محمود بالشواهد فقد اخرج عبد الرزاق أيضا وهو في السنن لابي قرة من وجه آخر عن أبي امامة بن سهل بن حنيف في قصة ماعز قال فقيل يارسول الله أتصلي عليه قال لا قال فلما كان من الغد قال صلوا على صاحبكم فصلى عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم والناس فهذا الخبر يجمع الاختلاف فتحمل رواية النفي على انه لم يصل عليه حين رجم ورواية الاثبات على انه صلى الله عليه وسلم صلى عليه في اليوم الثاني وكذا طريق الجمع لما أخرجه أبو داود عن بريدة ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يامر بالصلاة على ماعز ولم ينه عن الصلاة عليه ويتأيد بما أخرجه مسلم من حديث عمران بن حصين في قصة الجهنية التي زنت ورجمت ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى عليها فقال له عمر أتصلي عليها وقد زنت فقال لقد تابت توبة لو قسمت بين سبعين لوسعتهم وحكى المنذري قول من حمل الصلاة في الخبر على الدعاء ثم قال في قصة الجهنية دلالة على توهين هذا الاحتمال قال وكذا أجاب النووي فقال انه فاسد لان التاويل لا يصار اليه الا عند الاضطرار اليه ولا اضطرار هنا وقال ابن العربي لم يثبت ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى على ماعز قال وأجاب من منع عن صلاته على الغامدية لكونها عرفت حكم الحد وماعز انما جاء مستفهما قال وهو جواب واه وقيل لانه قتله غضبا لله وصلاته رحمة فتنافيا قال وهذا فاسد لان الغضب انتهى قال ومحل الرحمة باق والجواب المرضي ان الامام حيث ترك الصلاة على المحدود كان ردعا لغيره (قلت) وتمامه ان يقال وحيث صلى عليه يكون هناك قرينة لا يحتاج معها الى الردع فيختلف حينئذ باختلاف الاشخاص وقد اختلف أهل العلم في هذه المسئلة فقال مالك يامر الامام بالرجم ولا يتولاه بنفسه ولا يرفع عنه حتى يموت ويخلي بينه وبين أهله يغسلونه ويصلون عليه ولا يصلي عليه الامام ردعا لاهل المعاصي اذا علموا انه ممن لا يصلي عليه ولئلا يجترىء الناس على مثل فعله وعن بعض المالكية يجوز للامام أن يصلي عليه وبه قال الجمهور والمعروف عن مالك انه يكره للامام واهل الفضل الصلاة على المرجوم وهو قول احمد وعن الشافعي لا يكره وهو قول الجمهور وعن الزهري لا يصلي على المرجوم ولا على قاتل نفسه وعن قتادة لا يصلي على المولود من الزنا واطلق عياض فقال لم يختلف العلماء في الصلاة على اهل الفسق والمعاصي والمقتولين في الحدود وان كره بعضهم ذلك لاهل الفضل الا ماذهب اليه ابو حنيفة في المحاربين وماذهب اليه الحسن في الميتة من نفاس الزنا وماذهب اليه الزهري وقتادة قال وحديث الباب في قصة الغامدية حجة للجمهور والله اعلم

﴿قوله باب من اصاب ذنبا دون الحد فاخبر الامام فلا عقوبة عليه بعد التوبة اذا جاء مستفتيا﴾ كذا للاكثر بفاء ساكنة بعدها مثناة مكسورة ثم ياء آخر الحروف من الاستفتاء ويؤيده قوله في حديث الباب فاستفتى رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي رواية الكشميهني مستعينا وضبطت بالمهملة وبالنون قبل الالف وبالمعجمة ثم المثلثة والتقييد بدون الحد يقتضي ان من كان ذنبه يوجب الحد ان عليه العقوبة ولو تاب وقد مضى الاختلاف في ذلك في أوائل الحدود واما التقييد الاخير فلا مفهوم له بل الذي يظهر انه ذكر لدلالته على توبته (قوله قال عطاء لم يعاقبه النبي صلى الله عليه وسلم) اي الذي اخبر انه وقع في معصية بلا مهلة حتى صلى معه فاخبره بان صلاته كفرت ذنبه (قوله وقال ابن جريج ولم يعاقب النبي صلى الله عليه وسلم الذي جامع في رمضان) تقدم شرحه مستوفى في كتاب الصيام وليس في شيء من طرقه انه عاقبه (قوله ولم يعاقب عمر صاحب الظبي) كانه اشار بذلك الى ماذكره مالك منقطعا ووصله سعيد بن منصور بسند صحيح عن قبيصة بن جابر قال خرجنا حجاجا فسنح لي ظبي فرميته بحجر فمات فلما قدمنا مكة سألنا عمر فسأل عبد الرحمن بن عوف فحكما فيه

﴿باب من اصاب ذنبا دون الحد فاخبر الامام فلا عقوبة عليه بعد التوبة اذا جاء مستفتيا﴾ قال عطاء لم يعاقبه النبي صلى الله عليه وسلم * وقال ابن جريج ولم يعاقب الذي جامع في رمضان ولم يعاقب عمر صاحب الظبي

* وفيه عن ابى عثمان عن ابن مسعود عن النبى صلى الله عليه وسلم * حدثنا قتيبة حدثنا الليث عن
ابن شهاب عن حميد بن
عبد الرحمن عن ابى هريرة
رضى الله عنه ان رجلا
وقع بامرأته فى رمضان
فاستفتى رسول الله صلى
الله عليه وسلم فقال هل
تجد رقبة قال لا قال هل
تستطيع صيام شهرين قال
لا قال فأطعم ستين مسكينا
وقال الليث عن عمرو بن
الحرث عن عبد الرحمن
القاسم ابن عن محمد بن
جعفر بن الزبير عن عباد بن
عبد الله بن الزبير عن عائشة
اتى رجل النبى صلى الله
عليه وسلم فى المسجد فقال
احترقت قال مم ذاك قال
وقعت بامرأتى فى رمضان
قال له تصدق قال ما عندى
شئ فجلس فأتاه انسان
يسوق حمارا ومعه طعام
فقال عبد الرحمن ما ادرى
ماهو الى النبى صلى الله عليه
وسلم فقال اين المحترق فقال
ها انا ذا قال خذ هذا
فتصدق به قال على احوج
منى ما لاهلى طعام قال
فكلوا * قال ابو عبد الله
الحديث الاول ابين قوله
اطعم اهلك * باب اذا اقر
بالحد ولم يبين هل للامام
ان يستر عليه * حدثنا
عبد القدوس بن محمد
حدثنى عمرو بن عاصم
الكلابى حدثنا همام بن
يحيى حدثنا اسحق بن عبد الله بن ابى طلحة عن انس بن مالك رضى الله عنه قال كنت عند

بعنز فقلت ان امير المؤمنين لم يدر ما يقول حتى سأل غيره قال فعلانى بالدرة فقال اتقتل الصيد فى الحرم
وتسفه الحكم قال الله تعالى يحكم به ذوا عدل منكم وهذا عبد الرحمن بن عوف وانا عمر ولا يعارض هذا
النفى الذى فى الترجمة لان عمر انما علاه بالدرة لما طعن فى الحكم والا لوجبت عليه عقوبة بمجرد الفعل
المذكور لما اخرها (قوله وفيه عن ابى عثمان عن ابن مسعود) اى فى معنى الحكم المذكور فى الترجمة
حديث مروى عن ابى عثمان عن ابن مسعود وزاد الكشميهنى مثله وهى زيادة لا حاجة اليها لانه
يصير ظاهره ان النبى صلى الله عليه وسلم لم يعاقب صاحب الظبى ووقع فى بعض النسخ عن ابى
مسعود وهو غلط والصواب ابن مسعود وقد وصله المؤلف رحمه الله فى اوائل كتاب الصلاة فى باب
الصلاة كفارة من رواية سليمان التيمى عن ابى عثمان به واوله ان رجلا اصاب من امرأة قبلة فأتى
النبى صلى الله عليه وسلم فاخبره فنزلت اقم الصلاة طرفى النهار الآية وقد ذكرت شرحه فى تفسير سورة
هود وان الاصح فى تسمية هذا الرجل انه ابو اليسر كعب بن عمرو الانصارى وان نحو ذلك وقع لجماعة
غيره (قوله عن حميد بن عبد الرحمن) هو ابن عوف الزهرى وقد تقدم شرح حديثه مستوفى فى
كتاب الصيام (قوله وقال الليث الخ) وصله المصنف فى التاريخ الصغير قال حدثنى عبد الله
ابن صالح حدثنى الليث به ورويناه موصولا ايضا فى الاوسط للطبرانى والمستخرج للاسماعيلى (قوله
عن عمرو بن الحرث) الليث فيه سند آخر اخرجه مسلم عن قتيبة ومحمد بن رمح كلاهما عن الليث
عن يحيى بن سعيد الانصارى عن محمد بن جعفر بن الزبير وقد مضى فى الصيام من وجه آخر عن
يحيى بن سعيد موصولا واخرجه مسلم من طريق عبد الله بن وهب عن عمرو بن الحرث (قوله عن
عبد الرحمن بن القاسم) اى ابن محمد بن ابى بكر الصديق (عن محمد بن جعفر بن الزبير) اى
ابن العوام (عن عباد) وهو ابن عمه ووقع فى رواية ابن وهب عن عمرو بن الحرث ان عبد الرحمن
ابن القاسم حدثه ان محمد بن جعفر بن الزبير حدثه ان عباد بن عبد الله حدثه (قوله عن عائشة)
فى رواية ابن وهب انه سمع عائشة (قوله اتى رجل النبى صلى الله عليه وسلم فى المسجد) زاد فى
رواية ابن وهب فى رمضان (قوله فقال احترقت) كررها ابن وهب (قوله قال مم ذاك) فى رواية
ابن وهب فسأله عن شأنه (قوله قال ما عندى شئ) فى رواية ابن وهب فقال يا نبى الله مالى شئ وما
اقدر عليه (قوله فجلس فأتاه انسان) فى رواية ابن وهب قال اجلس فجلس فبينما هو على ذلك
اقبل رجل (قوله ومعه طعام فقال عبد الرحمن) هو ابن القاسم راوى الحديث (ما ادرى
ماهو) مقول عبد الرحمن وفى رواية الكشميهنى قال بغير فاء ولم يقع هذا فى رواية الليث ووقع فيها
عند الاسماعيلى عرقان فيهما طعام وقال قال ابو صالح عن الليث عرق وكذا قال عبد الوهاب
يعنى الثقفى ويزيد بن هرون عن يحيى بن سعيد قال الاسماعيلى وعرقان ليس بمحفوظ (قوله
اين المحترق) زاد ابن وهب آنفا (قوله على احوج منى) هو استفهام حذفت اداته ووقع فى رواية
ابن وهب اغيرنا اى على غيرنا (قوله ما لاهلى طعام) فى رواية ابن وهب انا لجياع ما لنا شئ (قوله قال
فكلوا) فى رواية ابن وهب قال فكلوه وقد مضى شرحه فى الصيام * (قوله باب اذا
اقر بالحد ولم يبين) اى لم يفسره (هل للامام ان يستر عليه) تقدم فى الباب الذى قبله التنبيه على
حديث ابى امامة فى ذلك وهو يدخل فى هذا المعنى (قوله حدثنا عبد القدوس بن محمد) اى
ابن عبد الكبير بن شعيب بن الحبحاب بمهملتين مفتوحتين بينهما موحدة ساكنة وآخره موحدة
هو بصرى صدوق وما له فى البخارى الا هذا الحديث الواحد وعمرو بن عاصم هو الكلابى وهو
من شيوخ البخارى اخرج عنه بغير واسطة فى الادب وغيره وقد طعن الحافظ ابو بكر البرذنجى

فى صحة هذا الخبر مع كون الشيخين اتفقا عليه فقال هو منكر وهم وفيه عمرو بن عاصم مع ان همام ما كان يحيى بن سعيد لا يرضاه ويقول أبان العطار أمثل فيه (قلت) لم يبين وجه الوهم وأما اطلاقه كونه منكرا فعلى طريقته فى تسمية ما ينفرد به الراوى منكرا اذا لم يكن له متابع لكن يجاب بانه وان لم يوجد لهمام ولا لعمرو بن عاصم فيه متابع فشاهده حديث أبى امامة الذى أشرت اليه ومن ثم أخرجه مسلم عقبه والله أعلم (قوله فجاءه رجل فقال انى أصبت حدا فأقمه على) لم أقف على اسمه ولكن من وحد بين هذه القصة والتى فى حديث ابن مسعود فسره به وليس بجيد لاختلاف القصتين وعلى التعدد جرى البخارى فى هاتين الترجمتين فحمل الاولى على من اقر بذنب دون الحد للتصريح بقوله غير أنى لم أجامعها وحمل الثانية على ما يوجب الحد لانه ظاهر قول الرجل وأما من وحد بين القصتين فقال لعله ظن ما ليس بحد حدا أو استعظم الذى فعله فظن انه يجب فيه الحد ولحديث أنس شاهد أيضا من رواية الاوزاعى عن شداد أبى عمار عن واثلة (قوله ولم يسأله عنه) أى لم يستفسره وفى حديث أبى امامة عند مسلم فسكت عنه ثم عاد (قوله وحضرت الصلاة) فى حديث أبى امامة واقيمت (قوله أليس قد صليت معنا) فى حديث ابى امامة أليس حيث خرجت من بيتك توضأت فأحسنت الوضوء قال بلى قال ثم شهدت معنا الصلاة قال نعم (قوله ذنبك أو قال حدك) فى رواية مسلم عن الحسن بن على الحلوانى عن عمرو بن عاصم بسنده فيه قد غفر لك وفى حديث ابى امامة بالشك ولفظه فان الله قد غفر لك ذنبك أو قال حدك وقد اختلف نظر العلماء فى هذا الحكم فظاهر ترجمة البخارى حمله على من اقر بحد ولم يفسره فانه لا يجب على الامام أن يقيمه عليه اذا تاب وحمله الخطابى على انه يجوز أن يكون النبى صلى الله عليه وسلم اطلع بالوحى على ان الله قد غفر له لكونها واقعة عين والا لكان يستفسره عن الحد ويقيمه عليه وقال أيضا فى هذا الحديث انه لا يكشف عن الحدود بل يدفع مهما أمكن وهذا الرجل لم يفصح بامر يلزمه به اقامة الحد عليه فلعله اصاب صغيرة ظنها كبيرة توجب الحد فلم يكشفه النبى صلى الله عليه وسلم عن ذلك لان موجب الحد لا يثبت بالاحتمال وانما لم يستفسره اما لان ذلك قد يدخل فى التجسس المنهى عنه واما ايثارا للستر ورأى ان فى تعرضه لاقامة الحد عليه ندما ورجوعا وقد استحب العلماء تلقين من اقر بموجب الحد بالرجوع عنه اما بالتعريض واما بأوضح منه ليدرأ عنه الحد وجزم النووى وجماعة ان الذنب الذى فعله كان من الصغائر بدليل ان فى بقية الخبر انه كفرته الصلاة بناء على ان الذى تكفره الصلاة من الذنوب الصغائر لا الكبائر وهذا هو الاكثر الاغلب وقد تكفر الصلاة بعض الكبائر كمن كثر تطوعه مثلا بحيث صلح لان يكفر عددا كثيرا من الصغائر ولم يكن عليه من الصغائر شئ اصلا أو شئ يسير وعليه كبيرة واحدة مثلا فانها تكفر عنه ذلك لان الله لا يضيع اجر من احسن عملا (قلت) وقد وقع فى رواية ابى بكر البرديجى عن محمد بن عبد الملك الواسطى عن عمرو بن عاصم بسند حديث الباب بلفظ ان رجلا اتى النبى صلى الله عليه وسلم فقال يارسول الله انى زنيت فاقم على الحد الحديث فحمله بعض العلماء على انه ظن ما ليس زنا زنا فلذلك كفرت ذنبه الصلاة وقد يتمسك به من قال انه اذا جاء تائبا سقط عنه الحد ويحتمل ان يكون الراوى عبر بالزنا من قوله اصبت حدا فرواه بالمعنى الذى ظنه والاصل ما فى الصحيح فهو الذى اتفق عليه الحفاظ عن عمرو بن عاصم بسنده المذكور ويحتمل ان يختص ذلك بالمذكور لاخبار النبى صلى الله عليه وسلم ان الله قد كفر عنه حده بصلاته فان ذلك لا يعرف الا بطريق الوحى فلا يستمر الحكم فى غيره الا فى من علم انه مثله فى ذلك وقد انقطع علم ذلك بانقطاع الوحى بعد النبى صلى الله عليه وسلم وقد تمسك بظاهره صاحب الهدى

النبى صلى الله عليه وسلم فجاءه رجل فقال يارسول الله انى اصبت حدا فاقمه على قال ولم يسأله عنه قال وحضرت الصلاة فصلى مع النبى صلى الله عليه وسلم فلما قضى النبى صلى الله عليه وسلم الصلاة قام اليه الرجل فقال يارسول الله انى اصبت حدا فاقم فى كتاب الله قال اليس قد صليت معنا قال نعم قال فان الله قد غفر لك ذنبك او قال حدك

﴿ باب هل يقول الامام للمقر لعلك لمست او غمزت ﴾ حدثني عبد الله بن محمد الجعفي حدثنا وهب بن جرير

حدثنا ابى قال سمعت يعلى
ابن حكيم عن عكرمة عن
ابن عباس رضى الله عنهما
قال لما اتى ماعز بن مالك
النبى صلى الله عليه وسلم
قال له لعلك قبلت او غمزت
او نظرت قال لا يارسول الله
قال انكتها لا يكنى قال فعند
ذلك امر برجمه ﴿ باب سؤال
الامام المقر هل احصنت ﴾
حدثنا سعيد بن عفير
قال حدثنى الليث حدثنى
عبد الرحمن بن خالد عن
ابن شهاب عن ابن المسيب
وابى سلمة ان ابا هريرة
قال اتى رسول الله صلى
الله عليه وسلم رجل من
الناس وهو فى المسجد
فناداه يارسول الله انى
زنيت يريد نفسه فاعرض
عنه النبى صلى الله عليه
وسلم فتنحى لشق وجهه
الذى اعرض قبله فقال
يارسول الله انى زنيت
فاعرض عنه فجاء لشق
وجه النبى صلى الله عليه
وسلم الذى اعرض عنه فلما
شهد على نفسه اربع
شهادات دعاه النبى صلى الله
عليه وسلم فقال ابك
جنون قال لا يارسول الله
فقال احصنت قال نعم
يارسول الله قال اذهبوا
فارجموه * قال ابن شهاب
اخبرنى من سمع جابرا قال
فكنت فيمن رجمه فرجمناه بالمصلى فلما اذلقته الحجارة جمز حتى أدركناه بالحرة فرجمناه

فقال للناس فى حديث أبى امامة يعنى المذكور قبل ثلاث مسالك أحدها ان الحد لا يجب الا بعد تعيينه والاصرار عليه من المقر به والثانى ان ذلك يختص بالرجل المذكور فى القصة والثالث ان الحد يسقط بالتوبة قال وهذا أصح المسالك وقواه بان الحسنة التى جاء بها من اعترافه طوعا بخشية الله وحده تقاوم السيئة التى عملها لان حكمة الحدود الردع عن العود وصنيعه ذلك دال على ارتداعه فناسب رفع الحد عنه لذلك والله أعلم ۞ (قوله باب هل يقول الامام للمقر) اى بالزنا (لعلك لمست أو غمزت) هذه الترجمة معقودة لجواز تلقين الامام المقر بالحد ما يدفعه عنه وقد خصه بعضهم بمن يظن به انه أخطأ أو جهل (قوله سمعت يعلى بن حكيم) فى رواية موسى بن اسمعيل عند أبى داود عن جرير بن حازم حدثنى يعلى ولم يسم اباه فى روايته فظن بعضهم انه ابن مسلم وليس كذلك للتصريح فى اسناد هذا الباب بانه ابن حكيم (قوله عن ابن عباس) لم يذكره موسى فى روايته بل ارسله واشار الى ذلك ابو داود وكان البخارى لم يعتبر هذه العلة لان وهب بن جرير وصله وهو اخبر بحديث ابيه من غيره ولانه ليس دون موسى فى الحفظ ولان اصل الحديث معروف عن ابن عباس فقد اخرجه احمد وأبو داود من رواية خالد الحذاء عن عكرمة عن ابن عباس واخرجه مسلم من وجه آخر عن سعيد بن جبير عن ابن عباس (قوله لما اتى ماعز بن مالك) فى رواية خالد الحذاء ان ماعز بن مالك اتى النبى صلى الله عليه وسلم فقال انه زنى فاعرض عنه فاعاد عليه مرارا فسال قومه امجنون هو قالوا ليس به باس وسنده على شرط البخارى وذكر الطبرانى فى الاوسط ان يزيد بن زريع تفرد به عن خالد الحذاء (قوله قال له لعلك قبلت) حذف المفعول للعلم به اى المرأة المذكورة ولم يعين محل التقبيل وقوله أو غمزت بالغين المعجمة والزاى اى بعينك او يدك اى اشرت او المراد بغمزت بيدك الجس او وضعها على عضو الغير والى ذلك الاشارة بقوله لمست بدل غمزت وقد وقع فى رواية يزيد بن هرون عن جرير بن حازم عند الاسماعيلى بلفظ لعلك قبلت او لمست (قوله او نظرت) اى فأطلقت على اى واحدة فعلت من الثلاث زنا ففيه اشارة الى الحديث الآخر المخرج فى الصحيحين من حديث أبى هريرة العين تزنى وزناها النظر وفى بعض طرقه عندهما أو عند احدهما ذكر اللسان واليد والرجل والاذن زاد أبو داود والفم وعندهم والفرج يصدق ذلك او يكذبه وفى الترمذى وغيره عن ابى موسى الاشعرى رفعه كل عين زانية (قوله انكتها) بالنون والكاف (لا يكنى) اى تلفظ بالكلمة المذكورة ولم يكن عنها بلفظ آخر وقد وقع فى رواية خالد بلفظ افعلت بها وكان هذه الكناية صدرت منه او من شيخه للتصريح فى رواية الباب بانه لم يكن وقد تقدم فى حديث ابى هريرة الذى تقدمت الاشارة الى ان ابا داود اخرجه فى باب لا يرجم المجنون زيادات فى هذه الالفاظ (قوله فعند ذلك امر برجمه) زاد خالد الحذاء فى روايته فانطلق به فرجم ولم يصل عليه (قوله باب سؤال الامام المقر هل احصنت) اى تزوجت ودخلت بها واصبتها (قوله رجل من الناس) اى ليس من اكابر الناس ولا بالمشهور فيهم (قوله زنيت يريد نفسه) اى انه لم يجيء مستفتيا لنفسه ولا لغيره وانما جاء مقرا بالزنا ليفعل معه ما يجب عليه شرعا وقد تقدمت فوائد الحديث المذكور فيه فى باب لا يرجم المجنون قال ابن التين محل مشروعية سؤال المقر بالزنا عن ذلك اذا كان لم يعلم انه تزوج تزويجا صحيحا ودخل بها فاما اذا علم احصانه فلا يسأل عن ذلك ثم حكى عن المالكية تفصيلا فيما اذا علم انه تزوج ولم يسمع منه اقرار بالدخول فقيل من اقام مع الزوجة ليلة واحدة لم يقبل انكاره وقيل أكثر من ذلك وهل يحد حد الثيب او البكر الثانى ارجح وكذا اذا اعترف الزوج بالاصابة ثم قال انما اعترفت بذلك

لا ملك الرجعة أو اعترفت المرأة ثم قالت انما فعلت ذلك لاستكمل الصداق فان كلا منهما يحد حد البكر انتهى وعند غيرهم يرفع الحد أصلا ونقل الطحاوي عن أصحابهم ان من قال لآخر يا زاني فصدقه انه يجلد القائل ولا يحد المصدق وقال زفر بل يحد (قلت) وهو قول الجمهور ورجح الطحاوي قول زفر واستدل بحديث الباب وان النبي صلى الله عليه وسلم قال لماعز أحق ما بلغني عنك انك زنيت قال نعم فحده قال وباتفاقهم على ان من قال لآخر لي عليك ألف فقال صدقت انه يلزمه المال ● (قوله باب الاعتراف بالزنا) هكذا عبر بالاعتراف لوقوعه في حديثي الباب وقد تقدم في شرح قصة ماعز البحث في انه هل يشترط في الاقرار بالزنا التكرير أولا واحتج من اكتفى بالمرة باطلاق الاعتراف في الحديث ولا يعارض ما وقع في قصة ماعز من تكرار الاعتراف لانها واقعة حال كما تقدم (قوله حدثنا سفيان) هو ابن عيينة (قوله حفظناه من في الزهري) في رواية الحميدي عن سفيان حدثنا الزهري وفي رواية عبد الجبار بن العلاء عن سفيان عند الاسماعيلي سمعت الزهري (قوله أخبرني عبيد الله) زاد الحميدي ابن عبد الله بن عتبة (قوله انه سمع أبا هريرة وزيد بن خالد) في رواية الحميدي عن زيد بن خالد الجهني وأبي هريرة وشبل وكذا قال أحمد وقتيبة عند النسائي وهشام ابن عمار وأبو بكر بن أبي شيبة ومحمد بن الصباح عند ابن ماجه وعمرو بن علي وعبد الجبار بن العلاء والوليد بن شجاع وأبو خيثمة ويعقوب الدورقي وابراهيم بن سعيد الجوهري عند الاسماعيلي وآخرون عن سفيان وأخرجه الترمذي عن نصر بن علي وغير واحد عن سفيان ولفظه سمعت من أبي هريرة وزيد بن خالد وشبل لانهم كانوا عند النبي صلى الله عليه وسلم قال الترمذي هذا وهم من سفيان وانما روى عن الزهري بهذا السند حديث اذا زنت الامة فذكر فيه شبلا وروى حديث الباب بهذا السند ليس فيه شبل فوهم سفيان في تسويته بين الحديثين (قلت) وسقط ذكر شبل من رواية الصحيحين من طريقه هذا الحديث وكذا أخرجاه من طرق عن الزهري منها عن مالك والليث وصالح بن كيسان وللبخاري من رواية ابن أبي ذئب وشعيب بن أبي حمزة ولمسلم من رواية يونس بن يزيد ومعمر كلهم عن الزهري ليس فيه شبل قال الترمذي وشبل لا صحبة له والصحيح ما روى الزبيدي ويونس وابن أخي الزهري فقالوا عن الزهري عن عبيد الله عن شبل بن خالد عن عبد الله بن مالك الاوسي عن النبي صلى الله عليه وسلم في الامة اذا زنت (قلت) ورواية الزبيدي عند النسائي وكذا أخرجه من رواية يونس عن الزهري وليس هو في الكتب الستة من هذا الوجه الا عند النسائي وليس فيه كنت عند النبي صلى الله عليه وسلم (قوله كنا عند النبي صلى الله عليه وسلم) في رواية شعيب بينما نحن عند النبي صلى الله عليه وسلم وفي رواية ابن أبي ذئب وهو جالس في المسجد (قوله فقام رجل) في رواية ابن أبي ذئب الآتية قريبا وصالح بن كيسان الآتية في الاحكام والليث الماضية في الشروط أن رجلا من الاعراب جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم وهو جالس وفي رواية شعيب في الاحكام اذ قام رجل من الاعراب وفي رواية مالك الآتية قريبا ان رجلين اختصما (قوله أنشدك الله) في رواية الليث فقال يا رسول الله أنشدك الله بفتح أوله ونون ساكنة وضم الشين المعجمة أي أسألك بالله وضمن أنشدك معنى أذكرك فحذف الباء أي أذكرك رافعا نشيدتي أي صوتي هذا أصله ثم استعمل في كل مطلوب مؤكد ولو لم يكن هناك رفع صوت وبهذا التقرير يندفع ايراد من استشكل رفع الرجل صوته عند النبي صلى الله عليه وسلم مع النهي عنه ثم أجاب عنه بأنه لم يبلغه النهي لكونه أعرابيا أو النهي لمن يرفعه حيث يتكلم النبي صلى الله عليه وسلم على ظاهر الآية وذكر أبو علي الفارسي ان بعضهم رواه بضم

{باب الاعتراف بالزنا} حدثنا علي بن عبد الله حدثنا سفيان قال حفظناه من في الزهري قال أخبرني عبيد الله انه سمع أبا هريرة وزيد بن خالد قال كنا عند النبي صلى الله عليه وسلم فقام رجل فقال أنشدك الله

الهمزة وكسر المعجمة وغلطه (قوله (٢) الاقضيت بيننا بكتاب الله) فى رواية الليث الاقضيت لى بكتاب الله قيل فيه استعمال الفعل بعد الاستثناء بتاويل المصدر وان لم يكن فيه حرف مصدرى لضرورة افتقار المعنى اليه وهو من المواضع التى يقع فيها الفعل موقع الاسم ويراد به النفى المحصور فيه المفعول والمعنى هنا لا أسألك الا القضاء بكتاب الله ويحتمل أن تكون الاجواب القسم لما فيها من معنى الحصر وتقديره أسالك بالله لا تفعل شيأ الا القضاء فالتأكيد انما وقع لعدم التشاغل بغيره لا لان لقوله بكتاب الله مفهوما وبهذا يندفع ايراد من استشكل فقال لم يكن النبى صلى الله عليه وسلم يحكم الا بكتاب الله فما فائدة السؤال والتأكيد فى ذلك ثم أجاب بان ذلك من جفاة الاعراب والمراد بكتاب الله ما حكم به وكتب على عباده وقيل المراد القرآن وهو المتبادر وقال ابن دقيق العيد الاول أولى لان الرجم والتغريب ليسا مذكورين فى القرآن الا بواسطة أمر الله باتباع رسوله قيل وفيما قال نظر لاحتمال أن يكون المراد ما تضمنه قوله تعالى أو يجعل الله لهن سبيلا فبين النبى صلى الله عليه وسلم ان السبيل جلد البكر ونفيه ورجم الثيب (قلت) وهذا أيضا بواسطة التبيين ويحتمل أن يراد بكتاب الله الآية التى نسخت تلاوتها وهى الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما وسيأتى بيانه فى الحديث الذى يليه وبهذا أجاب البيضاوى ويبقى عليه التغريب وقيل المراد بكتاب الله ما فيه من النهى عن أكل المال بالباطل لان خصمه كان أخذ منه الغنم والوليدة بغير حق فلذلك قال الغنم والوليدة رد عليك والذى يترجح أن المراد بكتاب الله ما يتعلق بجميع أفراد القصة مما وقع به الجواب الآتى ذكره والعلم عند الله تعالى (قوله فقام خصمه وكان أفقه منه) فى رواية مالك فقال الآخر وهو أفقههما قال شيخنا فى شرح الترمذى يحتمل أن يكون الراوى كان عارفا بهما قبل أن يتحاكما فوصف الثانى بانه أفقه من الاول اما مطلقا واما فى هذه القصة الخاصة أو استدل بحسن أدبه فى استئذانه وترك رفع صوته ان كان الاول رفعه وتأكيده السؤال على فقهه وقد ورد أن حسن السؤال نصف العلم وأورده ابن السنى فى كتاب رياضة المتعلمين حديثا مرفوعا بسند ضعيف (قوله فقال اقض بيننا بكتاب الله وائذن لى) فى رواية مالك فقال أجل وفى رواية الليث فقال نعم فاقض وفى رواية ابن أبى ذئب وشعيب فقال صدق اقض له يارسول الله بكتاب الله (قوله وائذن لى) زاد ابن أبى شيبة عن سفيان حتى أقول وفى رواية مالك ان أتكلم (قوله قل) فى رواية محمد بن يوسف فقال النبى صلى الله عليه وسلم قل وفى رواية مالك قال تكلم (قوله قال) ظاهر السياق ان القائل هو الثانى وجزم الكرمانى بان القائل هو الاول واستند فى ذلك لما وقع فى كتاب الصلح عن آدم عن ابن ابى ذئب هنا فقال الاعرابى ان ابنى بعد قوله فى أول الحديث جاء أعرابى وفيه فقال خصمه وهذه الزيادة شاذة والمحفوظ ما فى سائر الطرق كما فى رواية سفيان فى هذا الباب وكذا وقع فى الشروط عن عاصم بن على عن ابن أبى ذئب موافقا للجماعة ولفظه فقال صدق اقض له يارسول الله بكتاب الله ان ابنى الخ فالاختلاف فيه على ابن أبى ذئب وقد وافق آدم أبو بكر الحنفى عند أبى نعيم فى المستخرج ووافق عاصما يزيد بن هرون عند الاسماعيلى (قوله ان ابنى هذا) فيه ان الابن كان حاضرا فاشار اليه وخلا معظم الروايات عن هذه الاشارة (قوله كان عسيفا على هذا) هذه الاشارة الثانية لخصم المتكلم وهو زوج المرأة زاد شعيب فى روايته والعسيف الاجير وهذا التفسير مدرج فى الخبر وكانه من قول الزهرى لما عرف من عادته انه كان يدخل كثيرا من التفسير فى أثناء الحديث كما بينته فى مقدمة كتابى فى المدرج وقد فصله مالك فوقع فى سياقه كان عسيفا على هذا قال مالك والعسيف الاجير وحذفها سائر الرواة

الا ما قضيت بيننا بكتاب الله فقام خصمه وكان افقه منه فقال اقض بيننا بكتاب الله وائذن لى قال قل قال ان ابنى هذا كان عسيفا على هذا

(٢) قوله الاقضيت الخ الذى فى نسخ الصحيح بايدينا الا ما قضيت الخ فلعل ما فى الشارح رواية له اه مصححه

والعسيف

والعسيف بمهملتين الاجير وزنه ومعناه والجمع عسفاء كاجراء ويطلق أيضا على الخادم وعلى العبد وعلى السائل وقيل يطلق على من يستهان به وفسره عبد الملك بن حبيب بالغلام الذى لم يحتلم وان ثبت ذلك فاطلاقه على صاحب هذه القصة باعتبار حاله فى ابتداء الاستئجار ووقع فى رواية للنسائى تعيين كونه أجيرا ولفظه من طريق عمرو بن شعيب عن ابن شهاب كان ابنى أجيرا لامرأته وسمى الاجير عسيفا لان المستأجر يعسفه فى العمل والعسف الجور أو هو بمعنى الفاعل لكونه يعسف الارض بالتردد فيها يقال عسف الليل عسفا اذا أكثر السير فيه ويطلق العسف أيضا على الكفاية والاجير يكفى المستأجر الامر الذى أقامه فيه (قوله على هذا) ضمن على معنى عند بدليل رواية عمرو بن شعيب وفى رواية محمد بن يوسف عسيفا فى أهل هذا وكان الرجل استخدمه فيما تحتاج اليه امرأته من الامور فكان ذلك سببا لما وقع له معها (قوله فزنى بامرأته فافتديت) زاد الحميدى عن سفيان فزنى بامرأته فأخبرونى ان على ابنى الرجم فافتديت وقد ذكر على بن المدينى راويه فى آخره هنا أن سفيان كان يشك فى هذه الزيادة فربما تركها وغالب الرواة عنه كاحمد ومحمد بن يوسف وابن أبى شيبة لم يذكروها وثبتت عند مالك والليث وابن أبى ذئب وشعيب وعمرو بن شعيب ووقع فى رواية آدم فقالوا لى على ابنك الرجم وفى رواية الحميدى فأخبرت بضم الهمزة على البناء للمجهول وفى رواية أبى بكر الحنفى فقال لى بالافراد وكذا عند أبى عوانة من رواية ابن وهب عن يونس عن ابن شهاب فان ثبتت فالضمير فى قوله فافتديت منه لخصمه وكانهم ظنوا أن ذلك حق له يستحق أن يعفو عنه على مال يأخذه وهذا ظن باطل ووقع فى رواية عمرو بن شعيب فسألت من لا يعلم فأخبرونى أن على ابنى الرجم فافتديت منه (قوله بمائة شاة وخادم) المراد بالخادم الجارية المعدة للخدمة بدليل رواية مالك بلفظ وجارية لى وفى رواية ابن أبى ذئب وشعيب بمائة من الغنم ووليدة وقد تقدم تفسير الوليدة فى أواخر الفرائض (قوله ثم سألت رجالا من أهل العلم فأخبرونى) لم أقف على اسمائهم ولا على عددهم ولا على اسم الخصمين ولا الابن ولا المرأة وفى رواية مالك وصالح بن كيسان وشعيب ثم انى سألت أهل العلم فاخبرونى ومثله لابن أبى ذئب لكن قال فزعموا وفى رواية معمر ثم أخبرنى أهل العلم وفى رواية عمرو بن شعيب ثم سألت من يعلم (قوله أن على ابنى) فى رواية مالك انما على ابنى (قوله جلد مائة) بالاضافة للاكثر وقرأه بعضهم بتنوين جلد مرفوع وتنوين مائة منصوب على التمييز ولم يثبت رواية (قوله (٢) وعلى امرأة هذا الرجم) فى رواية مالك والاكثر وانما الرجم على امرأته وفى رواية عمرو بن شعيب فأخبرونى أن ليس على ابنى الرجم (قوله والذى نفسى بيده) فى رواية مالك أما والذى (لاقضين) بتشديد النون للتأكيد (قوله بكتاب الله) فى رواية عمرو بن شعيب بالحق وهى ترجح أول الاحتمالات الماضى ذكرها (قوله المائة شاة والخادم رد) فى رواية الكشميهنى عليك وكذا فى رواية مالك ولفظه اما غنمك وجاريتك فرد عليك أى مردود من اطلاق لفظ المصدر على اسم المفعول كقولهم ثوب نسج أى منسوج ووقع فى رواية صالح بن كيسان اما الوليدة والغنم فردها وفى رواية عمرو بن شعيب اما ما اعطيته فرد عليك فان كان الضمير فى اعطيته لخصمه تأيدت الرواية الماضية وان كان للعطاء فلا (قوله وعلى ابنك جلد مائة وتغريب عام) قال النووى هو محمول على انه صلى الله عليه وسلم علم ان الابن كان بكرا وانه اعترف بالزنا ويحتمل ان يكون اضمر اعترافه والتقدير وعلى ابنك ان اعترف والاول اليق فانه فى مقام الحكم فلو كان فى مقام الافتاء لم يكن فيه اشكال لان التقدير ان كان زنى وهو بكر وقرينة اعترافه حضوره مع ابيه وسكونه

فزنى بامرأته فافتديت منه بمائة شاة وخادم ثم سألت رجالا من أهل العلم فأخبرونى أن على ابنى جلد مائة وتغريب عام وعلى امرأته الرجم فقال النبى صلى الله عليه وسلم والذى نفسى بيده لاقضين بينكما بكتاب الله جل ذكره المائة شاة والخادم رد وعلى ابنك جلد مائة وتغريب عام

(٢) قوله وعلى امرأة هذا الرجم هكذا بنسخ الشرح والذى فى المتن بايدينا وعلى امرأته الرجم فلعل ما فى الشارح رواية له اهـ

عما نسبه اليه وأما العلم بكونه بكرا فوقع صريحا من كلام أبيه فى رواية عمرو بن شعيب ولفظه كان ابنى أجيرا لامرأة هذا وابنى لم يحصن (قوله وعلى ابنك جلد مائة وتغريب عام) وافقه الاكثر ووقع فى رواية عمرو بن شعيب وأما ابنك فنجلده مائة ونغربه سنة وفى رواية مالك وصالح بن كيسان وجلد ابنه مائة وغربه عاما وهذا ظاهر فى أن الذى صدر حينئذ كان حكما لا فتوى بخلاف رواية سفيان ومن وافقه (قوله واغد يا أنيس) بنون ومهملة مصغر (على امرأة هذا) زاد محمد بن يوسف فاسألها قال ابن السكن فى كتاب الصحابة لا أدرى من هو ولا وجدت له رواية ولا ذكرا الا فى هذا الحديث وقال ابن عبد البر هو ابن الضحاك الاسلمى وقيل ابن مرثد وقيل ابن أبى مرثد وزيفوا الاخير بان أنيس بن أبى مرثد صحابى مشهور وهو غنوى بالغين المعجمة والنون لا أسلمى وهو بفتحتين لا التصغير وغلط من زعم أيضا أنه أنس بن مالك وصغر كما صغر فى رواية أخرى عند مسلم لانه أنصارى لا اسلمى ووقع فى رواية شعيب وابن أبى ذئب وأما انت يا انيس لرجل من أسلم فاغد وفى رواية مالك ويونس وصالح بن كيسان وأمر انيسا الاسلمى لأن يأتى امرأة الآخر وفى رواية معمر ثم قال لرجل من أسلم يقال له انيس قم يا أنيس فسل امرأة هذا وهذا يدل على أن المراد بالغدو الذهاب والتوجه كما يطلق الرواح على ذلك وليس المراد حقيقة الغدو وهو التأخير الى أول النهار كما لا يراد بالرواح التوجه نصف النهار وقد حكى عياض ان بعضهم استدل به على جواز تأخير اقامة الحد عند ضيق الوقت واستضعفه بانه ليس فى الخبر أن ذلك كان فى آخر النهار (قوله فان اعترفت فارجمها) فى رواية يونس وأمر انيسا الاسلمى أن يرجم امرأة الآخر ان اعترفت (قوله فغدا عليها فاعترفت فرجمها) كذا للاكثر ووقع فى رواية الليث فاعترفت فامر بها رسول الله صلى الله عليه وسلم فرجمت واختصره ابن أبى ذئب فقال فغدا عليها فرجمها ونحوه فى رواية صالح بن كيسان وفى رواية عمرو بن شعيب واما امرأة هذا فترجم ورواية الليث اتمها لانها تشعر بان انيسا اعاد جوابها على النبى صلى الله عليه وسلم فامر حينئذ برجمها ويحتمل أن يكون يكون المراد امره الاول المعلق على اعترافها فيتحد مع رواية الاكثر وهو اولى وفى هذا الحديث من الفوائد غير ما تقدم الرجوع الى كتاب الله نصا واستنباطا وجواز القسم على الامر لتأكيده والحلف بغير استحلاف وحسن خلق النبى صلى الله عليه وسلم وحلمه على من يخاطبه بما الاولى خلافه وان من تأسى به من الحكام فى ذلك يحمد كمن لا ينزعج لقول الخصم مثلا احكم بيننا بالحق وقال البيضاوى انما تواردا على سؤال الحكم بكتاب الله مع انهما يعلمان انه لا يحكم الا بحكم الله ليحكم بينهما بالحق الصرف لا بالمصالحة ولا الاخذ بالارفق لان للحاكم ان يفعل ذلك برضا الخصمين وفيه ان حسن الادب فى مخاطبة الكبير يقتضى التقديم فى الخصومة ولو كان المذكور مسبوقا وان للامام ان يأذن لمن شاء من الخصمين فى الدعوى اذا جاآ معا وامكن ان كلا منهما يدعى واستحباب استئذان المدعى والمستفتى الحاكم والعالم فى الكلام ويتأكد ذلك اذا ظن ان له عذرا وفيه ان من اقر بالحد وجب على الامام اقامته عليه ولو لم يعترف من شاركه فى ذلك وان من قذف غيره لا يقام عليه الحد لان طلبه المقذوف خلافا لابن أبى ليلى فانه قال يجب ولو لم يطلب المقذوف (قلت) وفى الاستدلال به نظر لان محل الخلاف اذا كان المقذوف حاضرا وأما اذا كان غائبا كهذا فالظاهر ان التأخير لاستكشاف الحال فان ثبت فى حق المقذوف فلا حد على القاذف كما فى هذه القصة وقد قال النووى تبعا لغيره ان سبب بعث النبى صلى الله عليه وسلم أنيسا للمرأة ليعلمها بالقذف المذكور لتطالب بحد قاذفها ان انكرت قال هكذا أوله العلماء من أصحابنا وغيرهم ولا بد منه لان ظاهره أنه بعث يطلب

واغد يا أنيس على امرأة هذا فان اعترفت فارجمها فغدا عليها فاعترفت فرجمها قلت لسفيان لم يقل فاخبرونى ان على ابنى الرجم فقال أشك فيها من الزهرى فربما قلتها وربما سكت

اقامة حد الزنا وهو غير مراد لان حد الزنا لا يحتاط له بالتجسس والتنقيب عنه بل يستحب تلقين المقر به ليرجع كما تقدم في قصة ماعز وكان لقوله فان اعترفت معنى أي وان أنكرت فأعلمها أن لها طلب حد القذف فحذف لوجود الاحتمال فلو أنكرت وطلبت لاجيبت وقد أخرج أبو داود والنسائي من طريق سعيد بن المسيب عن ابن عباس ان رجلا أقر بأنه زنى بامرأة فجلده النبي صلى الله عليه وسلم مائة ثم سأل المرأة فقالت كذب فجلده حد الفرية ثمانين وقد سكت عليه أبو داود وصححه الحاكم واستنكره النسائي وفيه ان المخدرة التي لا تعتاد البروز لا تكلف الحضور لمجلس الحكم بل يجوز أن يرسل اليها من يحكم لها وعليها وقد ترجم النسائي لذلك وفيه أن السائل يذكر كل ما وقع في القصة لاحتمال أن يفهم المفتي أو الحاكم من ذلك ما يستدل به على خصوص الحكم في المسئلة لقول السائل ان ابني كان عسيفا على هذا وهو انما جاء يسأل عن حكم الزنا والسر في ذلك أنه أراد أن يقيم لابنه معذرة ما وأنه لم يكن مشهورا بالعهر ولم يهجم على المرأة مثلا ولا استكرهها وانما وقع له ذلك لطول الملازمة المقتضية لمزيد التأنيس والادلال فيستفاد منه الحث على ابعاد الاجنبي من الاجنبية مهما أمكن لان العشرة قد تفضي الى الفساد ويتسور بها الشيطان الى الافساد وفيه جواز استفتاء المفضول مع وجود الفاضل والرد على من منع التابعي أن يفتي مع وجود الصحابي مثلا وفيه جواز الاكتفاء في الحكم بالامر الناشيء عن الظن مع القدرة على اليقين لكن اذا اختلفوا على المستفتي يرجع الى ما يفيد القطع وان كان في ذلك العصر الشريف من يفتي بالظن الذي لم ينشأ عن أصل ويحتمل أن يكون وقع ذلك من المنافقين أو من قرب عهده بالجاهلية فاقدم على ذلك وفيه أن الصحابة كانوا يفتون في عهد النبي صلى الله عليه وسلم وفي بلده وقد عقد محمد بن سعد في الطبقات بابا لذلك وأخرج باسانيد فيها الواقدي ان منهم أبا بكر وعمر وعثمان وعليا وعبد الرحمن بن عوف وأبي بن كعب ومعاذ بن جبل وزيد بن ثابت وفيه أن الحكم المبني على الظن ينقض بما يفيد القطع وفيه أن الحد لا يقبل الفداء وهو مجمع عليه في الزنا والسرقة والحرابة وشرب المسكر واختلف في القذف والصحيح أنه كغيره وانما يجري الفداء في البدن كالقصاص في النفس والاطراف وأن الصلح المبني على غير الشرع يرد ويعاد المال المأخوذ فيه قال ابن دقيق العيد وبذلك يتبين ضعف عذر من اعتذر من الفقهاء عن بعض العقود الفاسدة بان المتعاوضين تراضيا وأذن كل منهما للآخر في التصرف والحق أن الاذن في التصرف مقيد بالعقود الصحيحة وفيه جواز الاستنابة في اقامة الحد واستدل به على وجوب الاعذار والاكتفاء فيه بواحد وأجاب عياض باحتمال أن يكون ذلك ثبت عند النبي صلى الله عليه وسلم بشهادة هذين الرجلين كذا قال والذي تقبل شهادته من الثلاثة والد العسيف فقط وأما العسيف والزوج فلا وغفل بعض من تبع القاضي فقال لا بد من هذا الحمل والا لزم الاكتفاء بشهادة واحد في الاقرار بالزنا ولا قائل به ويمكن الانفصال عن هذا بان أنيسا بعث حاكما فاستوفى شروط الحكم ثم استأذن في رجمها فأذن له في رجمها وكيف يتصور من الصورة المذكورة اقامة الشهادة عليها من غير تقدم دعوى عليها ولا على وكيلها مع حضورها في البلد غير متوارية الا أن يقال انها شهادة حسبة ويجاب بانه لم يقع هناك صيغة الشهادة المشروطة في ذلك واستدل به على جواز الحكم باقرار الجاني من غير ضبط بشهادة عليه ولكنها واقعة عين فيحتمل أن يكون أنيس أشهد قبل رجمها قال عياض احتج قوم بجواز حكم الحاكم في الحدود وغيرها بما أقر به الخصم عنده وهو أحد قولي الشافعي وبه قال أبو ثور وأبى ذلك الجمهور والخلاف في غير الحدود أقوى قال وقصة أنيس يطرقها احتمال معنى الاعذار كما مضى وان قوله فارجمها أي بعد اعلامي

أو أنه فوض الامر اليه فاذا اعترفت بحضرة من يثبت ذلك بقوله حكم وقد دل قوله فامر بها رسول الله صلى الله عليه وسلم فرجمت أن النبي صلى الله عليه وسلم هو الذي حكم فيها بعد أن أعلمه أنيس باعترافها كذا قال والذي يظهر أن أنيسا لما اعترفت أعلم النبي صلى الله عليه وسلم مبالغة في الاستثبات مع كونه كان علق له رجمها على اعترافها واستدل به على أن حضور الامام الرجم ليس شرطا وفيه نظر لاحتمال أن انيسا كان حاكما وقد حضر بل باشر الرجم لظاهر قوله فرجمها وفيه ترك الجمع بين الجلد والتغريب وسيأتي في باب البكران يجلدان وينفيان وفيه الاكتفاء بالاعتراف بالمرة الواحدة لانه لم ينقل ان المرأة تكرر اعترافها والاكتفاء بالرجم من غير جلد لانه لم ينقل في قصتها ايضا وفيه نظر لان الفعل لا عموم له فالترك اولى وفيه جواز استئجار الحر وجواز اجارة الاب ولده الصغير لمن يستخدمه اذا احتاج لذلك واستدل به على صحة دعوى الاب لمحجوره ولو كان بالغا لكون الولد كان حاضرا ولم يتكلم الا ابوه وتعقب باحتمال ان يكون وكيله اولان التداعي لم يقع الا بسبب المال الذي وقع به الفداء فكان والد العسيف ادعى على زوج المرأة بما اخذه منه اما لنفسه واما لامرأته بسبب ذلك حين اعلمه اهل العلم بأن ذلك الصلح فاسد ليستعيده منه سواء كان من ماله او من مال ولده فأمره النبي صلى الله عليه وسلم برد ذلك اليه واما ما وقع في القصة من الحد فباعتراف العسيف ثم المرأة وفيه ان حال الزانيين اذا اختلفا اقيم على كل واحد حده لان العسيف جلد والمرأة رجمت فكذا لو كان احدهما حرا والآخر رقيقا وكذا لو زنى بالغ بصبية او عاقل بمجنونة حد البالغ والعاقل دونهما وكذا عكسه وفيه ان من قذف ولده لا يحد له لان الرجل قال ان ابني زنى ولم يثبت عليه حد القذف * الحديث الثاني (قوله عن الزهري) صرح الحميدي فيه بالتحديث عن سفيان قال اتينا يعني الزهري فقال ان شئتم حدثتكم بعشرين حديثا او حدثتكم بحديث السقيفة فقالوا حدثنا بحديث السقيفة فحدثهم به بطوله فحفظت منه شيأ ثم حدثني بقيته بعد ذلك معمر (قوله عن عبيد الله) بالتصغير هو المذكور في الحديث قبله ووقع عند ابي عوانة في رواية يونس عن الزهري اخبرني عبيد الله (قوله عن ابن عباس قال قال عمر) في رواية محمد بن منصور عن سفيان عند النسائي سمعت عمر (قوله لقد خشيت الخ) هو طرف من الحديث ويأتي بتمامه في الباب الذي يليه والغرض منه هنا قوله الا وان الرجم حق الخ (قوله قال سفيان) هو موصول بالسند المذكور (قوله كذا حفظت) هذه جملة معترضة بين قوله أو الاعتراف وبين قوله وقد رجم وقد اخرجه الاسماعيلي من رواية جعفر الفريابي عن علي بن عبد الله شيخ البخاري فيه فقال بعد قوله أو الاعتراف وقد قرأناها الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة وقد رجم رسول الله صلى الله عليه وسلم ورجمنا بعده فسقط من رواية البخاري من قوله وقرأنا الى قوله البتة ولعل البخاري هو الذي حذف ذلك عمدا فقد أخرجه النسائي عن محمد بن منصور عن سفيان كرواية جعفر ثم قال لا أعلم أحدا ذكر في هذا الحديث الشيخ والشيخة غير سفيان وينبغي أن يكون وهم في ذلك (قلت) وقد أخرج الائمة هذا الحديث من رواية مالك ويونس ومعمر وصالح بن كيسان وعقيل وغيرهم من الحفاظ عن الزهري فلم يذكروها وقد وقعت هذه الزيادة في هذا الحديث من رواية الموطأ عن يحيى بن سعيد عن سعيد بن المسيب قال لما صدر عمر من الحج وقدم المدينة خطب الناس فقال أيها الناس قد سنت لكم السنن وفرضت لكم الفرائض وتركتم على الواضحة ثم قال اياكم أن تهلكوا عن آية الرجم أن يقول قائل لا نجد حدين في كتاب الله فقد رجم رسول الله صلى الله عليه وسلم ورجمنا

* حدثنا علي بن عبد الله حدثنا سفيان عن الزهري عن عبيد الله عن ابن عباس رضي الله عنهما قال قال عمر لقد خشيت ان يطول بالناس زمان حتى يقول قائل لا نجد الرجم في كتاب الله فيضلوا بترك فريضة انزلها الله الا وان الرجم حق على من زنى وقد احصن اذا قامت البينة او كان الحمل او الاعتراف قال سفيان كذا حفظت ألا وقد رجم رسول الله صلى الله عليه وسلم ورجمنا بعده

والذي نفسي بيده لولا ان يقول الناس زاد عمر في كتاب الله لكتبتها بيدي الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة قال مالك الشيخ والشيخة الثيب والثيبة ووقع في الحلية في ترجمة داود بن ابي هند عن سعيد بن المسيب عن عمر لكتبتها في آخر القرآن ووقعت ايضا في هذا الحديث في رواية ابي معشر الآتي التنبيه عليها في الباب الذي يليه فقال متصلا بقوله قد رجم رسول الله صلى الله عليه وسلم ورجمنا بعده ولولا ان يقولوا كتب عمر ما ليس في كتاب الله لكتبته قد قرأناها الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من الله والله عزيز حكيم واخرج هذه الجملة النسائي وصححه الحاكم من حديث ابي بن كعب قال ولقد كان فيها اي سورة الاحزاب آية الرجم الشيخ فذكر مثله ومن حديث زيد بن ثابت سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الشيخ والشيخة مثله الى قوله البتة ومن رواية ابي أسامة بن سهل ان خالته اخبرته قالت لقد اقرأنا رسول الله صلى الله عليه وسلم آية الرجم فذكره الى قوله البتة وزاد بما قضيا من اللذة واخرج النسائي ايضا ان مروان بن الحكم قال لزيد بن ثابت الا نكتبها في المصحف قال لا الا ترى ان الشابين الثيبين يرجمان ولقد ذكرنا ذلك فقال عمر انا اكفيكم فقال يا رسول الله اكتبني آية الرجم قال لا استطيع وروينا في فضائل القرآن لابن الضريس من طريق يعلى وهو ابن حكيم عن زيد بن اسلم ان عمر خطب الناس فقال لا تشكوا في الرجم فانه حق ولقد هممت ان اكتبه في المصحف فسألت ابي بن كعب فقال أليس اتيتني وانا استقرئها رسول الله صلى الله عليه وسلم فدفعت في صدري وقلت استقرئه آية الرجم وهم يتسافدون تسافد الحمر ورجاله ثقات وفيه اشارة الى بيان السبب في رفع تلاوتها وهو الاختلاف واخرج الحاكم من طريق كثير بن الصلت قال كان زيد ابن ثابت وسعيد بن العاص يكتبان في المصحف فمرا على هذه الآية فقال زيد سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الشيخ والشيخة فارجموهما البتة فقال عمر لما نزلت اتيت النبي صلى الله عليه وسلم فقلت اكتبها فكأنه كره ذلك فقال عمر الا ترى ان الشيخ اذا زنى ولم يحصن جلد وان الشاب اذا زنى وقد احصن رجم فيستفاد من هذا الحديث السبب في نسخ تلاوتها لكون العمل على غير الظاهر من عمومها ﴿ (**قوله باب** رجم الحبلى في الزنا) في رواية غير ابي ذر من الزنا (**قوله اذا احصنت**) اي تزوجت قال الاسماعيلي يريد اذا احبلت من زنا على الاحصان ثم وضعت فاما وهي حبلى فلا ترجم حتى تضع وقال ابن بطال معنى الترجمة هل يجب على الحبلى رجم اولا وقد استقر الاجماع على انها لا ترجم حتى تضع قال النووي وكذا لو كان حدها الجلد لا تجلد حتى تضع وكذا من وجب عليها قصاص وهي حامل لا يقتص منها حتى تضع بالاجماع في كل ذلك اه وقد كان عمر اراد ان يرجم الحبلى فقال له معاذ لا سبيل لك عليها حتى تضع ما في بطنها اخرجه ابن ابي شيبة ورجاله ثقات واختلف بعد الوضع فقال مالك اذا وضعت رجمت ولا ينتظر ان يكفل ولدها وقال الكوفيون لا ترجم حين تضع حتى تجد من يكفل ولدها وهو قول الشافعي ورواية عن مالك وزاد الشافعي لا ترجم حتى ترضع اللبا وقد اخرج مسلم من حديث عمران بن حصين ان امرأة جهنية اتت النبي صلى الله عليه وسلم وهي حبلى من الزنا فذكرت انها زنت فأمرها ان تقعد حتى تضع فلما وضعت اتته فامر بها فرجمت وعنده من حديث بريدة ان امرأة من غامد قالت يا رسول الله طهرني فقالت انها حبلى من الزنا فقال لها حتى تضعي فلما وضعت قال لا نرجمها وندع ولدها صغيرا ليس له من يرضعه فقام رجل فقال الي رضاعه يا رسول الله فرجمها وفي رواية له فأرضعته حتى فطمته ودفعته الى رجل من المسلمين

﴿ باب رجم الحبلى في الزنا اذا احصنت ﴾ حدثنا عبد العزيز بن عبد الله حدثني ابراهيم بن سعد

ورجها وجمع بين روايتى بريدة بان فى الثانية زيادة فتحمل الاولى على ان المراد بقوله الى ارضاعه اى تربيته وجمع بين حديثى عمران و بريدة ان الجهنية كان لولدها من يرضعه بخلاف الغامدية (قوله عن صالح) وهو ابن كيسان ووقع كذلك عند يعقوب بن سفيان فى تاريخه عن عبد العزيز شيخ البخارى فيه بسنده واخرجه الاسماعيلى من طريقه (قوله عن الزهرى عن عبيد الله بن عبد الله) فى رواية مالك عن الزهرى ان عبيد الله بن عبد الله بن عتبة اخبره واخرجه احمد والدارقطنى فى الغرائب وصححه ابن حبان (قوله عن ابن عباس) فى رواية مالك ان عبد الله بن عباس اخبره كنت اقرئ رجالا من المهاجرين منهم عبد الرحمن بن عوف ولم اقف على اسم أحد منهم غيره، زاد مالك فى روايته فى خلافة عمر فلم ار رجلا يجد من الاقشعريرة ما يجد عبد الرحمن عند القراءة قال الداودى فيما نقله ابن التين معنى قوله كنت اقرئ رجالا اى اتعلم منهم القرآن لان ابن عباس كان عند وفاة النبى صلى الله عليه وسلم انما حفظ المفصل من المهاجرين والانصار قال وهذا الذى قاله خروج عن الظاهر بل عن النص لان قوله اقرئ بمعنى اعلم (قلت) ويؤيد التعقب ما وقع فى رواية ابن اسحق عن عبد الله ابن ابى بكر عن الزهرى كنت اختلف الى عبد الرحمن بن عوف ونحن بمنى مع عمر بن الخطاب اعلم عبد الرحمن بن عوف القرآن اخرجه ابن ابى شيبة وكان ابن عباس ذكيا سريع الحفظ وكان كثير من الصحابة لاشتغالهم بالجهاد لم يستوعبوا القرآن حفظا وكان من اتفق له ذلك يستدركه بعد الوفاة النبوية واقامتهم بالمدينة فكانوا يعتمدون على نجباء الابناء فيقرؤنهم تلقينا للحفظ (قوله فبينما انا بمنزله بمنى وهو عند عمر) فى رواية ابن اسحق فاتيته فى المنزل فلم اجده فانتظرته حتى جاء (قوله فى آخر حجة حجها) يعنى عمر كان ذلك سنة ثلاث وعشرين (قوله لو رايت رجلا اتى امير المؤمنين اليوم) لم اقف على اسمه (قوله هل لك فى فلان) لم اقف على اسمه ايضا ووقع فى رواية ابن اسحق ان من قال ذلك كان اكثر من واحد ولفظه ان رجلين من الانصار ذكرا بيعة ابى بكر (قوله لقد بايعت فلانا) هو طلحة بن عبيد الله اخرجه البزار من طريق ابى معشر عن زيد بن اسلم عن ابيه وعن عمير مولى غفرة بضم المعجمة وسكون الفاء قالا قدم على ابى بكر مال فذكر قصة طويلة فى قسم الفئ ثم قال حتى اذا كان من آخر السنة التى حج فيها عمر قال بعض الناس لو قد مات امير المؤمنين اقمنا فلانا يعنون طلحة بن عبيد الله ونقل ابن بطال عن المهلب ان الذين عنوا انهم يبايعونه رجل من الانصار ولم يذكر مستنده فى ذلك (قوله فوالله ما كانت بيعة ابى بكر الا فلتة) بفتح الفاء وسكون اللام بعدها مثناة ثم تاء تانيث اى فجأة وزنه ومعناه وجاء عن سحنون عن اشهب انه كان يقولها بضم الفاء ويفسرها بانفلات الشئ من الشئ ويقول ان الفتح غلط وانه انما يقال فيما يندم عليه وبيعة ابى بكر مما لا يندم عليه احد وتعقب بثبوت الرواية بفتح الفاء ولا يلزم من وقوع الشئ بغتة ان يندم عليه كل احد بل يمكن الندم عليه من بعض دون بعض وانما أطلقوا على بيعة ابى بكر ذلك بالنسبة لمن لم يحضرها فى الحال الاول ووقع فى رواية ابن اسحق بعد قوله فلتة فما يمنع امرأ ان هلك هذا ان يقوم الى من يريد فيضرب على يده فتكون اى البيعة كما كانت اى فى قصة ابى بكر وسيأتى مزيد فى معنى الفلتة بعد (قوله فغضب عمر) زاد ابن اسحق غضبا ما رايته غضب مثله منذ كان (قوله ان يغصبوهم امورهم) كذا فى رواية الجميع بغين معجمة وصاد مهملة وفى رواية مالك يغتصبوهم بزيادة مثناة بعد الغين المعجمة وحكى ابن التين انه روى بالعين المهملة وضم اوله من اعضب اى صار لا ناصر له والمعضوب الضعيف وهو من عضبت الشاة اذا انكسر احد قرنيها او قرنها الداخل وهو المشاش والمعنى انهم يغلبون على الامر فيضعف اضعفهم والاول اولى والمراد انهم يثبون على الامر بغير

عن صالح عن الزهرى عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود عن ابن عباس قال كنت اقرئ رجالا من المهاجرين منهم عبد الرحمن بن عوف فبينما انا فى منزله بمنى وهو عند عمر بن الخطاب فى آخر حجة حجها اذ رجع الى عبد الرحمن فقال لو رأيت رجلا اتى امير المؤمنين اليوم فقال يا أمير المؤمنين هل لك فى فلان يقول لو قد مات عمر لقد بايعت فلانا فوالله ما كانت بيعة ابى بكر الا فلتة فتمت فغضب عمر ثم قال انى ان شاء الله لقائم العشية فى الناس فمحذرهم هؤلاء الذين يريدون ان يغصبوهم امورهم قال عبد الرحمن فقلت يا أمير المؤمنين لا تفعل فان الموسم

يجمع رعاع الناس وغوغاءهم فانهم هم الذين يغلبون على قربك حين تقوم في الناس وأنا أخشى ان تقوم فتقول مقالة
يطيرها عنك كل مطير وان
لا يعوها وان لا يضعوها
على مواضعها فامهل حتى
تقدم المدينة فانها دار
الهجرة والسنة فتخلص
باهل الفقه واشراف
الناس فتقول ماقلت
متمكنا فيعي أهل العلم
مقالتك ويضعونها على
مواضعها فقال عمر أما
والله ان شاء الله لاقومن
بذلك أول مقام أقومه
بالمدينة قال ابن عباس
فقدمنا المدينة في عقب
ذي الحجة فلما كان يوم
الجمعة عجلت الرواح حين
زاغت الشمس حتى اجد
سعيد بن زيد بن عمرو بن
نفيل جالسا الى ركن المنبر
فجلست حوله تمس ركبتي
ركبته فلم أنشب أن خرج
عمر بن الخطاب فلما رأيته
مقبلا قلت لسعيد بن زيد
ابن عمرو بن نفيل ليقولن
العشية مقالة لم يقلها منذ
استخلف قط قبله فانكر
على وقال ما عسيت ان
يقول مالم يقل قبله فجلس
عمر على المنبر فلما سكت
المؤذنون قام فاثنى على
الله بما هو أهله ثم قال أما
بعد فاني قائل لكم مقالة قد
قدر لي ان أقولها لا أدري
لعلها بين يدي أجلي فمن
عقلها ووعاها فليحدث بها
حيث انتهت به راحلته ومن خشي أن لا يعقلها فلا أحل لاحد أن يكذب على

عهد ولا مشاورة وقد وقع ذلك بعد على وفق ما حذره عمر رضي الله عنه (**قوله يجمع رعاع الناس**
وغوغاءهم) الرعاع بفتح الراء وبمهملتين الجهلة الرذلاء وقيل الشباب منهم والغوغاء بمعجمتين بينهما
واو ساكنة أصله صغار الجراد حين يبدأ في الطيران ويطلق على السفلة المسرعين الى الشر (**قوله يغلبون**
على قربك) بضم القاف وسكون الراء ثم موحدة أي المكان الذي يقرب منك ووقع في رواية الكشميهني
وأبي زيد المروزي بكسر القاف وبالنون وهو خطأ وفي رواية ابن وهب عن مالك على مجالسك اذا قمت
في الناس (**قوله يطيرها**) بضم أوله من أطار الشيء اذا أطلقه وللسرخسي يطيرها بفتح أوله أي يحملونها
على غير وجهها ومثله لابن وهب وقال يطيرنها أولئك ولا يعونها أي لا يعرفون المراد بها (**قوله فتخلص**)
بضم اللام بعدها مهملة أي تصل (**قوله لاقومن**) في رواية مالك فقال لئن قدمت المدينة صالحا لأكلمن
الناس بها (**قوله أقومه**) في رواية الكشميهني والسرخسي أقوم بحذف الضمير (**قوله في عقب ذي**
الحجة) بضم المهملة وسكون القاف وبفتحها وكسر القاف وهو أولى فان الاول يقال لما بعد التكملة
والثاني لما قرب منها يقال جاء عقب الشهر بالوجهين والواقع الثاني لان قدوم عمر كان قبل ان
ينسلخ ذو الحجة في يوم الاربعاء (**قوله عجلت الرواح**) في رواية الكشميهني بالرواح زاد سفيان
عند البزار وجاءت الجمعة وذكرت ما حدثني عبد الرحمن بن عوف فهجرت الى المسجد وفي رواية
جويرية عن مالك عند ابن حبان والدارقطني لما أخبرني (**قوله حين زاغت الشمس**) في رواية
مالك حين كانت صكة عمي بفتح الصاد وتشديد الكاف وعمي بضم أوله وفتح الميم وتشديد التحتانية
وقيل بتشديد الميم بوزن حبلى زاد أحمد عن اسحق بن عيسى قلت لمالك ما صكة عمي قال الاعمى قال
لا يبالي أي ساعة خرج لا يعرف الحر من البرد أو نحو هذا (قلت) وهو تفسير معنى وقال أبو هلال
العسكري المراد به اشتداد الهاجرة والاصل فيه انه اسم رجل من العمالقة يقال له عمي غزا قوما في قائم
الظهيرة فأوقع بهم فصار مثلا لكل من جاء في ذلك الوقت وقيل هو رجل من عدوان كان يفيض بالحاج
عند الهاجرة فضرب به المثل وقيل المعنى ان الشخص في هذا الوقت يكون كالاعمى لا يقدر على
مباشرة الشمس بعينه وقيل أصله ان الظبي يدير رأى يدوخ من شدة الحر فيصك برأسه ما واجهه
وللدارقطني من طريق سعيد بن داود عن مالك صكة عمي ساعة من النهار تسميها العرب وهو نصف
النهار أو قريبا منه (فجلست حوله) في رواية الاسماعيلي حذوه وكذا لمالك وفي رواية اسحق الغروي
عن مالك حذاءه وفي رواية معمر فجلست الى جنبه تمس ركبتي ركبته (**قوله فلم انشب**) بنون معجمة
وموحدة أي لم أتعلق بشيء غير ما كنت فيه والمراد سرعة خروج عمر (**قوله أن خرج**) أي من
مكانه الى جهة المنبر وفي رواية مالك ان طلع عمر أي ظهر يوم المنبر أي بقصده (**قوله ليقولن العشية**
مقالة) أي عمر (**قوله لم يقلها منذ استخلف**) في رواية مالك لم يقلها أحد قط قبله (**قوله ما عسيت**) في
رواية الاسماعيلي ما عسى (**قوله ان يقول مالم يقل قبله**) زاد سفيان فغضب سعيد وقال ما عسيت قبل ازاد
ابن عباس ان ينبه سعيدا معتمدا على ما اخبره به عبد الرحمن ليكون على يقظة فيلقي باله لما يقوله عمر فلم
يقع ذلك من سعيد موقعا بل أنكره لانه لم يعلم بما سبق لعمر وعلى بنى ان الامور استقرت (**قوله لا أدرى**
لعلها بين يدي أجلي) أي بقرب موتي وهو من الامور التي جرت على لسان عمر فوقعت كما قال
ووقع في رواية أبي معشر المشار اليها قبل ما يؤخذ منه سبب ذلك وان عمر قال في خطبته هذه رأيت
رؤياي وما ذاك الا عند قرب أجلي رأيت كأن ديكا نقرني وفي مرسل سعيد بن المسيب في الموطأ ان
عمر لما صدر من الحج دعا الله أن يقبضه اليه غير مضيع ولا مفرط وقال في آخر القصة فما انسلخ

ان الله بعث محمدا صلى الله عليه وسلم بالحق وانزل عليه الكتاب فكان مما أنزل الله آية الرجم فقرأناها وعقلناها ووعيناها رجم رسول الله صلى الله عليه وسلم ورجمنا بعده فاخشى ان طال بالناس زمان أن يقول قائل والله مانجد آية الرجم فى كتاب الله فيضلوا بترك فريضة انزلها الله والرجم فى كتاب الله حق على من زنى اذا أحصن من الرجال والنساء اذا قامت البينة أوكان الحبل أو الاعتراف ثم انا كنا نقرأ فيما نقرأ من كتاب الله أن لاترغبوا عن آبائكم فانه كفر بكم أن ترغبوا عن آبائكم وان كفرا بكم أن ترغبوا عن آبائكم ألا ثم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لاتطرونى كما أطرى عيسى بن مريم وقولوا عبد الله ورسوله ثم انه بلغنى أن قائلا منكم يقول والله لو قدمات عمر بايعت فلانا فلا يغترن امرؤ أن يقول انما كانت بيعة أبى بكر فلتة وتمت

ذوالحجة حتى قتل عمر (قوله ان الله بعث محمدا صلى الله عليه وسلم بالحق) قال الطيبى قدم عمر هذا الكلام قبل ما أراد أن يقوله توطئة له ليتيقظ السامع لما يقول (قوله فكان مما) فى رواية الكشميهنى فيما (قوله آية الرجم) تقدم القول فيها فى الباب الذى قبله قال الطيبى آية الرجم بالرفع اسم كان وخبرها من التبعيضية فى قوله مما انزل الله ففيه تقديم الخبر على الاسم وهو كثير (قوله ووعيناها رجم رسول الله صلى الله عليه وسلم) فى رواية الاسماعيلى ورجم بزيادة واو وكذا المالك (قوله فاخشى) فى رواية معمر وانى خائف (قوله فيضلوا بترك فريضة أنزلها الله) اى فى الآية المذكورة التى نسخت تلاوتها وبقى حكمها وقد وقع ماخشيه عمر ايضا فانكر الرجم طائفة من الخوارج أو معظمهم وبعض المعتزلة ويحتمل ان يكون استند فى ذلك الى توقيف وقد اخرج عبد الرزاق والطبرى من وجه آخر عن ابن عباس ان عمر قال سيجيء قوم يكذبون بالرجم الحديث ووقع فى رواية سعيد بن ابراهيم عن عبد الله بن عبد الله بن عتبة فى حديث عمر عند النسائى وان ناسا يقولون ما بال الرجم وانما فى كتاب الله الجلد الاقد رجم رسول الله صلى الله عليه وسلم وفيه اشارة الى ان عمر استحضر ان ناسا قالوا ذلك فرد عليهم وفى الموطأ عن يحيى بن سعيد عن سعيد بن المسيب عن عمر اياكم ان تهلكوا عن آية الرجم ان يقول قائل لانجد حدين فى كتاب الله فقد رجم (قوله والرجم فى كتاب الله حق) اى فى قوله تعالى او يجعل الله لهن سبيلا فبين النبى صلى الله عليه وسلم ان المراد به رجم الثيب وجلد البكر كما تقدم التنبيه عليه فى قصة العسيف قريبا (قوله اذا قامت البينة) اى بشرطها (قوله اذا احصن) اى كان بالغا عاقلا قد تزوج حرة تزويجا صحيحا وجامعها (قوله اوكان الحبل) بفتح المهملة والموحدة فى رواية معمر الحمل اى وجدت المراة الخلية من زوج اوسيد حبلى ولم تذكر شبهة ولا اكراها (قوله اوالاعتراف) اى الاقرار بالزنا والاستمرار عليه وفى رواية سفيان اوكان حملا او اعترافا ونصب على نزع الخافض اى كان الزنا عن حمل اوعن اعتراف (قوله ثم انا كنا نقرأ فيما نقرأ من كتاب الله) أى مما نسخت تلاوته (قوله لاترغبوا عن آبائكم) اى لاتنتسبوا الى غيرهم (قوله فانه كفر بكم أن ترغبوا عن آبائكم اوان كفرا بكم) كذا هو بالشك وكذا فى رواية معمر بالشك لكن قال لاترغبوا عن آبائكم فانه كفر بكم اوان كفرا بكم ان ترغبوا عن آبائكم ووقع فى رواية جويرية عن مالك فان كفرا بكم ان ترغبوا عن آبائكم (قوله الاثم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم) فى رواية مالك الاوان بالواو بدل ثم وألا بالتخفيف حرف افتتاح كلام غير الذى قبله (قوله لاتطرونى) هذا القدر مما سمعه سفيان من الزهرى أفرده الحميدى فى مسنده عن ابن عيينة سمعت الزهرى به وقد تقدم مفردا فى ترجمة عيسى عليه السلام من أحاديث الانبياء عن الحميدى بسنده هذا وتقدم شرح الاطراء (قوله كما أطرى عيسى) فى رواية سفيان كما أطرت النصارى عيسى (قوله وقولوا عبد الله) فى رواية مالك فانما أنا عبد الله فقولوا قال ابن الجوزى لايلزم من النهى عن الشيء وقوعه لانا لانعلم احدا ادعى فى نبينا ما ادعته النصارى فى عيسى وانما سبب النهى فيما يظهر ما وقع فى حديث معاذ ابن جبل لما استأذن فى السجود له فامتنع ونهاه فكأنه خشى أن يبلغ غيره بما هو فوق ذلك فبادر الى النهى تأكيدا للامر وقال ابن التين معنى قوله لاتطرونى لاتمدحونى كمدح النصارى حتى غلا بعضهم فى عيسى فجعله الهامع الله وبعضهم ادعى انه هو الله وبعضهم ابن الله ثم أردف النهى بقوله أنا عبد الله قال والنكتة فى ايراد عمر هذه القصة هنا انه خشى عليهم الغلو يعنى خشى على من لاقوة له فى الفهم أن يظن بشخص استحقاقه الخلافة فيقوم

في ذلك مع ان المذكور لا يستحق فيطرية بما ليس فيه فيدخل في النهي ويحتمل أن تكون المناسبة ان الذي وقع منه في مدح أبي بكر ليس من الاطراء المنهي عنه ومن ثم قال وليس فيكم مثل أبي بكر ومناسبة ايراد عمر قصة الرجم والزجر عن الرغبة عن الآباء للقصة التي خطب بسببها وهي قول القائل لو مات عمر لبايعت فلانا انه أشار بقصة الرجم الى زجر من يقول لا أعمل في الاحكام الشرعية الا بما وجدته في القرآن وليس في القرآن تصريح باشتراط التشاور اذا مات الخليفة بل انما يؤخذ ذلك من جهة السنة كما ان الرجم ليس فيما يتلى من القرآن وهو مأخوذ من طريق السنة وأما الزجر عن الرغبة عن الآباء فكأنه أشار الى أن الخليفة يتنزل للرعية منزلة الاب فلا يجوز لهم ان يرغبوا الى غيره بل يجب عليهم طاعته بشرطها كما تجب طاعة الاب هذا الذي ظهر لي من المناسبة والعلم عند الله تعالى (قوله ألا وانها) أي بيعة أبي بكر (قوله قد كانت كذلك) أي فلتة وصرح بذلك في رواية اسحق بن عيسى عن مالك حكى ثعلب عن ابن الاعرابي وأخرجه سيف في الفتوح بسنده عن سالم بن عبد الله بن عمر نحوه قال الفلتة الليلة التي يشك فيها هل هي من رجب أو شعبان وهل من المحرم أو صفر كان العرب لا يشهرون السلاح في الاشهر الحرم فكان من له ثأر تربص فاذا جاءت تلك الليلة انتهز الفرصة من قبل أن يتحقق انسلاخ الشهر فيتمكن ممن يريد ايقاع الشر به وهو آمن فيترتب على ذلك الشر الكثير فشبه عمر الحياة النبوية بالشهر الحرام والفلتة بما وقع من أهل الردة ووقى الله شر ذلك ببيعة أبي بكر لما وقع منه من النهوض في قتالهم واخماد شوكتهم كذا قال والاولى ان يقال الجامع بينهما انتهاز الفرصة لكن كان ينشأ عن أخذ الثار الشر الكثير فوقى الله المسلمين شر ذلك فلم ينشأ عن بيعة أبي بكر شر بل أطاعه الناس كلهم من حضر البيعة ومن غاب عنها وفي قوله وقى الله شرها ايماء الى التحذير من الوقوع في مثل ذلك حيث لا يؤمن من وقوع الشر والاختلاف (قوله ولكن الله وقى شرها) أي وفاهم ما في العجلة غالبا من الشر لان من العادة أن من لم يطلع على الحكمة في الشيء الذي يفعل بغتة لا يرضاه وقد بين عمر سبب اسراعهم ببيعة أبي بكر لما خشوا ان يبايع الانصار سعد بن عبادة قال أبو عبيد عاجلوا ببيعة أبي بكر خيفة انتشار الامر وان يتعلق به من لا يستحقه فيقع الشر وقال الداودي معنى قوله كانت فلتة أنها وقعت من غير مشورة مع جميع من كان ينبغي ان يشاوروا نكر هذا الكرابيسي صاحب الشافعي وقال بل المراد ان أبا بكر ومن معه تفلتوا في ذهابهم الى الانصار فبايعوا أبا بكر بحضرتهم وفيهم من لا يعرف ما يجب عليه من بيعته فقال منا أمير ومنكم أمير فالمراد بالفلتة ما وقع من مخالفة الانصار وما أرادوه من مبايعة سعد بن عبادة وقال ابن حبان معنى قوله كانت فلتة أن ابتداءها كان عن غير ملا كثير والشيء اذا كان كذلك يقال له الفلتة فيتوقع فيه ما لعله يحدث من الشر بمخالفة من يخالف في ذلك عادة فكفى الله المسلمين الشر المتوقع في ذلك عادة لان بيعة أبي بكر كان فيها شر (قوله وليس فيكم من تقطع الاعناق اليه مثل أبي بكر) قال الخطابي يريد ان السابق منكم الذي لا يلحق في الفضل لا يصل الى منزلة أبي بكر فلا يطمع أحد أن يقع له مثل ما وقع لابي بكر من المبايعة أولا في الملاء اليسير ثم اجتماع الناس عليه وعدم اختلافهم عليه لما تحققوا من استحقاقه فلم يحتاجوا في أمره الى نظر ولا الى مشاورة أخرى وليس غيره في ذلك مثله انتهى ملخصا وفيه اشارة الى التحذير من المسارعة الى مثل ذلك حيث لا يكون هناك مثل أبي بكر لما اجتمع فيه من الصفات المحمودة من قيامه في أمر الله ولين جانبه للمسلمين وحسن خلقه ومعرفته بالسياسة وورعه التام ممن لا يوجد فيه مثل صفاته لا يؤمن من مبايعته عن غير مشورة الاختلاف الذي ينشأ عنه الشر وعبر بقوله

الا وانها قد كانت كذلك ولكن الله وقى شرها وليس فيكم من تقطع الاعناق اليه مثل أبي بكر من بايع رجلا

تقطع الاعناق لكون الناظر الى السابق تمتد عنقه لينظر فاذا لم يحصل مقصوده من سبق من يريد سبقه قيل انقطعت عنقه أو لان المتسابقين تمتد الى رؤيتهما الاعناق حتى يغيب السابق عن النظر فعبر عن امتناع نظره بانقطاع عنقه وقال ابن التين هو مثل يقال للفرس الجواد تقطعت أعناق الخيل دون لحاقه ووقع فى رواية أبى معشر المذكورة ومن أين لنا مثل أبى بكر تمد اعناقنا اليه (قوله من غير) فى رواية الكشميهنى عن غير مشورة بضم المعجمة وسكون الواو وبسكون المعجمة وفتح الواو فلا يبايع بالموحدة وجاء بالمثناة وهو اولى لقوله هو والذى تابعه (قوله تغرة أن يقتلا) بمثناة مفتوحة وغين معجمة مكسورة وراء ثقيلة بعدها هاء تانيث اى حذرا من القتل وهو مصدر من أغررته تغريرا أو تغرة والمعنى ان من فعل ذلك فقد غرر بنفسه وبصاحبه وعرضهما للقتل (قوله وانه قد كان من خبرنا) كذا للاكثر من الخبر بفتح الموحدة ووقع للمستملى بسكون التحتانية والضمير لابى بكر وعلى هذا فيقرأ أن الانصار بالكسر على انه ابتداء كلام آخر وعلى رواية الاكثر بفتح همزة أن على انه خبر كان (قوله خالفونا) أى لم يجتمعوا معنا فى منزل رسول الله صلى الله عليه وسلم (قوله وخالف عنا على والزبير ومن معهما) فى رواية مالك ومعمر وان عليا والزبير ومن كان معهما تخلفوا فى بيت فاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم وكذا فى رواية سفيان لكن قال العباس بدل الزبير (قوله يا أبا بكر انطلق بنا الى اخواننا) زاد فى رواية جويرية عن مالك فبينما نحن فى منزل رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا برجل ينادى من وراء الجدار أخرج الى يا ابن الخطاب فقلت اليك عنى فانى مشغول قال اخرج الى فانه قد حدث أمر ان الانصار اجتمعوا فادركوهم قبل ان يحدثوا أمرا يكون بينكم فيه حرب فقلت لابى بكر انطلق (قوله فانطلقنا نريدهم) زاد جويرية فلقينا أبو عبيدة بن الجراح فاخذ أبو بكر بيده يمشى بينى وبينه (قوله لقينا رجلان صالحان) فى رواية معمر عن ابن شهاب شهدا بدرا كما تقدم فى غزوة بدر وفى رواية ابن اسحق رجلا صدق عويم بن ساعدة ومعن بن عدى كذا ادرج تسميتهما وبين مالك انه قول عروة ولفظه قال ابن شهاب اخبرنى عروة انهما معن بن عدى وعويم بن ساعدة وفى رواية سفيان قال الزهرى هما ولم يذكر عروة ثم وجدته من رواية صالح بن كيسان رواية فى هذا الباب بزيادة فأخرجه الاسماعيلى من طريقه وقال فيه قال ابن شهاب واخبرنى عروة الرجلين فسماهما وزاد فاما عويم فهو الذى بلغنا انه قيل يا رسول الله من الذين قال الله فيهم رجال يحبون ان يتطهروا قال نعم المرء منهم عويم بن ساعدة واما معن فبلغنا ان الناس بكوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم حين توفاه الله وقالوا وددنا انا متنا قبله لئلا نفتتن بعده فقال معن بن عدى والله ما احب انى لو مت قبله حتى اصدقه ميتا كما صدقته حيا واستشهد باليمامة (قوله ماتمالا) بفتح اللام والهمز اى اتفق وفى رواية مالك الذى صنع القوم اى من اتفاقهم على ان يبايعوا لسعد بن عبادة (قوله لا عليكم ان لا تقربوهم) لا بعد ان زائدة (قوله اقضوا امركم) فى رواية سفيان امهلوا حتى تقضوا امركم ويؤخذ من هذا ان الانصار كلها لم تجتمع على سعد بن عبادة (قوله مزمل) بزاى وتشديد الميم المفتوحة اى ملفف (قوله بين ظهرانيهم) بفتح المعجمة والنون اى فى وسطهم (قوله يوعك) بضم اوله وفتح المهملة اى يحصل له الوعك وهو الحمى بنافض ولذلك زمل وفى رواية سفيان وعك بصيغة الفعل الماضى وزعم بعض الشراح ان ذلك وقع لسعد من هول ذلك المقام وفيه نظر لان سعدا كان من الشجعان والذين كانوا عنده اعوانه وانصاره وقد اتفقوا على تامبره وسياق عمر يقتضى انه جاء فوجده موعوكا فلو كان ذلك حصل له بعد كلام ابى بكر وعمر لكان له بعض اتجاه لان مثله قد يكون من

من غير مشورة من المسلمين فلا يبايع هو ولا الذى بايعه تغرة ان يقتلا وانه قد كان من خبرنا حين توفى الله نبيه صلى الله عليه وسلم ان الانصار خالفونا واجتمعوا باسرهم فى سقيفة بنى ساعدة وخالف عنا على والزبير ومن معهما واجتمع المهاجرون الى ابى بكر فقلت لابى بكر يا ابا بكر انطلق بنا الى اخواننا هؤلاء من الانصار فانطلقنا نريدهم فلما دنونا منهم لقينا رجلان صالحان فذكرا ما تمالا عليه القوم فقالا اين تريدون يا معشر المهاجرين فقلنا نريد اخواننا هؤلاء من الانصار فقالا لا عليكم ان لا تقربوهم اقضوا امركم فقلت والله لنأتينهم فانطلقنا حتى اتيناهم فى سقيفة بنى ساعدة فاذا رجل مزمل بين ظهرانيهم فقلت من هذا قالوا هذا سعد بن عبادة فقلت ماله قالوا يوعك فلما جلسنا قليلا

القيظ واما قبل ذلك فلا وقد وقع في رواية الاسماعيلي قالوا سعد وجع يوعك وكان سعدا كان موعوكا فلما
اجتمعوا اليه في سقيفة بني ساعدة وهي منسوبة اليه لانه كان كبير بني ساعدة خرج اليهم من منزله وهو
بتلك الحالة فطرقهم أبو بكر وعمر في تلك الحالة (قوله تشهد خطيبهم) لم أقف على اسمه وكان ثابت بن
قيس بن شماس يدعى خطيب الانصار فالذي يظهر أنه هو (قوله وكتيبة الاسلام) الكتيبة بمثناة ثم
موحدة وزن عظيمة وجمعها كتائب هي الجيش المجتمع الذي لا ينتشر وأطلق عليهم ذلك مبالغة كأنه قال
لهم أنتم مجتمع الاسلام (قوله وأنتم معشر) في رواية الكشميهني معاشر (قوله رهط) أي قليل
وقد تقدم أنه يقال للعشرة فما دونها زاد ابن وهب في روايته منا وكذا المعمر وهو يرفع الاشكال فانه
لم يرد حقيقة الرهط وانما أطلقه عليهم بالنسبة اليهم أي أنتم بالنسبة الينا قليل لان عدد الانصار في
المواطن النبوية التي ضبطت كانوا دائما أكثر من عدد المهاجرين وهو بناء على ان المراد بالمهاجرين
من كان مسلما قبل فتح مكة وهو المعتمد والا فلو أريد عموم من كان من غير الانصار لكانوا اضعاف
اضعاف الانصار (قوله وقد دفت دافة من قومكم) بالدال المهملة والفاء اي عدد قليل واصله من الدف
وهو السير البطيء في جماعة (قوله يختزلونا) بخاء معجمة وزاي اي يقتطعونا من الامر وينفردوا به
دوننا وقال أبو زيد خزلته عن حاجته عوقته عنها والمراد هنا بالاصل ما تستحقونه من الامر (قوله
وان يحضنونا) بحاء مهملة وضاد معجمة ووقع في رواية المستملي اي يخرجونا قاله ابو عبيد وهو كما يقال
حضنه واحتضنه عن الامر اخرجه في ناحية عنه واستبد به او حبسه عنه ووقع في رواية ابي علي بن
السكن يختصونا بمثناة قبل الصاد المهملة وتشديدها ومثله للكشميهني لكن بضم الخاء بغير تاء وهي
بمعنى الاقتطاع والاستئصال وفي رواية سفيان عند البزار ويختصون بالامر أو يستأثرون بالامر دوننا
وفي رواية أبي بكر الحنفي عن مالك عند الدارقطني ويخطفون بخاء معجمة ثم طاء مهملة ثم فاء والروايات
كلها متفقة على ان قوله فاذا هم الخ بقية كلام خطيب الانصار لكن وقع عند ابن ماجه بعد قوله وقد
دفت دافة من قومكم قال عمر فاذا هم يريدون الخ وزيادة قوله هنا قال عمر خطأ والصواب انه كله
كلام الانصار ويدل له قول عمر فلما سكت وعلى ذلك شرحه الخطابي فقال قوله رهط أي ان عددكم قليل
بالاضافة للانصار وقوله دفت دافة من قومكم يريد انكم قوم طرأة غرباء اقبلتم من مكة الينا ثم أنتم
تريدون ان تستأثروا علينا (قوله فلما سكت) اي خطيب الانصار وحاصل ما تقدم من كلامه انه اخبر
ان طائفة من المهاجرين أرادوا أن يمنعوا الانصار من أمر تعتقد الانصار انهم يستحقونه وانما عرض
بذلك بابي بكر وعمر ومن حضر معهما (قوله اردت ان اتكلم وكنت قد زورت) بزاي ثم راء اي هيأت
وحسنت وفي رواية مالك رويت براء وواو ثقيلة ثم تحتانية ساكنة من الروية ضد البديهة ويؤيده قول
عمر بعد فما ترك كلمة وفي رواية مالك ما ترك من كلمة اعجبتني في رويتي الا قالها في بديهته وفي حديث
عائشة وكان عمر يقول والله ما اردت لذلك الا اني قد هيأت كلاما قد اعجبني خشيت ان لا يبلغه ابو بكر
(قوله على رسلك) بكسر الراء وسكون المهملة ويجوز الفتح أي على مهلك بفتحتين وقد تقدم بيانه في
الاعتكاف وفي حديث عائشة الماضي في مناقب أبي بكر فأسكته أبو بكر (قوله ان أغضبه) بغين ثم ضاد
معجمتين ثم موحدة وفي رواية الكشميهني بمهملتين ثم باء آخر الحروف (قوله فكان هو أحلم مني
وأوقر) في حديث عائشة فتكلم أبلغ الناس (قوله ما ذكرتم فيكم من خير فأنتم له أهل) زاد ابن اسحق في
روايته عن الزهري انا والله يا معشر الانصار ما ننكر فضلكم ولا بلاءكم في الاسلام ولا حقكم الواجب
علينا (قوله ولن يعرف) بضم أوله على البناء للمجهول وفي رواية مالك ولن تعرف العرب هذا الامر الا

تشهد خطيبهم فأثنى على
الله بما هو اهله ثم قال
اما بعد فنحن انصار الله
وكتيبة الاسلام
وانتم معشر المهاجرين
رهط وقد دفت دافة من
قومكم فاذا هم يريدون
ان يختزلونا من اصلنا وان
يحضنونا من الامر فلما
سكت اردت ان اتكلم
وكنت قد زورت مقالة
اعجبتني اردت ان اقدمها
بين يدي ابي بكر وكنت
اداري منه بعض الحد
فلما اردت ان اتكلم قال
ابو بكر على رسلك
فكرهت ان اغضبه فتكلم
ابو بكر فكان هو احلم مني
واوقر والله ما ترك من
كلمة اعجبتني في تزويري
الا قال في بديهته مثلها
او افضل حتى سكت فقال
ما ذكرتم فيكم من خير
فأنتم له اهل ولن يعرف
هذا الامر الا لهذا الحي
من قريش

هذا الحي من قريش وكذا في رواية سفيان وفي رواية ابن اسحق قد عرفتم ان هذا الحي من قريش بمنزلة من العرب ليس بها غيرهم وان العرب لا تجتمع الا على رجل منهم فاتقوا والله لا تصدعوا الاسلام ولا تكونوا اول من أحدث في الاسلام (قوله هم أوسط العرب) في رواية الكشميهني هو بدل هم والاول أوجه وقد بينت في مناقب أبي بكر ان أحمد أخرج من طريق حميد بن عبد الرحمن عن أبي بكر الصديق أنه قال يومئذ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الائمة من قريش وسقت الكلام على ذلك هنالك وسيأتي القول في حكمه في كتاب الاحكام ان شاء الله تعالى (قوله وقد رضيت لكم أحد هذين الرجلين) زاد عمرو بن مرزوق عن مالك عند الدارقطني هنا فأخذ بيدي وبيد أبي عبيدة بن الجراح وقد ذكرت في هذا الحديث مفاخره وتقدم ما يتعلق بذلك في مناقب أبي بكر (قوله فقال قائل الانصار) في رواية الكشميهني من الانصار وكذا في رواية مالك وقد سماه سفيان في روايته عند البزار فقال حباب بن المنذر لكنه من هذه الطريق مدرج فقد بين مالك في روايته عن الزهري ان الذي سماه سعيد بن المسيب فقال قال ابن شهاب فاخبرني سعيد بن المسيب ان الحباب بن المنذر هو الذي قال انا جذيلها المحكك وتقدم موصولا في حديث عائشة فقال أبو بكر نحن الامراء وانتم الوزراء فقال الحباب بن المنذر لا والله لا نفعل منا امير ومنكم امير وتقدم تفسير المرجب والمحكك هنالك وهكذا سائر ما يتعلق ببيعة ابي بكر المذكورة مشروحا وزاد اسحق بن الطباع هنالك فقلت لمالك ما معناه قال كانه يقول انا داهيتها وهو تفسير معنى زاد سفيان في روايته هنا والا اعدنا الحرب بيننا وبينكم خدعة فقلت انه لا يصلح سيفان في غمد واحد ووقع عند معمر ان راوي ذلك قتادة فقال قال قتادة قال عمر لا يصلح سيفان في غمد واحد ولكن منا الامراء ومنكم الوزراء ووقع عند ابن سعد صحيح من مرسل القاسم بن محمد قال اجتمعت الانصار الى سعد بن عبادة فاتاهم ابو بكر وعمر وابو عبيدة فقام الحباب بن المنذر وكان بدريا فقال منا أمير ومنكم امير فانا والله ما ننفس عليكم هذا الامر ولكنا نخاف ان يليها اقوام قتلنا اباهم واخوتهم فقال عمر اذا كان ذلك فمت ان استطعت قال الخطابي الحامل للقائل منا امير ومنكم امير ان العرب لم تكن تعرف السيادة على قوم الا لمن يكون منهم وكانه لم يكن يبلغه حكم الامارة في الاسلام واختصاص ذلك بقريش فلما بلغه امسك عن قوله وبايع هو وقومه ابا بكر (قوله حتى فرقت) بفتح الفاء وكسر الراء ثم قاف من الفرق بفتحتين وهو الخوف وفي رواية مالك حتى خفت وفي رواية جويرية حتى اشفقنا الاختلاف ووقع في رواية ابن اسحق المذكورة فيما اخرجه الذهلي في الزهريات بسند صحيح عنه حدثني عبد الله بن ابي بكر عن الزهري عن عبيد الله عن ابن عباس عن عمر قال قلت يا معشر الانصار ان اولى الناس بنبي الله ثاني اثنين اذ هما في الغار ثم اخذت بيده ووقع في حديث ابن مسعود عند احمد والنسائي من طريق عاصم عن زر بن حبيش عنه ان عمر قال يا معشر الانصار الستم تعلمون ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امر ابا بكر ان يؤم بالناس فايكم تطيب نفسه ان يتقدم ابا بكر فقالوا نعوذ بالله ان نتقدم ابا بكر وسنده حسن وله شاهد من حديث سالم بن عبيد الله عن عمر اخرجه النسائي ايضا وآخر من طريق رافع بن عمرو الطائي اخرجه الاسماعيلي في مسند عمر بلفظ فايكم يجترئ ان يتقدم ابا بكر فقالوا لا اينا واه له عند احمد وسنده جيد واخرج الترمذي وحسنه وابن حبان في صحيحه من حديث ابي سعيد قال قال ابو بكر الست احق الناس بهذا الامر الست اول من اسلم الست صاحب كذا (قوله فبايعته وبايعه المهاجرون) فيه رد على قول الداودي فيما نقله ابن التين عنه حيث اطلق انه لم

هم اوسط العرب نسبا ودارا وقد رضيت لكم احد هذين الرجلين فبايعوا ايهما شئتم فأخذ بيدي وبيد ابي عبيدة بن الجراح وهو جالس بيننا فلم أكره مما قال غيرها كان والله ان اقدم فتضرب عنقي لا يقربني ذلك من اثم احب الي من ان اتأمر على قوم فيهم ابو بكر اللهم الا ان تسول لي نفسي عند الموت شيا لا اجده الآن فقال قائل الانصار انا جذيلها المحكك وعذيقها المرجب منا امير ومنكم امير يا معشر قريش فكثر اللغط وارتفعت الاصوات حتى فرقت من الاختلاف فقلت ابسط يدك يا ابا بكر فبسط يده فبايعته وبايعه المهاجرون



يكن مع أبى بكر حينئذ من المهاجرين الا عمر وأبو عبيدة وكأنه استصحب الحال المنقولة فى توجههم لكن ظهر من قول عمر وبايعه المهاجرون بعد قوله بايعته انه حضر معهم جمع من المهاجرين فكأنهم تلاحقوا بهم لما بلغهم أنهم توجهوا الى الانصار فلما بايع عمر أبا بكر وبايعه من حضر من المهاجرين على ذلك بايعه الانصار حين قامت الحجة عليهم بما ذكره أبو بكر وغيره (**قوله ثم بايعته الانصار**) فى رواية ابن اسحق المذكورة قريبا ثم أخذت بيده وبدرنى رجل من الانصار فضرب على يده قبل ان اضرب على يده ثم ضربت على يده فتتابع الناس والرجل المذكور بشير بن سعد والد النعمان (**قوله ونزونا**) بنون وزاى مفتوحة أى وثبنا (**قوله فقلت قتل الله سعد بن عبادة**) تقدم بيانه فى شرح حديث عائشة فى مناقب أبى بكر وسيأتى فى الاحكام من وجه آخر عن الزهرى قال أخبرنى أنس انه سمع خطبة عمر الآخرة من الغد من يوم توفى رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبو بكر صامت لا يتكلم فقص قصة البيعة العامة ويأتى شرحها هنالك (**قوله وانا والله ماوجدنا فيما حضرنا**) بصيغة الفعل الماضى (**قوله من أمر**) فى موضع المفعول أى حضرنا فى تلك الحالة أمورا فما وجدنا فيها أقوى من مبايعة أبى بكر والامور التى حضرت حينئذ الاشتغال بالمشاورة واستيعاب من يكون أهلا لذلك وجعل بعض الشراح منها الاشتغال بتجهيز النبى صلى الله عليه وسلم ودفنه وهو محتمل لكن ليس فى سياق القصة اشعار به بل تعليل عمر يرشد الى الحصر فيما يتعلق بالاستخلاف (**قوله فاما بايعناهم**) فى رواية الكشميهنى بمثناة وبعد الالف موحدة (**قوله على مالا نرضى**) فى رواية مالك على مالا نرضى وهو الوجه وبقية الكلام ترشد الى ذلك (**قوله فمن بايع رجلا**) فى رواية مالك فمن تابع رجلا (**قوله فلا يتابع هو ولا الذى بايعه**) فى رواية معمر من وجه آخر عن عمر من دعى الى امارة من غير مشورة فلا يحل له أن يقبل وفى هذا الحديث من الفوائد غير ما تقدم أخذ العلم عن أهله وان صغرت سن المأخوذ عنه عن الآخذ وكذا لو نقص قدره عن قدره وفيه التنبيه على ان العلم لا يودع عند غير أهله ولا يحدث به الا من يعقله ولا يحدث القليل الفهم بما لا يحتمله وفيه جواز اخبار السلطان بكلام من يخشى منه وقوع أمر فيه افساد للجماعة ولا يعد ذلك من النميمة المذمومة لكن محل ذلك ان يبهمه صونا له وجمعا له بين المصلحتين ولعل الواقع فى هذه القصة كان ذلك واكتفى عمر بالتحذير من ذلك ولم يعاقب الذى قال ذلك ولا من قيل عنه وبنى المهلب على ما زعم ان المراد مبايعة شخص من الانصار فقال ان فى ذلك مخالفة لقول أبى بكر ان العرب لا تعرف هذا الامر الا لهذا الحى من قريش فان المعروف هو الشئ الذى لا يجوز خلافه (قلت) والذى يظهر من سياق القصة ان انكار عمر انما هو على من أراد مبايعة شخص على غير مشورة من المسلمين ولم يتعرض لكونه قرشيا أولا وفيه ان العظيم يحتمل فى حقه من الامور المباحة ما لا يحتمل فى حق غيره لقول عمر وليس فيكم من تمد اليه الاعناق مثل أبى بكر أى فلا يلزم من احتمال المبادرة الى بيعته عن غير تشاور عام ان يباح ذلك لكل أحد من الناس لا يتصف بمثل صفة أبى بكر قال المهلب وفيه ان الخلافة لا تكون الا فى قريش وادلة ذلك كثيرة ومنها انه صلى الله عليه وسلم أوصى من ولى أمر المسلمين بالانصار وفيه دليل واضح على ان لا حق لهم فى الخلافة كذا قال وفيه نظر سيأتى بيانه عند شرح باب الامراء من قريش من كتاب الاحكام وفيه ان المرأة اذا وجدت حاملا ولا زوج لها ولا سيد وجب عليها الحد الا أن تقيم بينة على الحمل أو الاستكراه وقال ابن العربى اقامة الحمل عليه اذا ظهر ولد لم يسبقه سبب جائز يعلم قطعا انه من حرام ويسمى قياس الدلالة كالدخان على النار ويعكر عليه احتمال أى يكون الوطء من شبهة وقال ابن القاسم ان ادعت

ثم بايعته الانصار ونزونا على سعد بن عبادة فقال قائل منهم قتلتم سعد بن عبادة فقلت قتل الله سعد بن عبادة قال عمر وانا والله ما وجدنا فيما حضرنا من أمر اقوى من مبايعة ابى بكر خشينا ان فارقنا القوم ولم تكن بيعة ان يبايعوا رجلا منهم بعدنا فاما بايعناهم على مالا نرضى واما نخالفهم فيكون فسادا فمن بايع رجلا على غير مشورة من المسلمين فلا يتابع هو ولا الذى بايعه تغرة ان يقتلا

قوله اقامة الحمل عليه الخ كذا فى بعض النسخ وفى بعضها اقامة علة اذا الخ وكلاهما غير ظاهر ولعل فيه تحريفا وسقطا والاصل والله اعلم اقامة الحد عليها اذا ظهر ولد لم يسبقه سبب جائز لانه يعلم قطعا الخ ويكون قوله لانه يعلم الخ خبرا عن قوله اقامة الخ فتأمل وابحث عن تصحيح المقام ونعوذ بالله من سقم النسخ اهـ مصححه

الاستكراه وكانت غريبة فلا حد عليها وقال الشافعي والكوفيون لا حد عليها الا ببينة أو اقرار وحجة مالك قول عمر في خطبته ولم ينكرها أحد وكذا الوقامت القرينة على الاكراه أو الخطأ قال المازري في تصديق المرأة الخلية اذا ظهر بها حمل فادعت الاكراه خلاف هل يكون ذلك شبهة أم يجب عليها الحد لحديث عمر قال ابن عبد البر قد جاء عن عمر في عدة قضايا أنه درأ الحد بدعوى الاكراه ونحوه ثم ساق من طريق شعبة عن عبد الملك بن ميسرة عن النزال بن سبرة قال انا لمع عمر بمنى فاذا بامرأة حبلى ضخمة تبكي فسألها فقالت اني ثقيلة الرأس فقمت بالليل أصلي ثم نمت فما استيقظت الا ورجل قد ركبني ومضى فما ادري من هو قال فدرأ عنها الحد وجمع بعضهم ان من عرف منها مخايل الصدق في دعوى الاكراه قبل منها وأما المعروفة في البلد التي لا تعرف بالدين ولا الصدق ولا قرينة معها على الاكراه فلا ولا سيما ان كانت متهمة وعلى الثاني يدل قوله او كان الحبل واستنبط منه الباجي ان من وطئ في غير الفرج فدخل ماؤه فيه فادعت المرأة ان الولد منه لا يقبل ولا يلحق به اذا لم يعترف به لانه لو لحق به لما وجب الرجم على حبلى لجواز مثل ذلك وعكسه غيره فقال هذا يقتضي ان لا يجب على الحبلى بمجرد الحبل حد لاحتمال مثل هذه الشبهة وهو قول الجمهور وأجاب الطحاوي ان المستفاد من قول عمر الرجم حق على من زنى ان الحبل اذا كان من زنا وجب فيه الرجم وهو كذلك ولكن لا بد من ثبوت كونه من زنى ولا ترجم بمجرد الحبل مع قيام الاحتمال فيه لان عمر لما اتي بالمرأة الحبلى وقالوا انها زنت وهي تبكي فسألها ما يبكيك فاخبرت ان رجلا ركبها وهي نائمة فدرأ عنها الحد بذلك (قلت) ولا يخفى تكلفه فان عمر قابل الحبل بالاعتراف وقسيم الشيء لا يكون قسمه وانما اعتمد من لا يرى الحد بمجرد الحبل قيام الاحتمال بانه ليس عن زنى محقق وان الحد يدفع بالشبهة والله اعلم وفيه من اطلع على أمر يريد الامام ان يحدثه فله ان ينبه غيره عليه اجمالا ليكون اذا سمعه على بصيرة كما وقع لابن عباس مع سعيد ابن زيد وانما انكر سعد على ابن عباس لان الاصل عنده ان امور الشرع قد استقرت فمهما احدث بعد ذلك انما يكون تعريفا عليها وانما سكت ابن عباس عن بيان ذلك له لعلمه بانه سيسمع ذلك من عمر على الفور وفيه جواز الاعتراض على الامام في الرأي اذا خشي امرا وكان فيما اشار به رجحان على ما اراده الامام واستدل به على ان اهل المدينة مخصوصون بالعلم والفهم لاتفاق عبد الرحمن بن عوف وعمر على ذلك كذا قال المهلب فيما حكاه ابن بطال واقره وهو صحيح في حق اهل ذلك العصر ويلتحق بهم من ضاهاهم في ذلك ولا يلزم من ذلك ان يستمر ذلك في كل عصر بل ولا في كل فرد فرد وفيه الحث على تبليغ العلم ممن حفظه وفهمه وحث من لا يفهم على عدم التبليغ الا ان كان يورده بلفظه ولا يتصرف فيه واشار المهلب الى ان مناسبة ايراد عمر حديث لا ترغبوا عن آبائكم وحديث الرجم من جهة انه اشار الى انه لا ينبغي لاحد ان يقطع فيما لا نص فيه من القرآن او السنة ولا يتسور برأيه فيه فيقول او يعمل بما تزين له نفسه كما يقطع الذي قال لو مات عمر بايعت فلانا لما لم يجد شرط من يصلح للامامة منصوصا عليه في الكتاب فقاس ما أراد ان يقع له بما وقع في قصة ابي بكر فاخطأ القياس لوجود الفارق وكان الواجب عليه ان يسأل اهل العلم بالكتاب والسنة عنه ويعمل بما يدلونه عليه فقدم عمر قصة الرجم وقصة النهي عن الرغبة عن الآباء وليسا منصوصين في الكتاب المتلو وان كانا مما انزل الله واستمر حكمها ونسخت تلاوتهما لكن ذلك مخصوص باهل العلم ممن اطلع على ذلك والا فالاصل ان كل شيء نسخت تلاوته نسخ حكمه وفي قوله اخشى ان طال بالناس زمان اشارة الى دروس العلم مع مرور الزمن فيجد الجهال السبيل الى التأويل بغير علم واما الحديث الآخر وهو لا تطروني

فقيه اشارة الى تعليمهم عما يخشى عليهم جهله قال وفيه اهتمام الصحابة وأهل القرن الاول بالقرآن والمنع من الزيادة فى المصحف وكذا منع النقص بطريق الاولى لان الزيادة انما تمنع لئلا يضاف الى القرآن ما ليس منه فاطراح بعضه أشد قال وهذا يشعر بان كلما نقل عن السلف كابى بن كعب وابن مسعود من زيادة ليست فى الامام انما هى على سبيل التفسير ونحوه قال ويحتمل أن يكون ذلك كان فى أول الامر ثم استقر الاجماع على ما فى الامام وبقيت تلك الروايات تنقل لا على أنها ثبتت فى المصحف وفيه دليل على ان من خشى من قوم فتنة وان لا يجيبوا الى امتثال الامر الحق أن يتوجه اليهم ويناظرهم ويقيم عليهم الحجة وقد أخرج النسائى من حديث سالم بن عبيد الله قال اجتمع المهاجرون يتشاورون فقالوا انطلقوا بنا الى اخواننا الانصار فقالوا امنا أمير ومنكم أمير فقال عمر فسيفان فى غمد اذا لا يصلحان ثم أخذ بيد أبى بكر فقال من له هذه الثلاثة أذ يقول لصاحبه لا تحزن ان الله معنا من صاحبه اذ هما فى الغار من هما فبايعه وبايعه الناس أحسن بيعة وأجملها وفيه أن للكبير القدر أن يتواضع ويفضل من هو دونه على نفسه أدبا وفرارا من تزكية نفسه ويدل عليه أن عمر لما قال له ابسط يدك لم يمتنع وفيه انه لا يكون للمسلمين أكثر من امام وفيه جواز الدعاء على من يخشى فى بقائه فتنة واستدل به على ان من قذف غيره عند الامام لم يجب على الامام أن يقيم عليه الحد حتى يطلبه المقذوف لان له أن يعفو عن قاذفه أو يريد الستر وفيه ان على الامام ان خشى من قوم الوقوع فى محذور أن يأتيهم فيعظهم ويحذرهم قبل الايقاع بهم وتمسك بعض الشيعة بقول أبى بكر قد رضيت لكم أحد هذين الرجلين بانه لم يكن يعتقد وجوب امامته ولا استحقاقه للخلافة والجواب من أوجه أحدها ان ذلك كان تواضعا منه والثانى لتجويزه امامة المفضول مع وجود الفاضل وان كان من الحق له فله ان يتبرع لغيره الثالث انه علم ان كلا منهما لا يرضى أن يتقدمه فاراد بذلك الاشارة الى انه لو قدر انه لا يدخل فى ذلك لكان الامر منحصرا فيهما ومن ثم لما حضره الموت استخلف عمر لكون أبى عبيدة كان اذ ذاك غائبا فى جهاد أهل الشام متشاغلا بفتحها وقد دل قول عمر لان أقدم فتضرب عنقى الخ على صحة الاحتمال المذكور وفيه اشارة ذى الرأى على الامام بالمصلحة العامة بما ينفع عموما أو خصوصا وان لم يستشره ورجوعه اليه عند وضوح الصواب واستدل بقول أبى بكر أحد هذين الرجلين أن شرط الامام أن يكون واحدا وقد ثبت النص الصريح فى حديث مسلم اذا بايعوا الخليفتين فاقتلوا الآخر منهما وان كان بعضهم أوله بالخلع والاعراض عنه فيصير كمن قتل وكذا قال الخطابى فى قول عمر فى حق سعد اقتلوه أى اجعلوه كمن قتل

﴿ باب البكران يجلدان وينفيان ﴾

﴿ (قوله باب البكران يجلدان وينفيان) هذه الترجمة لفظ خبر أخرجه ابن أبى شيبة من طريق الشعبى عن مسروق عن أبى بن كعب مثله وزاد والثيبان يجلدان ويرجمان وأخرج ابن المنذر الزيادة بلفظ والثيبان يرجمان واللذان بلغا سنا يجلدان ثم يرجمان وأخرج عبد الرزاق عن الثورى عن الاعمش عن مسروق البكران يجلدان وينفيان والثيبان يرجمان ولا يجلدان والشيخان يجلدان ثم يرجمان ورجاله رجال الصحيح وقد تقدمت الاشارة الى هذه الزيادة فى باب رجم المحصن ونقل محمد بن نصر فى كتاب الاجماع الاتفاق على نفى الزانى الا عن الكوفيين ووافق الجمهور منهم ابن أبى ليلى وابو يوسف وادعى الطحاوى انه منسوخ وسأذكره فى باب لا تغريب على الامة ولا نفى واختلف القائلون بالتغريب فقال الشافعى والثورى وداود والطبرى بالتعميم وفى قول للشافعى لا ينفى الرقيق وخص الاوزاعى النفى بالذكورية وبه قال مالك وقيده بالحرية وبه قال اسحق وعن احمد روايتان واحتج من شرط الحرية بان فى نفى العبد عقوبة لمالكه لمنعه منفعته مدة نفيه وتصرف

الشرع يقتضى ان لا يعاقب الا الجانى ومن ثم سقط فرض الحج والجهاد عن العبد وقال ابن المنذر أقسم النبى صلى الله عليه وسلم فى قصة العسيف انه يقضى فيه بكتاب الله ثم قال ان عليه جلد مائة وتغريب عام وهو المبين لكتاب الله وخطب عمر بذلك على رؤس الناس وعمل به الخلفاء الراشدون فلم ينكره أحد فكان اجماعا واختلف فى المسافة التى ينفى اليها فقيل هو الى رأى الامام وقيل يشترط مسافة القصر وقيل الى ثلاثة أيام وقيل الى يومين وقيل يوم وليلة وقيل من عمل الى عمل وقيل الى ميل وقيل الى ما ينطلق عليه اسم نفى وشرط المالكية الحبس فى المكان الذى ينفى اليه وسيأتى البحث فيه فى باب لا تغريب على الامة ولا نفى ومن عجيب الاستدلال احتجاج الطحاوى لسقوط النفى أصلا بان نفى الامة ساقط بقوله بيعوها كما سيأتى تقريره قال واذا سقط عن الامة سقط عن الحرة لانها فى معناها ويتأكد بحديث لا تسافر المرأة الا مع ذى محرم قال واذا انتفى أن يكون على النساء نفى انتفى أن يكون على الرجال كذا قال وهو مبنى على ان العموم اذا خص سقط الاستدلال به وهو مذهب ضعيف جدا (قوله الزانية والزانى فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ولا تأخذكم بهما رأفة فى دين الله الآية) كذا لابى ذر وساق فى رواية كريمة الى قوله المؤمنين والمراد بذكر هذه الآية ان الجلد ثابت بكتاب الله وقام الاجماع ممن يعتد به على اختصاصه بالبكر وهو غير المحصن وقد تقدم بيان المحصن فى باب رجم المحصن واختلفوا فى كيفية الجلد فعن مالك يختص بالظهر لقوله فى حديث اللعان البينة والا حد فى ظهرك وقال غيره يفرق على الاعضاء ويتقى الوجه والرأس ويجلد فى الزنا والشرب والتعزير قائما مجردا والمرأة قاعدة وفى القذف وعليه ثيابه وقال أحمد واسحق وأبو ثور لا يجرد أحد فى الحد وليس فى الآية للنفى ذكر فتمسك به الحنفية فقالوا الايراد على القرآن بخبر الواحد والجواب انه مشهور لكثرة طرقه ومن عمل به من الصحابة وقد عملوا بمثله بل بدونه كنقض الوضوء بالقهقهة وجواز الوضوء بالنبيذ وغير ذلك مما ليس فى القرآن وقد أخرج مسلم من حديث عبادة بن الصامت مرفوعا خذوا عنى قد جعل الله لهن سبيلا البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام والثيب بالثيب جلد مائة والرجم وأخرج الطبرانى من حديث ابن عباس قال كن يحبسن فى البيوت ان ماتت ماتت وان عاشت لما نزل واللاتى يأتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن أربعة منكم فان شهدوا فامسكوهن فى البيوت حتى يتوفاهن الموت أو يجعل الله لهن سبيلا حتى نزلت الزانية والزانى فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة (قوله قال ابن عيينة رأفة فى اقامة الحد) كذا للاكثر وسقط فى لبعضهم ولبعضهم ابن علية بلام وتحتانية ثقيلة وعليه جرى ابن بطال والاول المعتمد وقد ذكر مغلطاى فى شرحه انه رآه فى تفسير سفيان بن عيينة (قلت) ووقع نظيره عند ابن أبى شيبة عن مجاهد بسند صحيح اليه وزاد بعد قوله فى اقامة الحد يقام ولا يعطل والمراد بتعطيل الحد تركه أصلا أو نقصه عددا ومعنى وقوله تعالى وليشهد عذابهما طائفة نقل ابن المنذر عن أحمد الاجتزاء بواحد وعن اسحق اثنين وعن الزهرى ثلاثة وعن مالك والشافعى أربعة وعن ربيعة ما زاد عليها وعن الحسن عشرة ونقل ابن أبى شيبة باسانيده عن مجاهد أدناها رجل وعن محمد بن كعب فى قوله ان نعف عن طائفة منكم قال هو رجل واحد وعن عطاء اثنان وعن الزهرى ثلاثة وسيأتى فى أول خبر الواحد ما جاء فى قوله وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا (قوله عبد العزيز) هو ابن أبى سلمة الماجشون (قوله عن زيد بن خالد) هكذا اختصر عبد العزيز من السند ذكر أبى هريرة ومن المتن سياق قصة العسيف كلها واقتصر منها على قوله يأمر فيمن زنى ولم يحصن جلد مائة وتغريب عام ويحتمل ان يكون ابن شهاب اختصره لما حدث به عبد العزيز

الزانيـــــة والزانى فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ولا تأخذكم بهما رأفـة فى دين الله الآية قال ابن عيينـة رأفة فى اقامـة الحد * حدثنا مالك بن اسمعيل حدثنا عبـد العزيز حدثنا ابن شهاب عن عبيـد الله بن عبد الله بن عتبة عن زيد ابن خالد الجهنى قال سمعت النبى صلى الله عليه وسلم يامر فيمن زنى ولم يحصن جلـد مائة وتغريب عام * قال ابن شهاب واخـبرنى عروة بن الزبير

أن عمر بن الخطاب غرب ثم لم تزل تلك السنة * حدثنا يحيى بن بكير حدثنا الليث عن عقيل عن ابن شهاب عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى فيمن زنى ولم يحصن بنفي عام و باقامة الحد عليه

وقوله جلد مائة بالنصب على نزع الخافض ووقع في رواية النسائي من طريق عبد الرحمن بن مهدى عن عبد العزيز بلفظ سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يأمر فيمن زنى ولم يحصن بجلد مائة وتغريب عام وقوله قال ابن شهاب هو موصول بالسند المذكور (قوله ان عمر بن الخطاب) هو منقطع لان عروة لم يسمع من عمر لكنه ثبت عن عمر من وجه آخر اخرجه الترمذي والنسائي وصححه ابن خزيمة والحاكم من رواية عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم ضرب وغرب وان ابا بكر ضرب وغرب وان عمر ضرب وغرب أخرجوه من رواية عبد الله بن ادريس عنه وذكر الترمذي ان أكثر أصحاب عبيد الله بن عمر رووه عنه موقوفا على أبي بكر وعمر (قوله غرب ثم لم تزل تلك السنة) زاد عبد الرزاق في روايته عن مالك حتى غرب مروان ثم ترك الناس ذلك يعني أهل المدينة (قوله في رواية الليث عن عقيل) ووقع عند الاسماعيلي في رواية حجاج بن محمد عن الليث حدثني عقيل (قوله عن سعيد بن المسيب) هكذا خالف عقيل عبد العزيز بن أبي سلمة في شيخ الزهري فان كان هذا المتن مختصرا من قصة العسيف فقد وافق عبد العزيز جميع أصحاب الزهري فان شيخه عندهم عبيد الله بن عبد الله بن عتبة لا سعيد بن المسيب وان كان حديثا آخر فالراجح قول عقيل لانه أحفظ لحديث الزهري من عبد العزيز لكن قد روى عقيل عن الزهري الحديث موافقا لعبد العزيز أخرجهما النسائي من طريق حجين بمهملة ثم جيم مصغر ابن المثنى عن الليث عن عقيل عن ابن شهاب فذكر الحديثين على الولاء حديث زيد بن خالد من رواية عبيد الله عنه وحديث أبي هريرة من رواية سعيد بن المسيب عنه وابن شهاب صاحب حديث لا يستنكر منه حمله الحديث عن جماعة بألفاظ مختلفة (قوله بنفي عام وباقامة الحد عليه) وقع في رواية النسائي ان بنفي عام مع اقامة الحد عليه وكذا أخرجه الاسماعيلي من طريق حجاج بن محمد عن الليث وعرف ان الباء في رواية يحيى بن بكير بمعنى مع والمراد باقامة الحد ما ذكر في رواية عبد العزيز جلد المائة وأطلق عليها الجلد لكونها بنص القرآن وقد تمسك بهذه الرواية من زعم ان النفي تعزير وانه ليس جزأ من الحد وأجيب بأن الحديث يفسر بعضه بعضا وقد وقع التصريح في قصة العسيف من لفظ النبي صلى الله عليه وسلم ان عليه جلد مائة وتغريب عام وهو ظاهر في كون الكل حده ولم يختلف على راويه في لفظه فهو أرجح من حكاية الصحابي مع الاختلاف ومما يؤيد كون حديثي الباب واحدا مع انه اختلف على ابن شهاب في تابعيه وصحابيه ان الزيادة التي عن عمر عند عبد العزيز في حديث زيد بن خالد وقعت عند عقيل في حديث أبي هريرة ففي آخر رواية حجاج بن محمد التي أشرت اليها عند الاسماعيلي قال ابن شهاب وكان عمر ينفي من المدينة الى البصرة والى خيبر وفيه اشارة الى بعد المسافة وقربها في النفي بحسب ما يراه الامام وان ذلك لا يتقيد والذي تحرر لي من هذا الاختلاف ان في حديثي الباب اختصارا عن قصة العسيف وان أصل الحديث كان عند عبيد الله بن عتبة عن أبي هريرة وزيد بن خالد جميعا فكان يحدث به عنهما بتمامه وربما حدث عنه عن زيد بن خالد باختصار وكان عند سعيد بن المسيب عن أبي هريرة وحده باختصار والله أعلم وفي الحديث جواز الجمع بين الحد والتعزير خلافا للحنفية ان أخذ بظاهر قوله مع اقامة الحد وجواز الجمع بين الجلد والنفي في حق الزاني الذي لم يحصن خلافا لهم أيضا ان قلنا ان الجميع حد واحتج بعضهم بان حديث عبادة الذي فيه النفي منسوخ بآية النور لان فيها الجلد بغير نفي وتعقب بانه يحتاج الى ثبوت التاريخ وبان العكس أقرب فان آية الجلد مطلقة في حق كل زان فخص منها في حديث عبادة الثيب ولا يلزم من خلو آية النور عن

﴿ باب نفي أهل المعاصي والمخنثين ﴾ حدثنا مسلم ابن ابراهيم حدثنا هشام حدثنا يحيى عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما قال لعن النبي صلى الله عليه وسلم المخنثين من الرجال والمترجلات من النساء وقال اخرجوهم من بيوتكم واخرج فلانا واخرج عمر فلانا

﴿ باب من امر غير الامام باقامة الحد غائبا عنه ﴾ حدثنا عاصم بن علي حدثنا ابن ابي ذئب عن الزهري عن عبيد الله عن ابي هريرة وزيد بن خالد ان رجلا من الاعراب جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم وهو جالس فقال يارسول الله اقض بكتاب الله فقام خصمه فقال صدق اقض له يا رسول الله بكتاب الله ان ابني كان عسيفا على هذا فزنى بامرأته فاخبروني أن على ابني الرجم فافتديت بمائة من الغنم ووليدة ثم سألت أهل العلم فزعموا أن ما على ابني جلد مائة وتغريب عام فقال والذي نفسي بيده لأقضين بينكما بكتاب الله أما الغنم والوليد فرد عليك وعلى ابنك جلد مائة وتغريب عام وأما أنت يا أنيس فاغد على امرأة هذا فارجمها فغدا أنيس فرجمها

النفي عدم مشروعيته كما لم يلزم من خلوها من الرجم ذلك وهو من الحجج القوية ان قصة العسيف كانت
بعد آية النور لأنها كانت في قصة الافك وهي متقدمة على قصة العسيف لأن اباهريرة حضرها وانما
هاجر بعد قصة الافك بزمان ﴿ (قوله باب نفي أهل المعاصي والمخنثين) كأنه أراد الرد على من
أنكر النفي على غير المحارب فبين انه ثابت من فعل النبي صلى الله عليه وسلم ومن بعده في حق غير
المحارب واذا ثبت في حق من لم يقع منه كبيرة فوقوعه فيمن أتى كبيرة بطريق الاولى وقد تقدم ضبط
المخنث في باب ما ينهى من دخول المتشبهين بالنساء على المرأة في أواخر النكاح (قوله هشام) هو
الدستوائي ويحيى هو ابن أبي كثير وقد تقدم بيان الاختلاف على هشام في سنده في كتاب اللباس في باب
اخراج المتشبهين بالنساء من البيوت مع بقية شرحه (قوله وأخرج عمر فلانا) سقط لفظ عمر من رواية
غير أبي ذر وقد أخرج أبو داود الحديث عن مسلم بن ابراهيم شيخ البخاري فيه بعد قوله وقال
أخرجوهم من بيوتكم وأخرجوا فلانا وفلانا يعني المخنثين وتقدم في اللباس عن معاذ بن فضالة عن
هشام كرواية أبي ذر هنا وكذا عند أحمد عن يزيد بن هرون وغيره عن هشام وذكرت هناك اسم من
نفاه النبي صلى الله عليه وسلم من المدينة ولم أذكر اسم الذي نفاه عمر ثم وقفت في كتاب المغربين لأبي
الحسن المدائني من طريق الوليد بن سعيد قال سمع عمر قوما يقولون أبو ذؤيب أحسن أهل المدينة فدعا
به فقال أنت لعمري فاخرج عن المدينة فقال ان كنت تخرجني فالى البصرة حيث أخرجت يا عمر نصر
ابن حجاج وذكر قصة نصر بن حجاج وهي مشهورة وساق قصة جعدة السلمي وانه كان يخرج مع النساء
الى البقيع ويتحدث اليهن حتى كتب بعض الغزاة الى عمر يشكو ذلك فاخرجه وعن مسلمة بن محارب
عن اسمعيل بن مسلم ان أمية بن يزيد الاسدي ومولى مزينة كانا يحتكران الطعام بالمدينة فاخرجهما
عمر ثم ذكر عدة قصص لمبهم ومعين فيمكن التفسير في هذه القصة ببعض هؤلاء قال ابن بطال أشار
البخاري بايراده هذه الترجمة عقب ترجمة الزاني الى ان النفي اذا شرع في حق من أتى معصية لا حد فيها
فلأن يشرع في حق من أتى ما فيه حد أولى فتتأكد السنة الثابتة بالقياس ليرد به على من عارض
السنة بالقياس فاذا تعارض القياسان بقيت السنة بلا معارض واستدل به على ان المراد بالمخنثين
المتشبهون بالنساء لا من يؤتى فان ذلك حده الرجم ومن وجب رجمه لا ينفى وتعقب بأن حده مختلف فيه
والاكثر أن حكمه حكم الزاني فان ثبت عليه جلد ونفي لانه لا يتصور فيه الاحصان وان كان يتشبه فقط
نفي فقط وقيل ان في الترجمة اشارة الى ضعف القول الصائر الى رجم الفاعل والمفعول به وان هذا
الحديث الصحيح لم يأت فيه الا النفي وفي هذا نظر لانه لم يثبت عن أحد ممن أخرجهم النبي صلى الله
عليه وسلم انه كان يؤتى وقد أخرج أبو داود من طريق أبي هاشم عن أبي هريرة ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم أتي بمخنث قد خضب يديه ورجليه فقالوا ما بال هذا قيل يتشبه بالنساء فأمر به فنفي الى
النقيع يعني بالنون والله أعلم ﴿ (قوله باب من أمر غير الامام باقامة الحد غائبا عنه) قال
الكرماني في هذا التركيب قلق وكان الاولى ان يبدل لفظ غير بالضمير فيقول من أمره الامام الخ وقال
ابن بطال قد ترجم بعد يعني في آخر أبواب الحدود هل يأمر الامام رجلا فيضرب الحد غائبا عنه ومعنى
الترجمتين واحد كذا قال ويظهر لي أن بينهما تغايرا من جهة ان قوله في الاول غائبا عنه حال من المأمور
وهو الذي يقيم الحد وفي الآخر حال من الذي يقام عليه الحد ثم ذكر حديث أبي هريرة وزيد بن
خالد في قصة العسيف وقد مضى شرحه مستوفى قريبا وقوله في هذه الرواية فقام خصمه فقال صدق
اقض له يارسول الله بكتاب الله ان ابني قال الكرماني القائل هو الاعرابي لا خصمه لانه وقع في كتاب

الصلح جاء أعرابى فقال يارسول الله اقض بيننا بكتاب الله فقام خصمه وقال صدق اقض بيننا بكتاب الله فقال الاعرابى ان ابنى كان عسيفا (قلت) بل الذى قال اقض بيننا هو والد العسيف ففى الرواية الماضية قريبا فى باب الاعتراف بالزنا فقام خصمه وكان أفقه منه فقال اقض بيننا بكتاب الله وأذن لى الخ هذه رواية سفيان بن عيينة ووافقه الجمهور فتقدمت رواية مالك فى الايمان والنذور ورواية الليث فى الشروط وتأتى رواية صالح بن كيسان وشعيب بن أبى حمزة فى خبر الواحد وكذا أخرجه مسلم من رواية الليث وصالح بن كيسان ومعمر وساقه على لفظ الليث ومع ذلك فالاختلاف فى هذا على ابن أبى ذئب فانه رواه عن الزهرى هنا وفى الصلح فالراوى له فى الصلح عن ابن أبى ذئب آدم ابن أبى اياس وهنا عاصم بن على وقد أخرجه الاسماعيلى من طريق يزيد بن هرون عن ابن ابى ذئب فوافق عاصم بن على وهذا هو المعتمد وان قوله فى رواية آدم فقال الاعرابى زيادة الا ان كان كل من الخصمين متصفا بهذا الوصف وليس ذلك ببعيد والله اعلم ۞ (قوله باب قول الله تعالى ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات المؤمنات الآية) كذا لابى ذر وساق فى رواية كريمة الى قوله والله غفور رحيم قال الواحدى قرىء المحصنات فى القرآن بكسر الصاد وفتحها الا فى قوله تعالى والمحصنات من النساء الا ماملكت أيمانكم فبالفتح جزما وقرىء فاذا أحصن بالضم وبالفتح فبالضم معناه التزويج وبالفتح معناه الاسلام وقال غيره اختلف فى احصان الامة فقال الاكثر احصانها التزويج وقيل العتق وعن ابن عباس وطائفة احصانها التزويج ونصره أبو عبيد واسمعاعيل القاضى واحتج له بانه تقدم فى الآية قوله تعالى من فتياتكم المؤمنات فيبعد أن يقول بعده فاذا أسلمن قال فان كان المراد بالتزويج كان مفهومه انها قبل ان تتزوج لايجب عليها الحد اذا زنت وقد أخذ به ابن عباس فقال لاحد على الامة اذا زنت قبل أن تتزوج وبه قال جماعة من التابعين وهو قول أبى عبيد القاسم بن سلام وهو وجه للشافعية واحتج بما أخرجه الطبرانى من حديث ابن عباس ليس على الامة حد حتى تحصن وسنده حسن لكن اختلف فى رفعه ووقفه والارجح وقفه وبذلك جزم ابن خزيمة وغيره وادعى ابن شاهين فى الناسخ والمنسوخ انه منسوخ بحديث الباب وتعقب بأن النسخ يحتاج الى التاريخ وهو لم يعلم وقد عارضه حديث على أقيموا الحدود على أرقائكم من أحصن منهم ومن لم يحصن واختلف أيضا فى رفعه ووقفه والراجح انه موقوف لكن سياقه فى مسلم يدل على رفعه فالتمسك به أقوى واذا حمل الاحصان فى الحديث على التزويج وفى الآية على الاسلام حصل الجمع وقد بينت السنة انها اذا زنت قبل الاحصان تجلد وقال غيره التقييد بالاحصان يفيد ان الحكم فى حقها الجلد لا الرجم فاخذ حكم زناها بعد الاحصان من الكتاب وحكم زناها قبل الاحصان من السنة والحكمة فيه أن الرجم لا يتنصف فاستمر حكم الجلد فى حقها قال البيهقى ويحتمل ان يكون نص على الجلد فى أكمل حاليها ليستدل به على سقوط الرجم عنها الا على ارادة اسقاط الجلد عنها اذا لم تتزوج وقد بينت السنة ان عليها الجلد وان لم تحصن (قوله غير مسافحات زوانى ولا متخذات أخدان أخلاء) بفتح الهمزة وكسر المعجمة والتشديد جمع خليل وهذا التفسير ثبت فى رواية المستملى وحده وقد أخرجه ابن أبى حاتم من طريق على بن أبى طلحة عن ابن عباس مثله والمسافحات جمع مسافحة مأخوذ من السفاح وهو من أسماء الزنا والأخدان جمع خدن بكسر أوله وسكون ثانيه وهو الخدين والمراد به الصاحب قال الراغب وأكثر مايستعمل فيمن يصاحب غيره بشهوة وأما قول الشاعر فى المدح خدين المعانى فهو استعارة (قلت) والنكتة فيه

(باب قول الله تعالى ومن لم يستطع منكم طولا أن ينكح المحصنات المؤمنات فمما ملكت أيمانكم من فتياتكم المؤمنات والله أعلم بايمانكم بعضكم من بعض فانكحوهن باذن أهلهن وآتوهن أجورهن بالمعروف محصنات غير مسافحات زوانى ولا متخذات أخدان أخلاء فاذا أحصن فان أتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب ذلك لمن خشى العنت منكم وأن تصبروا خير لكم والله غفور رحيم)

انه جعله يشتهي معالي الامور كما يشتهي غيره الصورة الجميلة فجعله خدينا لها وقال غيره الحد بن الخليل في السر ﴿ (قوله باب اذا زنت الامة) أي ما يكون حكمها وسقطت هذه الترجمة للاصيلي وجرى على ذلك ابن بطال وصار الحديث المذكور فيها حديث الباب المذكور قبلها ولكن صرح الاسماعيلي بأن الباب الذي قبلها الاحديث فيه وقد تقدم الجواب عن نظيره وانه اما أن يكون أخلى بياضا في المسودة فسده الناسخ بعده واما أن يكون اكتفى بالآية وتأويلها عن الحديث المرفوع وهذا هو الاقرب لكثرة وجود مثله في الكتاب (قوله عن أبي هريرة وزيد بن خالد) سبق التنبيه في شرح قصة العسيف على ان الزبيدي ويونس زادا في روايتهما لهذا الحديث عن الزهري شبل بن خليل أو ابن حامد وتقدم بيانه مفصلا (قوله سئل عن الامة) في رواية حميد بن عبد الرحمن عن أبي هريرة أتى رجل النبي صلى الله عليه وسلم فقال ان جاريتي زنت فتبين زناها قال اجلدها ولم أقف على اسم هذا الرجل (قوله اذا زنت ولم تحصن) تقدم القول في المراد بهذا الاحصان قال ابن بطال زعم من قال لا جلد عليها قبل التزويج بانه لم يقل في هذا الحديث ولم تحصن غير مالك وليس كما زعموا فقد رواه يحيى بن سعيد الانصاري عن ابن شهاب كما قال مالك وكذا رواه طائفة عن ابن عيينة عنه (قلت) رواية يحيى بن سعيد أخرجها النسائي ورواية ابن عيينة تقدمت في البيوع ليس فيها ولم تحصن وزادها النسائي في روايته عن الحرث بن مسكين عن ابن عيينة بلفظ سئل عن الامة تزني قبل أن تحصن وكذا عند ابن ماجه عن أبي بكر بن أبي شيبة ومحمد بن الصباح كلاهما عن ابن عيينة وقد رواه عن ابن شهاب أيضا صالح بن كيسان كما قال مالك وتقدمت روايته في كتاب البيوع في باب بيع المدبر وكذا أخرجها مسلم والنسائي ووقع في رواية سعيد المقبري عن أبيه عن أبي هريرة هناك بدونها وسيأتي قريبا أيضا وعلى تقدير أن مالكا انفرد بها فهو من الحفاظ وزيادته مقبولة وقد سبق الجواب عن مفهومها (قوله قال ان زنت فاجلدوها) قيل أعاد الزنا في الجواب غير مقيد بالاحصان للتنبيه على انه لا أثر له وان موجب الحد في الامة مطلق الزنا ومعنى اجلدوها الحد اللائق بها المبين في الآية وهو نصف ما على الحرة وقد وقع في رواية أخرى عن أبي هريرة فليجلدها الحد والخطاب في اجلدوها لمن يملك الامة فاستدل به على ان السيد يقيم الحد على من يملكه من جارية وعبد أما الجارية فبالنص وأما العبد فبالالحاق وقد اختلف السلف فيمن يقيم الحدود على الارقاء فقالت طائفة لا يقيمها الا الامام أو من يأذن له وهو قول الحنفية وعن الاوزاعي والثوري لا يقيم السيد الا حد الزنا واحتج الطحاوي بما أورده من طريق مسلم ابن يسار قال كان أبو عبد الله رجل من الصحابة يقول الزكاة والحدود والفيء والجمعة الى السلطان قال الطحاوي لا نعلم له مخالفا من الصحابة وتعقبه ابن حزم فقال بل خالفه اثنا عشر نفسا من الصحابة وقال آخرون يقيمها السيد ولو لم يأذن له الامام وهو قول الشافعي وأخرج عبد الرزاق بسند صحيح عن ابن عمر في الامة اذا زنت ولا زوج لها يحدها سيدها فان كانت ذات زوج فامرها الى الامام وبه قال مالك الا ان كان زوجها عبدا لسيدها فامرها الى السيد واستثنى مالك القطع في السرقة وهو وجه للشافعية وفي آخر يستثنى حد الشرب واحتج للمالكية بان في القطع مثلة فلا يؤمن السيد أن يريد أن يمثل بعبده فيخشى أن يتصل الامر بمن يعتقد انه يعتق بذلك فيدعي عليه السرقة لئلا يعتق فيمنع من مباشرته القطع سد للذريعة وأخذ بعض المالكية من هذا التعليل اختصاص ذلك بما اذا كان مستند السرقة علم السيد أو الاقرار بخلاف ما لو ثبت بالبينة فانه يجوز للسيد لفقد العلة المذكورة وحجة الجمهور

﴿ باب اذا زنت الامة ﴾
حدثنا عبد الله بن يوسف أخبرنا مالك عن ابن شهاب عن عبيد الله بن عبد الله ابن عتبة عن أبي هريرة وزيد بن خالد رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عن الامة اذا زنت ولم تحصن قال اذا زنت فاجلدوها ثم ان زنت فاجلدوها ثم ان زنت فاجلدوها

حديث علی المشار اليه قبل وهو عند مسلم والثلاثة وعند الشافعية خلاف فی اشتراط أهلية السيد لذلك
وتمسك من لم يشترط بأن سبيله سبيل الاستصلاح فلا يفتقر للاهلية وقال ابن حزم يقيمه السيد الا ان
كان كافرا واحتج بأنهم لا يقرون الا بالصغار وفی تسليطه علی اقامة الحد منافاة لذلك وقال ابن العربی
فی قول مالك ان كانت الامة ذات زوج لم يحدها الا الامام من أجل ان للزوج تعلقا بالفرج فی حفظه عن
النسب الباطل والماء الفاسد لكن حديث النبی صلی الله عليه وسلم أولی أن يتبع يعنی حديث علی
المذكور الدال علی التعميم فی ذات الزوج وغيرها وقد وقع فی بعض طرقه من أحصن منهم ومن لم
يحصن (**قوله** ثم بيعوها ولو بضفير) بفتح الضاد المعجمة غير المشالة ثم فاء أی المضفور فعيل بمعنی
مفعول زاد يونس وابن أخی الزهری والزبيدی ويحيی بن سعيد كلهم عن ابن شهاب عند النسائی
والضفير الحبل وهكذا أخرجه عن قتيبة عن مالك وزادها عمار بن أبی فروة عن محمد بن مسلم وهو ابن
شهاب الزهری عند النسائی وابن ماجه لكن خالف فی الاسناد فقال ان محمد بن مسلم حدثه ان عروة
وعمرة حدثاه ان عائشة حدثته ان رسول الله صلی الله عليه وسلم قال اذا زنت الامة فاجلدوها وقال فی
آخره ولو بضفير والضفير الحبل وقوله والضفير الحبل مدرج فی هذا الحديث من قول الزهری علی
ما بين فی رواية القعنبی عن مالك عن مسلم وأبی داود فقال فی آخره قال ابن شهاب والضفير الحبل وكذلك
ذكره الدارقطنی فی الموطآت منسوبا للجميع من روی الموطأ الا ابن مهدی فان ظاهر سياقه انه أدرجه
أيضا ومنهم من لم يذكر قوله والضفير الحبل كما فی رواية الباب (**قوله** قال ابن شهاب) هو موصول
بالسند المذكور (**قوله** لا أدری بعد الثالثة أو الرابعة) لم يختلف فی رواية مالك فی هذا وكذا فی
رواية صالح بن كيسان وابن عيينة وكذا فی رواية يونس والزبيدی عن الزهری عند النسائی وكذا فی
رواية معمر عند مسلم وأدرجه فی رواية يحيی بن سعيد عند النسائی ولفظه ثم ان زنت فاجلدوها ثم
بيعوها ولو بضفير بعد الثالثة أو الرابعة ولم يقل قال ابن شهاب وعن قتيبة عن مالك كذلك وأدرج
أيضا فی رواية محمد بن أبی فروة عن الزهری فی حديث عائشة عند النسائی والصواب التفصيل وأما
الشك فی الثالثة أو فی الرابعة فوقع فی حديث أبی صالح عن أبی هريرة عند الترمذی فليجلدها ثلاثا فان
عادت فليبعها ونحوه فی مرسل عكرمة عند أبی قرة بلفظ واذا زنت الرابعة فبيعوها ووقع فی رواية سعيد
المقبری المذكورة فی الباب الذی يليه ثم ان زنت الثالثة فليبعها ومحصل الاختلاف هل يجلدها فی
الرابعة قبل البيع أو يبيعها بلا جلد والراجح الاول ويكون سكوت من سكت عنه للعلم بان الجلد لا يترك
ولا يقوم البيع مقامه ويمكن الجمع بان البيع يقع بعد المرة الثالثة فی الجلد لانه المحقق فيلغی الشك
والاعتماد علی الثلاث فی كثير من الامور المشروعة وقوله ولو بضفير أی حبل مضفور ووقع فی رواية
المقبری ولو بحبل من شعر وأصل الضفر نسج الشعر وادخال بعضه فی بعض ومنه ضفائر شعر الرأس
للمرأة وللرجل قيل لا يكون مضفورا الا ان كان من ثلاث وقيل شرطه أن يكون عريضا وفيه نظر وفی
الحديث ان الزنا عيب يرد به الرقيق للامر بالحط من قيمة المرقوق اذا وجد منه الزنا كذا جزم به
النووی تبعا لغيره وتوقف فيه ابن دقيق العيد لجواز أن يكون المقصود الامر بالبيع ولو انحطت القيمة
فيكون ذلك متعلقا بامر وجودی لا اخبارا عن حكم شرعی اذ ليس فی الخبر تصريح بالامر من حط القيمة
وفيه ان من زنی فاقيم عليه الحد ثم عاد أعيد عليه بخلاف من زنی مرارا فانه يكتفی فيه باقامة الحد عليه
مرة واحدة علی الراجح وفيه الزجر عن مخالطة الفساق ومعاشرتهم ولو كانوا من الالزام اذا تكرر
زجرهم ولم يرتدعوا ويقع الزجر باقامة الحد فيما شرع فيه الحد وبالتعزير فيما لا حد فيه وفيه جواز

ثم بيعوها ولو بضفير قال ابن شهاب لا أدری بعد الثالثة أو الرابعة

﴿باب لا يثرب على الامة اذا زنت ولا تنفى﴾ حدثنا عبد الله بن يوسف حدثنا الليث عن سعيد المقبرى

عطف الامر المقتضى للندب على الامر المقتضى للوجوب لان الامر بالجلد واجب والامر بالبيع مندوب عند الجمهور خلافا لابى ثور وأهل الظاهر وادعى بعض الشافعية ان سبب صرف الامر عن الوجوب انه منسوخ وممن حكاه ابن الرفعة فى المطلب ويحتاج الى ثبوت وقال ابن بطال حمل الفقهاء الامر بالبيع على الحض على مباعدة من تكرر منه الزنا لئلا يظن بالسيد الرضا بذلك ولما فى ذلك من الوسيلة الى تكثير أولاد الزنا قال وحمله بعضهم على الوجوب ولا سلف له من الامة فلا يستقل به وقد ثبت النهى عن اضاعة المال فكيف يجب بيع الامة ذات القيمة بحبل من شعر لا قيمة له فدل على ان المراد الزجر عن معاشرة من تكرر منه ذلك وتعقب بانه لا دلالة فيه على بيع الثمين بالحقير وان كان بعضهم قد استدل به على جواز بيع المطلق التصرف ماله بدون قيمته ولو كان بما يتغابن بمثله الا أن قوله ولو بحبل من شعر لا يراد به ظاهره وانما ذكر للمبالغة كما وقع فى حديث من بنى لله مسجدا ولو كمفحص قطاة على أحد الاجوبة لان قدر المفحص لا يسع أن يكون مسجدا حقيقة فلو وقع ذلك فى عين مملوكة للمحجور فلا يبيعها وليه الا بالقيمة ويحتمل أن يطرد لان عيب الزنا تنقص به القيمة عند كل أحد فيكون بيعها بالنقصان بيعا بثمن المثل نبه عليه القاضى عياض ومن تبعه وقال ابن العربى المراد من الحديث الاسراع بالبيع وامضاؤه ولا يتربص به طلب الراغب فى الزيادة وليس المراد بيعه بقيمة الحبل حقيقة وفيه انه يجب على البائع أن يعلم المشترى بعيب السلعة لان قيمتها انما تنقص مع العلم بالعيب حكاه ابن دقيق العيد وتعقبه بأن العيب لو لم يعلم لم تنقص القيمة فلا يتوقف على الاعلام واستشكل الامر ببيع الرقيق اذا زنى مع ان كل مؤمن مأمور أن يرى لاخيه ما يرى لنفسه ومن لازم البيع أن يوافق أخاه المؤمن على أن يقتنى مالا يرضى اقتناءه لنفسه وأجيب بأن السبب الذى باعه لاجله ليس محقق الوقوع عند المشترى لجواز أن يرتدع الرقيق اذا علم انه متى عاد أخرج فان الاخراج من الوطن المألوف شاق ولجواز أن يقع الاعفاف عند المشترى بنفسه أو بغيره قال ابن العربى يرجى عند تبديل المحل تبديل الحال ومن المعلوم ان للمجاورة تأثيرا فى الطاعة وفى المعصية قال النووى وفيه ان الزانى اذا حد ثم زنى لزمه حد آخر ثم كذلك أبدا فاذا زنى مرات ولم يحد فلا يلزمه الا حد واحد (قلت) من قوله فاذا زنى ابتداء كلام قاله لتكميل الفائدة والا فليس فى الحديث ما يدل عليه اثباتا ولا نفيا بخلاف الشق الاول فانه ظاهر وفيه إشارة الى أن العقوبة فى التعزيرات اذا لم يفد مقصودها من الزجر لا يفعل لان اقامة الحد واجبة فلما تكرر ذلك ولم يفد عدل الى ترك شرط اقامته على السيد وهو الملك ولذلك قال بيعوها ولم يقل اجلدوها كلما زنت ذكره ابن دقيق العيد وقال قد تعرض امام الحرمين لشئ من ذلك فقال اذا علم المعزر أن التأديب لا يحصل الا بالضرب المبرح فليتركه لان المبرح يهلك وليس له الاهلاك وغير المبرح لا يفيد قال الرافعى وهو مبنى على أن الامام لا يجب عليه تعزير من يستحق التعزير فان قلنا يجب ألتحق بالحد فليعزره بغير المبرح وان لم ينزجر وفيه ان السيد يقيم الحد على عبده وان لم يستأذن السلطان وسيأتى البحث فيه بعد ثلاثة أبواب (قوله **باب** لا يثرب على الامة اذا زنت ولا تنفى) أما التثريب بمثناة ثم مثلثة ثم موحدة فهو التعنيف وزنه ومعناه وقد جاء بلفظه ولا يعنفها فى رواية عبد الله العمرى عن سعيد المقبرى عند النسائى وأما النفى فاستنبط من قوله فليبعها لان المقصود من النفى الابعاد عن الوطن الذى وقعت فيه المعصية وهو حاصل بالبيع وقال ابن بطال وجه الدلالة انه قال فليجلدها وقال فليبعها فدل على سقوط النفى لان الذى ينفى لا يقدر على تسليمه الا بعد مدة فاشبه الآبق (قلت) وفيه نظر لجواز أن يتسلمه المشترى مسلوب المنفعة مدة النفى أو يتفق بيعه لمن يتوجه الى المكان

الذى يصدق عليه وجود النفى وقال ابن العربى تستثنى الامة لثبوت حق السيد فيقدم على حق الله وانما لم يسقط الجلد لانه الاصل والنفى فرع (قلت) وتمامه أن يقال روعى حق السيد فيه أيضا بترك الرجم لانه فوت المنفعة من أصلها بخلاف الجلد واستمر نفى العبد اذ لا حق للسيد فى الاستمتاع به واستدل من استثنى نفى الرقيق بانه لا وطن له وفى نفيه قطع حق السيد لان عموم الامر بنفى الزانى عارضه عموم نهى المرأة عن السفر بغير محرم وهذا خاص بالاماء من الرقيق دون الذكور وبه احتج من قال لا يشرع نفى النساء مطلقا كما تقدم فى باب البكران يجلدان و ينفيان واختلف من قال بنفى الرقيق فالصحيح نصف سنة وفى وجه ضعيف عند الشافعية سنة كاملة وفى ثالث لا نفى على رقيق وهو قول الائمة الثلاثة والاكثر (قوله اذا زنت الامة فتبين زناها) أى ظهر وشرط بعضهم أن يظهر بالبينة مراعاة للفظ تبين وقيل يكتفى فى ذلك بعلم السيد (قوله فليجلدها) أى الحد الواجب عليها المعروف من صريح الآية فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب ووقع فى رواية للنسائى من طريق الاعمش عن أبى صالح عن أبى هريرة فليجلدها بكتاب الله (قوله ولا يثرب) أى لا يجمع عليها العقوبة بالجلد وبالتعيير وقيل المراد لا يقتنع بالتوبيخ دون الجلد وفى رواية سعيد عن أبى هريرة عند عبد الرزاق ولا يعيرها ولا يفندها قال ابن بطال يؤخذ منه ان كل من أقيم عليه الحد لا يعزر بالتعنيف واللوم وانما يليق ذلك بمن صدر منه قبل ان يرفع الى الامام للتحذير والتخويف فاذا رفع وأقيم عليه الحد كفاه (قلت) وقد تقدم قريبا نهيه صلى الله عليه وسلم عن سب الذى أقيم عليه حد الخمر وقال لا تكونوا أعوانا للشيطان على أخيكم (قوله تابعه اسمعيل بن أمية عن سعيد عن أبى هريرة) يريد فى المتن لا فى السند لانه نقص منه قوله عن أبيه ورواية اسمعيل وصلها النسائى من طريق بشر بن المفضل عن اسمعيل بن أمية ولفظه مثل الليث الا انه قال فان عادت فزنت فليبعها والباقى سواء ووافق الليث على زيادة قوله عن أبيه محمد بن اسحق أخرجه مسلم وأبو داود والنسائى ووافق اسمعيل على حذفه عبيد الله بن عمر العمرى عندهم وأيوب بن موسى عند مسلم والنسائى ومحمد بن عجلان وعبد الرحمن بن اسحق عند النسائى ووقع فى رواية عبد الرحمن المذكور عن سعيد سمعت أبا هريرة ولاسمعيل فيه شيخ آخر رواه محمد بن عبد الرحمن بن أبى ليلى عنه عن الزهرى عن حميد عن أبى هريرة أخرجه النسائى وقال انه خطأ والصواب الاول ووقع فى رواية حميد هذه بلفظ آخر قال أتى النبى صلى الله عليه وسلم رجل فقال جاريتى زنت فتبين زناها قال اجلدها خمسين الحديث ﴿(قوله باب أحكام أهل الذمة)﴾ أى اليهود والنصارى وسائر من تؤخذ منه الجزية (قوله واحصانهم اذا زنوا) يعنى خلافا لمن قال ان من شروط الاحصان الاسلام (قوله ورفعوا الى الامام) أى سواء جاؤا الى حاكم المسلمين ليحكموه أو رفعهم اليه غيرهم متعديا عليهم خلافا لمن قيد ذلك بالشق الاول كالحنفية وساق ذلك مبسوطا وذكر فيه حديثين * الحديث الاول (قوله عبد الواحد) هو ابن زياد والشيبانى هو أبو اسحق سليمان (قوله عن الرجم) أى رجم من ثبت انه زنى وهو محصن (قوله فقال رجم النبى صلى الله عليه وسلم) كذا أطلق فقال الكرمانى مطابقته للترجمة من حيث الاطلاق (قلت) والذى ظهر لى انه جرى على عادته فى الاشارة الى ما ورد فى بعض طرق الحديث وهو ما أخرجه أحمد والاسماعيلى والطبرانى من طريق هشيم عن الشيبانى قال قلت هل رجم النبى صلى الله عليه وسلم قال نعم رجم يهوديا و يهودية وسياق أحمد مختصر (قوله أقبل النور) أى سورة النور والمراد بقبلية النزول (قوله أم بعد) فى رواية الكشميهنى ام بعده (قوله لا أدرى) فيه ان الصحابى الجليل قد يخفى عليه بعض الامور

عن أبيه عن أبى هريرة أنه سمعه يقول قال النبى صلى الله عليه وسلم اذا زنت الامة فتبين زناها فليجلدها ولا يثرب ثم ان زنت فليجلدها ولا يثرب ثم ان زنت الثالثة فليبعها ولو بحبل من شعر * تابعه اسمعيل بن أمية عن سعيد عن أبى هريرة عن النبى صلى الله عليه وسلم

﴿باب أحكام أهل الذمة واحصانهم اذا زنوا ورفعوا الى الامام﴾ حدثنا موسى ابن اسمعيل حدثنا عبد الواحد حدثنا الشيبانى سألت عبد الله بن أبى أوفى عن الرجم فقال رجم النبى صلى الله عليه وسلم فقلت أقبل النور أم بعد قال لا أدرى

الواضحة وان الجواب من الفاضل بلا ادرى لاعيب عليه فيه بل يدل على تحريه وتثبته فيمدح به (قوله تابعه على بن مسهر) قلت وصلها ابن أبى شيبة عنه عن الشيبانى قال قلت لعبد الله بن أبى أوفى فذكر مثله بلفظ قلت بعد سورة النور (قوله وخالد بن عبد الله) أى الطحان وهى عند المؤلف فى باب رجم المحصن وقد تقدم لفظه (قوله والمحاربى) يعنى عبد الرحمن بن محمد الكوفى (قوله وعبيدة) بفتح أوله وأبوه حميد بالتصغير ومتابعته وصلها الاسماعيلى من روايه أبى ثور وأحمد بن منيع قالا حدثنا عبيدة بن حميد وجرير هو ابن عبد الله عن الشيبانى ولفظه قلت قبل النور أو بعدها (قوله وقال بعضهم) أى بعض المسمين وهو عبيدة فان لفظه فى مسند أحمد بن منيع ومن طريقه الاسماعيلى فقلت بعد سورة المائدة أو قبلها كذا وقع فى رواية هشيم التى أشرت اليها قبل (قوله والاول أصح) أى فى ذكر النور (قلت) ولعل من ذكره توهم من ذكر اليهودى واليهودية ان المراد سورة المائدة لان فيها الاية التى نزلت بسبب سؤال اليهود عن حكم الذين زنيا منهم * الحديث الثانى (قوله عن نافع) فى موطأ محمد بن الحسن وحده حدثنا نافع قاله الدارقطنى فى الموطآت (قوله ان اليهود جاؤا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكروا له ان رجلا منهم وامرأة زنيا) ذكر السهيلى عن ابن العربى (١) ان اسم المرأة بسرة بضم الموحدة وسكون المهملة ولم يسم الرجل وذكر أبو داود السبب فى ذلك من طريق الزهرى سمعت رجلا من مزينة ممن تبع العلم وكان عند سعيد ابن المسيب يحدث عن أبى هريرة قال زنى رجل من اليهود بامرأة فقال بعضهم لبعض اذهبوا بنا الى هذا النبى فانه بعث بالتخفيف فان أفتانا بفتيا دون الرجم قبلناها واحتججنا بها عند الله وقلنا فتيا نبى من أنبيائك قال فأتوا النبى صلى الله عليه وسلم وهو جالس فى المسجد فى أصحابه فقالوا يا أبا القاسم ما ترى فى رجل وامرأة زنيا منهم ونقل ابن العربى عن الطبرى والثعلبى عن المفسرين قالوا انطلق قوم من قريظة والنضير منهم كعب بن الاشرف وكعب بن أسد وسعيد بن عمرو ومالك بن الصيف وكنانة ابن ابى الحقيق وشاس بن قيس ويوسف بن عازوراء فسألوا النبى صلى الله عليه وسلم وكان رجل وامرأة من أشراف اهل خيبر زنيا واسم المرأة بسرة وكانت خيبر حينئذ حربا فقال لهم اسألوه فنزل جبريل على النبى صلى الله عليه وسلم فقال اجعل بينك وبينهم ابن صوريا فذكر القصة مطولا ولفظ الطبرى من طريق الزهرى المذكورة ان احبار اليهود اجتمعوا فى بيت المدارس وقد زنى رجل منهم بعد احصانه بامراة منهم قد احصنت فذكر القصة وفيها فقال اخرجوا الى عبد الله بن صوريا الاعور قال ابن اسحق ويقال انهم اخرجوا معه ابا ياسر بن اخطب ووهب بن يهودا فخلا النبى صلى الله عليه وسلم بابن صوريا فذكر الحديث ووقع عند مسلم من حديث البراء مر على النبى صلى الله عليه وسلم بيهودى محمما مجلودا فدعاهم فقال هكذا تجدون حد الزانى فى كتابكم قالوا نعم وهذا يخالف الاول من حيث ان فيه انهم ابتدؤا السؤال قبل اقامة الحد وفى هذا انهم اقاموا الحد قبل السؤال ويمكن الجمع بالتعدد بان يكون الذين سالوا عنهما غير الذى جلدوه ويحتمل ان يكون بادروا فجلدوه ثم بدا لهم فسالوا فاتفق المرور بالمجلود فى حال سؤالهم عن ذلك فامرهم باحضارهما فوقع ما وقع والعلم عند الله ويؤيد الجمع ما وقع عند الطبرانى من حديث ابن عباس ان رهطا من اليهود اتوا النبى صلى الله عليه وسلم ومعهم امراة فقالوا يا محمد ما انزل عليك فى الزنا فيتجه انهم جلدوا الرجل ثم بدا لهم ان يسالوا عن الحكم فاحضروا المراة وذكروا القصة والسؤال ووقع فى رواية عبيد الله العمرى عن نافع عن ابن عمر ان النبى صلى الله عليه وسلم اتى بيهودى ويهودية زنيا ونحوه فى رواية عبد الله بن دينار

تابعه على بن مسهر وخالد ابن عبد الله والمحاربى وعبيدة عن الشيبانى وقال بعضهم المائدة والاول اصح * حدثنا اسمعيل بن عبد الله حدثنى مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما قال ان اليهود جاؤا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكروا له ان رجلا منهم وامراة زنيا

(١) قوله عن ابن العربى فى نسخة عن ابن العمرى

فقال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ما تجدون في التوراة في شأن الرجم فقالوا نفضحهم و يجلدون قال عبد الله بن سلام كذبتم ان فيها الرجم فاتوا بالتوراة فنشروها فوضع احدهم يده على آية الرجم فقرأ ما قبلها وما بعدها

عن ابن عمر الماضية قريبا ولفظه احدثا وفي حديث عبد الله بن الحرث عند البزار ان اليهود اتوا بيهوديين زنيا وقد احصنا (قوله ما تجدون في التوراة في شان الرجم) قال الباجي يحتمل ان يكون علم بالوحي ان حكم الرجم فيها ثابت على ما شرع لم يلحقه تبديل و يحتمل ان يكون علم ذلك باخبار عبد الله ابن سلام وغيره ممن اسلم منهم على وجه حصل له به العلم بصحة نقلهم و يحتمل ان يكون انما سالهم عن ذلك ليعلم ما عندهم فيه ثم يتعلم صحة ذلك من قبل الله تعالى (قوله فقالوا نفضحهم) بفتح اوله وثالثه من الفضيحة (قوله و يجلدون) وقع بيان الفضيحة في رواية ايوب عن نافع الآتية في التوحيد بلفظ قالوا نسخم وجوههما ونخزيهما وفي رواية عبد الله بن عمر قالوا نسود وجوههما ونحممهما ونخالف بين وجوههما و يطاف بهما وفي رواية عبد الله بن دينار ان احبارنا احدثوا تحميم الوجه والتجبية وفي حديث ابي هريرة يحمم و يجبه و يجلدوا التجبية ان يحمل الزانيان على حمار وتقابل اقفيتهما و يطاف بهما وقد تقدم في باب الرجم بالبلاط النقل عن ابراهيم الحربي انه جزم بأن تفسير التجبية من قول الزهري فكأنه ادرج في الخبر لان اصل الحديث من روايته وقال المنذري يشبه ان يكون اصله الهمزة وانه التجبئة وهي الردع والزجر يقال جبأته تجبيئا اي ردعته والتجبية ان ينكس رأسه فيحتمل ان يكون من فعل به ذلك ينكس راسه استحياء فسمي ذلك الفعل تجبية و يحتمل ان يكون من الجبه وهو الاستقبال بالمكروه واصله من اصابة الجبهة تقول جبهته اذا اصبت جبهته كرأسته اذا أصبت راسه وقال الباجي ظاهر الامر انهم قصدوا في جوابهم تحريف حكم التوراة والكذب على النبي اما رجاء ان يحكم بينهم بغير ما انزل الله واما لانهم قصدوا بتحكيمه التخفيف عن الزانيين واعتقدوا ان ذلك يخرجهم عما وجب عليهم اوقصدوا اختبار امره لانه من المقرران من كان نبيا لايقر على باطل فظهر بتوفيق الله نبيه كذبهم وصدقه ولله الحمد (قوله قال عبد الله بن سلام كذبتم ان فيها الرجم) في رواية ايوب وعبيد الله بن عمر قال فاتوا بالتوراة فاتلوها ان كنتم صادقين (قوله فاتوا) بصيغة الفعل الماضي وفي رواية ايوب فجاؤا وزاد عبيد الله بن عمر بها فقرؤها وفي رواية زيد بن اسلم فاتي بها فنزع الوسادة من تحته فوضع التوراة عليها ثم قال آمنت بك و بمن انزلك وفي حديث البراء عند مسلم فدعا رجلا من علمائهم فقال انشدك بالله و بمن انزله وفي حديث جابر عند ابي داود فقال ائتوني باعلم رجلين منكم فاتي با بن صوريا زاد الطبري في حديث ابن عباس ائتوني برجلين من علماء بني اسرائيل فاتوه برجلين احدهما شاب والآخر شيخ قد سقط حاجباه على عينيه من الكبر ولابن ابي حاتم من طريق مجاهد ان اليهود استفتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم في الزانيين فافتاهم بالرجم فانكروه فامرهم ان يأتوا باحبارهم فناشدهم فكتموه الا رجلا من اصاغرهم اعور فقال كذبوك يارسول الله انه في التوراة (قوله فاتوا بالتوراة فنشروها فوضع احدهم يده على آية الرجم فقرأ ما قبلها وما بعدها) ونحوه في رواية عبد الله بن دينار وفي رواية عبيد الله بن عمر فوضع الفتى الذي يقرا يده على آية الرجم فقرأ ما بين يديها وما وراءها وفي رواية ايوب فقالوا لرجل ممن يرضون يا اعور اقرا فقرأ حتى انتهى الى موضع منها فوضع يده عليه واسم هذا الرجل عبد الله بن صوريا كما تقدم وقد وقع عند النقاش في تفسيره انه اسلم لكن ذكر مكي في تفسيره انه ارتد بعد ان اسلم كذا ذكرا القرطبي ثم وجدته عند الطبري بالسند المتقدم في الحديث الماضي ان النبي صلى الله عليه وسلم لما ناشده قال يا رسول الله انهم ليعلمون انك نبي مرسل ولكنهم يحسدونك وقال في آخر الحديث ثم كفر بعد ذلك ابن صوريا ونزلت فيه يا ايها الرسول لا يحزنك الذين يسارعون في الكفر الآية

(قوله فقال له عبد الله بن سلام ارفع يدك فرفع يده فاذا فيها آية الرجم) في رواية عبد الله بن دينار فاذا آية الرجم تحت يده ووقع في حديث البراء فجده الرجم ولكنه كثر في اشرافنا فكنا اذا اخذنا الشريف تركناه واذا اخذنا الوضيع اقمنا عليه الحد فقلنا تعالوا فلنجتمع على شئ نقيمه على الشريف والوضيع فجعلنا التحميم والجلد مكان الرجم ووقع بيان ما في التوراة من آية الرجم في رواية ابي هريرة المحصن والمحصنة اذا زنيا فقامت عليهما البينة رجما وان كانت المراة حبلى تربص بها حتى تضع ما في بطنها وفي حديث جابر عند ابي داود فقالا نجد في التوراة اذا شهد اربعة انهم راوا ذكره في فرجها مثل الميل في المكحلة رجما زاد البزار من هذا الوجه فان وجدوا الرجل مع المراة في بيت او في ثوبها او على بطنها فهي ريبة وفيها عقوبة قال فما منعكما ان ترجموهما قالا ذهب سلطاننا فكرهنا القتل وفي حديث ابي هريرة فاول ما ارتخصتم امر الله قال زنى ذو قرابة من الملك فأخر عنه الرجم ثم زنى رجل شريف فارادوا رجمه فحال قومه دونه وقالوا ابدا بصاحبك فاصطلحوا على هذه العقوبة وفي حديث ابن عباس عند الطبراني انا كنا شببة وكان في نسائنا حسن وجه فكثر فينا فلم يقم له فصرنا نجلد والله اعلم (قوله فامر بهما رسول الله صلى الله عليه وسلم فرجما) زاد في حديث ابي هريرة فقال النبي صلى الله عليه وسلم فاني احكم بما في التوراة وفي حديث البراء اللهم اني اول من احيا امرك اذا اماتوه ووقع في حديث جابر من الزيادة ايضا فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم بالشهود فجاء اربعة فشهدوا انهم راوا ذكره في فرجها مثل الميل في المكحلة فامر بهما فرجما (قوله فرايت الرجل يحنى) كذا في رواية ابي ذر عن السرخسي بالحاء المهملة بعدها نون مكسورة ثم تحتانية ساكنة وعن المستملي والكشميهني بجيم ونون مفتوحة ثم همزة وهو الذي قال ابن دقيق العيد انه الراجح في الرواية وفي رواية ايوب يجانئ بضم اوله وجيم مهموز وقال ابن عبد البر وقع في رواية يحيى بن يحيى كالسرخسي والصواب يجنى اي يميل وجملة ما حصل لنا من الاختلاف في ضبط هذه اللفظة عشرة اوجه الاولان والثالث بضم اوله والجيم وكسر النون وبالهمزة الرابع كالاول الا انه بالموحدة بدل النون الخامس كالثاني الا انه بواو بدل التحتانية السادس كالاول الا انه بالجيم السابع بضم اوله وفتح الموحدة وتشديد النون الثامن يجاني بالنون التاسع مثله لكن بالحاء العاشر مثله لكنه بالفاء بدل النون وبالجيم ايضا ورايت في الزهريات للذهلي بخط الضياء في هذا الحديث من طريق معمر عن الزهري يجافي بجيم وفاء بغير همز وعلى الفاء صح صح (قوله يقيها) بفتح اوله ثم قاف تفسير لقوله يحنى وفي رواية عبيد الله ابن عمر فلقد رايته يقيها من الحجارة بنفسه ولابن ماجه من هذا الوجه يسترها وفي حديث ابن عباس عند الطبراني فلما وجد مس الحجارة قام على صاحبته يحنى عليها يقيها الحجارة حتى قتلا جميعا فكان ذلك مما صنع الله لرسوله في تحقيق الزنا منهما وفي هذا الحديث من الفوائد وجوب الحد على الكافر الذمي اذا زنى وهو قول الجمهور وفيه خلاف عند الشافعية وقد ذهل ابن عبد البر فنقل الاتفاق على ان شرط الاحصان الموجب للرجم الاسلام ورد عليه بان الشافعية واحمد لا يشترطان ذلك ويؤيد مذهبهما وقوع التصريح بان اليهوديين اللذين رجما كانا قد احصنا كما تقدم نقله وقال المالكية ومعظم الحنفية وربيعة شيخ مالك شرط الاحصان الاسلام واجابوا عن حديث الباب بانه صلى الله عليه وسلم انما رجمهما بحكم التوراة وليس هو من حكم الاسلام في شئ وانما هو من باب تنفيذ الحكم عليهم بما في كتابهم فان في التوراة الرجم على المحصن وغير المحصن قالوا وكان ذلك اول دخول النبي صلى الله عليه وسلم المدينة وكان مامورا باتباع حكم

فقال له عبد الله بن سلام ارفع يدك فرفع يده فاذا فيها آية الرجم قالوا صدق يا محمد فيها آية الرجم فامر بهما رسول الله صلى الله عليه وسلم فرجما فرأيت الرجل يحنى على المرأة يقيها الحجارة

التوراة والعمل بها حتى ينسخ ذلك فى شرعه فرجم اليهوديين على ذلك الحكم ثم نسخ ذلك بقوله تعالى واللاتى يأتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن أربعة منكم الى قوله أو يجعل الله لهن سبيلا ثم نسخ ذلك بالتفرقة بين من أحصن ومن لم يحصن كما تقدم انتهى وفى دعوى الرجم على من لم يحصن نظر لما تقدم من رواية الطبرى وغيره وقال مالك انما رجم اليهوديين لان اليهود يومئذ لم يكن لهم ذمة فتحاكموا اليه وتعقبه الطحاوى بأنه لو لم يكن واجبا ما فعله قال واذا أقام الحد على من لا ذمة له فلان يقيمه على من له ذمة أولى وقال المازرى يعترض على جواب مالك بكونه رجم المرأة وهو يقول لا تقتل المرأة الا ان أجاب ان ذلك كان قبل النهى عن قتل النساء وأيد القرطبى انهما كانا حربيين بما أخرجه الطبرى كما تقدم ولا حجة فيه لانه منقطع قال القرطبى و يعكر عليه ان مجيئهم سائلين يوجب لهم عهدا كما لو دخلوا لغرض كتجارة أو رسالة أو نحو ذلك فانهم فى أمان الى ان يردوا الى مأمنهم (قلت) ولم ينفصل عن هذا الا أن يقول ان السائل عن ذلك ليس هو صاحب الواقعة وقال النووى دعوى انهما كانا حربيين باطلة بل كانا من أهل العهد كذا قال وسلم بعض المالكية انهما كانا من أهل العهد واحتج بان الحاكم مخير اذا تحاكم اليه أهل الذمة بين ان يحكم فيهم بحكم الله و بين أن يعرض عنهم على ظاهر الآية فاختار صلى الله عليه وسلم فى هذه الواقعة أن يحكم بينهم و تعقب بأن ذلك لا يستقيم على مذهب مالك لان شرط الاحصان عنده الاسلام وهما كانا كافرين وانفصل ابن العربى عن ذلك بأنهما كانا محكمين له فى الظاهر ومختبرين ما عنده فى الباطن هل هو نبى حق أو مسامح فى الحق وهذا لا يرفع الاشكال ولا يخلص عن لا يراد ثم قال ابن العربى فى الحديث ان الاسلام ليس شرطا فى الاحصان والجواب بأنه انما رجمهما لاقامة الحجة على اليهود فيما حكموه فيه من حكم التوراة فيه نظر لانه كيف يقيم الحجة عليهم بما لا يراه فى شرعه مع قوله وأن احكم بينهم بما أنزل الله قال وأجيب بأن سياق القصة يقتضى ما قلناه ومن ثم استدعى شهودهم ليقيم الحجة عليهم منهم الى ان قال والحق أحق أن يتبع ولو جاؤنى لحكمت عليهم الرجم ولم أعتبر الاسلام فى الاحصان وقال ابن عبد البر حد الزانى حق من حقوق الله وعلى الحاكم اقامته وقد كان لليهود حاكم وهو الذى حكم رسول الله صلى الله عليه وسلم فيهما وقول بعضهم ان الزانيين حكماه دعوى مردودة واعترض بأن التحكيم لا يكون الا لغير الحاكم وأما النبى صلى الله عليه وسلم فحكمه بطريق الولاية لا بطريق التحكيم وأجاب الحنفية عن رجم اليهوديين بانه وقع بحكم التوراة ورده الخطابى لان الله قال وان احكم بينهم بما أنزل الله وانما جاءه القوم سائلين عن الحكم عنده كما دلت عليه الرواية المذكورة فاشار عليهم بما كتموه من حكم التوراة ولا جائز أن يكون حكم الاسلام عنده مخالفا لذلك لانه لا يجوز الحكم منسوخ فدل على انه انما حكم بالناسخ وأما قوله فى حديث أبى هريرة فانى أحكم بما فى التوراة ففى سنده رجل مبهم ومع ذلك فلو ثبت لكان معناه لاقامة الحجة عليهم وهو موافق لشريعته (قلت) و يؤيده ان الرجم جاء ناسخا للجلد كما تقدم تقريره ولم يقل أحد ان الرجم شرع ثم نسخ بالجلد ثم نسخ الجلد بالرجم واذا كان حكم الرجم باقيا منذ شرع فما حكم عليهما بالرجم بمجرد حكم التوراة بل بشرعه الذى حكم التوراة عليه ولم يقصد وأنهم بدلوه فيما بدلوا وأما ما تقدم من النبى صلى الله عليه وسلم رجمهما أول ما قدم المدينة لقوله فى بعض طرق القصة لما قدم النبى صلى الله عليه وسلم المدينة أتاه اليهود فالجواب انه لا يلزم من ذلك الفور ففى بعض طرقه الصحيحة كما تقدم انهم تحاكموا اليه وهو فى المسجد بين أصحابه والمسجد لم يكمل بناؤه الا بعد مدة من دخوله صلى الله عليه وسلم المدينة فبطل الفور وأيضا ففى حديث عبد الله بن الحرث بن جزء أنه حضر ذلك وعبد الله انما قدم مع أبيه مسلما بعد

فتح مكة وقد تقدم حديث ابن عباس وفيه ما يشعر بأنه شاهد ذلك وفيه ان المرأة اذا أقيم عليها الحد
لا تكون قاعدة هكذا استدل به الطحاوي وقد تقدم انهم اختلفوا في الحفر للمرجومة فمن يرى انه يحفر لها
تكون في الغالب قاعدة في الحفرة واختلافهم في اقامة الحد عليها قاعدة أو قائمة انما هو في الجلد ففي
الاستدلال بصورة الجلد على صورة الرجم نظر لا يخفى وفيه قبول شهادة أهل الذمة بعضهم على بعض
وزعم ابن العربي ان معنى قوله في حديث جابر فدعا بالشهود أي شهود الاسلام على اعترافهما وقوله
فرجمهما بشهادة الشهود أي البينة على اعترافهما ورد هذا التأويل بقوله في نفس الحديث انهم
رأوا ذكره في فرجها كالميل في المكحلة وهو صريح في ان الشهادة بالمشاهدة لا بالاعتراف وقال
القرطبي الجمهور على أن الكافر لا تقبل شهادته على مسلم ولا على كافر لا في حد ولا في غيره ولا فرق بين
السفر والحضر في ذلك وقبل شهادتهم جماعة من التابعين وبعض الفقهاء اذا لم يوجد مسلم واستثنى أحمد
حالة السفر اذا لم يوجد مسلم وأجاب القرطبي عن الجمهور عن واقعة اليهود بانه صلى الله عليه وسلم نفذ
عليهم ما علم أنه حكم التوراة وألزمهم العمل به اظهارا لتحريفهم كتابهم وتغييرهم حكمه أو كان ذلك
خاصا بهذه الواقعة كذا قال والثاني مردود وقال النووي الظاهر أنه رجمهما بالاعتراف فان ثبت حديث
جابر فلعل الشهود كانوا مسلمين والا فلا عبرة بشهادتهم ويتعين انهما أقرا بالزنا (قلت) لم يثبت أنهم
كانوا مسلمين ويحتمل أن يكون الشهود أخبروا بذلك السؤال بقية اليهود لهم فسمع النبي صلى الله عليه
وسلم كلامهم ولم يحكم فيهم الا مستندا لما أطلعه الله تعالى فحكم بالوحي وألزمهم الحجة بينهم كما قال
تعالى وشهد شاهد من اهلها وان شهودهم شهدوا عليهم عند احبارهم بما ذكر فلما رفعوا الامر الى
النبي صلى الله عليه وسلم استعلم القصة على وجهها فذكر كل من حضره من الرواة ما حفظه في ذلك ولم
يكن مستند حكم النبي صلى الله عليه وسلم الا ما أطلعه الله عليه واستدل به بعض المالكية على أن
المجلود يجلد قائما ان كان رجلا والمرأة قاعدة لقول ابن عمر رأيت الرجل يقيها الحجارة فدل على انه كان
قائما وهي قاعدة وتعقب بأنه واقعة عين فلا دلالة فيه على ان قيام الرجل كان بطريق الحكم عليه بذلك
واستدل به على رجم المحصن وقد تقدم البحث فيه مستوفى وعلى الاقتصار على الرجم ولا يضم اليه
الجلد وقد تقدم الخلاف فيه في باب مفرد كذا احتج به بعضهم ولو احتج به لعكسه لكان اقرب
لانه في حديث البراء عند مسلم ان الزاني جلد أولا ثم رجم كما تقدم لكن يمكن الانفصال بان الجلد الذي
وقع له لم يكن بحكم حاكم وفيه ان انكحة الكفار صحيحة لان ثبوت الاحصان فرع ثبوت صحة
النكاح وفيه ان الكفار مخاطبون بفروع الشريعة وفي اخذه من هذه القصة بعد وفيه ان اليهود
كانوا ينسبون الى التوراة ما ليس فيها ولو لم يكن مما أقدموا على تبديله والا لكان في الجواب
حيدة عن السؤال لانه سأل عما يجدون في التوراة فعدلوا عن ذلك لما يفعلونه واوهموا ان فعلهم
موافق لما في التوراة فاكذبهم عبد الله بن سلام وقد استدل به بعضهم على انهم لم
يسقطوا شيأ من الفاظها كما يأتي تقريره في كتاب التوحيد والاستدلال به لذلك غير واضح
لاحتمال خصوص ذلك بهذه الواقعة فلا يدل على التعميم وكذا من استدل به على ان التوراة التي
احضرت حينئذ كانت كلها صحيحة سالمة من التبديل لانه يطرقه هذا الاحتمال بعينه ولا يرده
قوله آمنت بك وبمن انزلك لان المراد اصل التوراة وفيه اكتفاء الحاكم بترجمان واحد موثوق به
وسيأتي بسطه في كتاب الاحكام واستدل به على ان شرع من قبلنا شرع لنا اذا ثبت ذلك لنا بدليل

﴿ باب اذا رمى امرأته او امرأة غيره بالزنا عند الحاكم والناس هل على الحاكم ان يبعث اليها فيسألها عما رميت به ﴾ حدثنا عبد الله ابن يوسف اخبرنا مالك عن ابن شهاب عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود عن ابى هريرة وزيد بن خالد انهما اخبراه ان رجلين اختصما الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال احدهما اقض بيننا بكتاب الله وقال الآخر وهو افقههما اجل يا رسول الله فاقض بيننا بكتاب الله وائذن لى ان اتكلم قال تكلم قال ان ابنى كان عسيفا على هذا قال مالك والعسيف الاجير فزنى بامرأته فاخبرونى ان على ابنى الرجم فافتديت منه بمائة شاة وبجارية لى ثم انى سألت اهل العلم فاخبرونى انما على ابنى جلد مائة وتغريب عام وانما الرجم على امرأته فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اما والذى نفسى بيده لاقضين بينكما بكتاب الله اما غنمك وجاريتك فرد عليك وجلد ابنه مائة وغربه عاما وأمر أنيسا الاسلمى ان يأتى امرأة الآخر فان اعترفت فارجمها فاعترفت فرجمها (باب من ادب اهله او غيره دون السلطان) وقال ابو سعيد عن النبى صلى الله عليه وسلم اذا صلى فاراد احد ان يمر بين يديه فليدفعه فان ابى فليقاتله وفعله ابو سعيد * حدثنا اسمعيل حدثنى مالك عن عبد الرحمن بن القاسم عن ابيه عن عائشة قالت جاء ابو بكر رضى الله عنه ورسول الله صلى الله عليه وسلم واضع راسه على فخذى فقال حبست رسول الله صلى الله عليه وسلم والناس وليسوا على ماء فعاتبنى وجعل يطعن بيده فى خاصرتى ولا يمنعنى من التحرك الا مكان رسول الله صلى الله عليه وسلم فانزل الله آية التيمم * حدثنا يحيى بن سليمان حدثنى ابن وهب اخبرنى عمرو ان عبد الرحمن بن القاسم حدثه عن ابيه عن عائشة قالت اقبل ابو بكر فلكزنى

قرآن أو حديث صحيح مالم يثبت نسخه بشريعة نبينا أو نبيهم أو شريعتهم وعلى هذا فيحمل ما وقع فى هذه القصة على ان النبى صلى الله عليه وسلم علم أن هذا الحكم لم ينسخ من التوراة أصلا (قوله باب اذا رمى امرأته أو امرأة غيره بالزنا عند الحاكم والناس هل على الحاكم ان يبعث اليها فيسألها عما رميت به) ذكر فيه قصة العسيف وقد تقدم شرحه مستوفى والحكم المذكور ظاهر فيمن قذف امرأة غيره وأما من قذف امرأته فكأنه أخذه من كون زوج المرأة كان حاضرا ولم ينكر ذلك وأشار بقوله هل على الامام الى الخلاف فى ذلك والجمهور على أن ذلك بحسب ما يراه الامام وقال النووى الاصح عندنا وجوبه والحجة فيه بعث أنيس الى المرأة وتعقب بأنه فعل وقع فى واقعة حال لا دلالة فيه على الوجوب لاحتمال أن يكون سبب البعث ما وقع بين زوجها وبين والد العسيف من الخصام والمصالحة على الحد واشتهار القصة حتى صرح والد العسيف بما صرح به ولم ينكر عليه زوجها فالارسال الى هذه يختص بمن كان على مثل حالها من التهمة القوية بالفجور وانما علق على اعترافها لان حد الزنا لا يثبت فى مثلها الا بالاقرار لتعذر اقامة البينة على ذلك وقد تقدم شرح الحديث مستوفى وذكرت ما قيل من الحكمة فى ارسال أنيس الى المرأة المذكورة وفى الموطأ أن عمر أتاه رجل فأخبره أنه وجد مع امرأته رجلا فبعث اليها أبا واقد فسألها عما قال زوجها وأعلمها انه لا يؤخذ بقوله فاعترفت فامر بها عمر فرجمت قال ابن بطال أجمع العلماء على أن من قذف امرأة او امرأة غيره بالزنا فلم يأت على ذلك ببينة أن عليه الحد الا ان أقر المقذوف فلهذا يجب على الامام أن يبعث الى المرأة يسألها عن ذلك ولو لم تعترف المرأة فى قصة العسيف لوجب على والد العسيف حد القذف ومما يتفرع عن ذلك لو اعترف رجل بأنه زنى بامرأة معينة فانكرت هل يجب عليه حد الزنا وحد القذف أو حد القذف فقط قال بالاول مالك وبالثانى ابو حنيفة وقال الشافعى وصاحبا أبى حنيفة من أقر منهما فانما عليه حد الزنا فقط والحجة فيه انه ان كان صدق فى نفس الامر فلا حد عليه لقذفها وان كان كذب فليس بزان وانما يجب عليه حد الزنا لان كل من اقر على نفسه وعلى غيره لزمه ما اقر به على نفسه وهو مدع فيما اقر به على غيره فيؤاخذ باقراره على نفسه دون غيره ۞ (قوله باب من ادب اهله او غيره دون السلطان) اى دون اذنه له فى ذلك هذه الترجمة معقودة لبيان الخلاف هل يحتاج من وجب عليه الحد من الارقاء الى ان يستأذن سيده الامام فى اقامة الحد عليه أوله أن يقيم ذلك بغير مشورة وقد تقدم بيانه فى باب اذا زنت الامة (قوله وقال ابو سعيد عن النبى صلى الله عليه وسلم اذا صلى فأراد احد ان يمر بين يديه فليدفعه فان ابى فليقاتله وفعله ابو سعيد) هذا مختصر من الحديث الذى تقدم موصولا فى باب يرد المصلى من مر بين يديه ولفظه فان اراد ان يجتاز بين يديه فليدفعه فان ابى فليقاتله فانما هو شيطان اخرجه من طريق ابى صالح عن ابى سعيد واما قوله وفعله ابو سعيد فهو فى الباب المذكور بلفظ رأيت أبا سعيد يصلى واراد شاب ان يجتاز بين يديه فدفع ابو سعيد فى صدره وقد تقدم شرحه مستوفى هنالك والغرض منه ان الخبر ورد بالاذن للمصلى ان يؤدب المجتاز بالدفع ولا يحتاج فى ذلك الى اذن الحاكم وفعله ابو سعيد الخدرى ولم ينكر عليه مروان بل استفهمه عن السبب فلما ذكر له اقره على ذلك ثم ذكر

لكزة شديدة وقال حبست الناس فى قلادة فبى الموت لمكان رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد اوجعنى نحوه لكزووكزواحد ﴿ باب من راى مع امراته رجلا فقتله ﴾ حدثنا موسى حدثنا أبو عوانة حدثنا عبد الملك عن وراد عن المغيرة قال قال سعد بن عبادة لو رأيت رجلا مع امرأتى لضربته بالسيف غير مصفح فبلغ ذلك النبى صلى الله عليه وسلم فقال أتعجبون من غيرة سعد لانا أغير منه والله أغير منى (باب ماجاء فى التعريض) * حدثنا اسمعيل حدثنى مالك عن ابن شهاب عن سعيد بن المسيب عن أبى هريرة رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم جاءه أعرابى فقال يارسول الله ان امرأتى ولدت غلاما أسود فقال هل لك من ابل قال نعم قال ما ألوانها قال حمر قال فيها أورق قال نعم قال فأنى كان ذلك قال أراه عرق نزعه قال فلعل ابنك هذا نزعه عرق

حديث عائشة فى سبب نزول آية التيمم من وجهين عن عبد الرحمن بن القاسم عن ابيه عنها وقد تقدمت طريق مالك فى تفسير سورة المائدة وطريق عمرو بن الحرث عقبها (قوله لكز ووكز واحد) اى بمعنى واحد ثبت هذا فى رواية المستملى وهو من كلام ابو عبيدة قال الوكز فى الصدر بجمع الكف ولهزه مثله وهو اللكز قال ابن بطال فى هذين الحديثين دلالة على جواز تأديب الرجل اهله وغيراهله بحضرة السلطان ولو لم يأذن له اذا كان ذلك فى حق وفى معنى تأديب الاهل تأديب الرقيق وقد تقدمت الاشارة اليه فى باب لا تثريب على الامة (قوله باب من رأى مع امرأته رجلا فقتله) كذا اطلق ولم يبين الحكم وقد اختلف فيه فقال الجمهور عليه القود وقال احمد واسحق ان اقام بينة انه وجده مع امرأته هدر دمه وقال الشافعى يسعه فيما بينه وبين الله قتل الرجل ان كان ثيبا وعلم انه نال منها مايوجب الغسل ولكن لا يسقط عنه القود فى ظاهر الحكم وقد اخرج عبد الرزاق بسند صحيح الى هانىء بن حزام ان رجلا وجد مع امرأته رجلا فقتلهما فكتب عمر كتابا فى العلانية ان يقيدوه به وكتابا فى السر ان يعطوه الدية وقال ابن المنذر جاءت الاخبار عن عمر فى ذلك مختلفة وعامة اسانيدها منقطعة وقد ثبت عن على انه سئل عن رجل قتل رجلا وجد مع امرأته فقال ان لم يأت بأربعة شهداء والا فليعط برمته قال الشافعى وبهذا نأخذ ولا نعلم لعلى مخالفا فى ذلك (قوله حدثنا موسى) هو ابن اسمعيل وعبد الملك هو ابن عمير ووراد هو كاتب المغيرة بن شعبة وثبت كذلك لغير ابى ذر (قوله قال سعد بن عبادة) هو الانصارى سيد الخزرج (قوله لو رأيت رجلا مع امرأتى لضربته بالسيف) كذا فى هذه الرواية بالجزم وفى حديث ابى هريرة عند مسلم ان سعد بن عبادة قال يارسول الله أرأيت ان وجدت مع امرأتى رجلا امهل حتى آتى بأربعة شهداء الحديث وله من وجه آخر فقال سعد كلا والذى بعثك بالحق ان كنت لاعاجله بالسيف قبل ذلك ولابى داود من هذا الوجه ان سعد بن عبادة قال يارسول الله الرجل يجد مع اهله رجلا فيقتله قال لا قال بلى والذى اكرمك بالحق واخرج الطبرانى من حديث عبادة بن الصامت لما نزلت آية الرجم قال النبى صلى الله عليه وسلم ان الله قد جعل لهن سبيلا الحديث وفيه فقال اناس لسعد بن عبادة يا ابا ثابت قد نزلت الحدود أرايت لو وجدت مع امرأتك رجلا كيف كنت صانعا قال كنت ضاربه بالسيف حتى يسكنا فأنا اذهب واجمع اربعة فالى ذلك قد قضى الخائب حاجته فأنطلق واقول رأيت فلانا فيجلدونى ولا يقبلون لى شهادة ابدا فذكروا ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال كفى بالسيف شاهدا ثم لولا انى اخاف ان يتتابع فيها السكران والغيران وقد تقدم شرح هذا الحديث فى باب الغيرة فى اواخر كتاب النكاح ويأتى الكلام على قوله والله اغير منى فى كتاب التوحيد وفى الحديث ان الاحكام الشرعية لا تعارض بالرأى (قوله باب ماجاء فى التعريض) بعين مهملة وضاد معجمة قال الراغب هو كلام له وجهان ظاهر وباطن فيقصد قائله الباطن ويظهر ارادة الظاهر وتقدم شىء من الكلام فيه فى باب التعريض بنفى الولد من كتاب اللعان فى شرح حديث ابى هريرة فى قصة الاعرابى الذى قال ان امرأتى ولدت غلاما اسود الحديث وذكرت هناك ماقيل فى اسمه وبيان الاختلاف فى حكم التعريض وان الشافعى استدل بهذا الحديث على ان التعريض بالقذف لا يعطى حكم التصريح فتبعه البخارى حيث اورد هذا الحديث فى الموضعين وقد وقع فى آخر رواية معمر التى اشرت اليها هناك ولم يرخص له فى الانتفاء منه وقول الزهرى انما تكون الملاعنة اذا قال رأيت الفاحشة قال ابن بطال احتج الشافعى بان التعريض فى خطبة المعتدة جائز مع تحريم التصريح بخطبتها فدل على افتراق حكمهما قال

﴿باب كم التعزير والادب﴾ حدثنا عبدالله بن يوسف حدثنا الليث حدثنى يزيد بن أبى حبيب عن بكير بن عبدالله عن سليمان بن يسار عن عبد الرحمن بن جابر بن عبد الله عن أبى بردة رضى الله عنه

وأجاب القاضى اسمعيل بان التعريض بالخطبة جائز لان النكاح لا يكون الا بين اثنين فاذا صرح بالخطبة وقع عليه الجواب بالايجاب أو الوعد فمنع واذا عرض فافهم أن المرأة من حاجته لم يحتج الى جواب والتعريض بالقذف يقع من الواحد ولا يفتقر الى جواب فهو قاذف من غير أن يخفيه عن أحد فقام مقام الصريح كذا فرق ويعكر عليه أن الحد يدفع بالشبهة والتعريض يحتمل الامرين بل عدم القذف فيه هو الظاهر والا لما كان تعريضا ومن لم يقل بالحد فى التعريض يقول بالتاديب فيه لان فى التعريض أذى المسلم وقد أجمعوا على تأديب من وجد مع امرأة أجنبية فى بيت والباب مغلق عليهما وقد ثبت عن ابراهيم النخعى أنه قال فى التعريض عقوبة وقال عبد الرزاق أنبأنا ابن جريج قلت لعطاء فالتعريض قال ليس فيه حد قال عطاء وعمرو بن دينار فيه نكال ونقل ابن التين عن الداودى أنه قال تبويب البخارى غير معتدل قال ولو قال ماجاء فى ذكر مايقع فى النفوس عند مايرى ماينكره لكان صوابا (قلت) ولو سكت عن هذا لكان هو الصواب قال ابن التين وقد انفصل المالكية عن حديث الباب بأن الاعرابى انما جاء مستفتيا ولم يرد بتعريضه قذفا وحاصله أن القذف فى التعريض انما يثبت على من عرف من ارادته القذف وهذا يقوى ان لا حد فى التعريض لتعذر الاطلاع على الارادة والله سبحانه وتعالى أعلم (قوله باب) بالتنوين (كم التعزير والادب) التعزير مصدر عزره وهو مأخوذ من العزر وهو الرد والمنع واستعمل فى الدفع عن الشخص كدفع أعدائه عنه ومنعهم من اضراره ومنه وآمنتم برسلى وعزرتموهم وكدفعه عن اتيان القبيح ومنه عزره القاضى أى ادبه لئلا يعود الى القبيح ويكون بالقول وبالفعل بحسب مايليق به والمراد بالادب فى الترجمة التأديب وعطفه على التعزير لان التعزير يكون بسبب المعصية والتأديب أعم منه ومنه تأديب الولد وتأديب المعلم وأورد الكمية بلفظ الاستفهام اشارة الى الاختلاف فيها كما سأذكره وقد ذكر فى الباب أربعة أحاديث * الاول (قوله عن بكير بن عبدالله) يعنى ابن الاشج (قوله عن سليمان بن يسار عن عبد الرحمن) فى رواية عمرو بن الحرث الآتية فى الباب ان بكيرا حدثه قال بينما أنا جالس عند سليمان بن يسار اذ جاء عبد الرحمن بن جابر فحدث سليمان بن يسار ثم أقبل علينا سليمان فقال حدثنى عبد الرحمن (قوله عن عبد الرحمن بن جابر بن عبدالله) فى رواية الاصيلى عن أبى أحمد الجرجانى عن عبد الرحمن عن جابر ثم خط على قوله عن جابر فصار عن عبد الرحمن عن أبى بردة وهو صواب وأصوب منه رواية الجمهور بلفظ ابن بدل عن (قوله عن أبى بردة) فى رواية على بن اسمعيل بن حماد عن عمرو بن على شيخ البخارى فيه بسنده الى عبد الرحمن بن جابر قال حدثنى رجل من الانصار قال أبو حفص يعنى عمرو بن على المذكور هو أبو بردة بن نيار أخرجه أبو نعيم وفى رواية عمرو بن الحرث حدثنى عبد الرحمن ابن جابر ان أباه حدثه انه سمع أبا بردة الانصارى ووقع فى الطريق الثانية من رواية فضيل بن سليمان عن مسلم ابن أبى مريم حدثنى عبد الرحمن بن جابر عمن سمع النبى صلى الله عليه وسلم وقد سماه حفص ابن ميسرة وهو أوثق من فضيل بن سليمان فقال فيه عن مسلم بن أبى مريم عن عبد الرحمن بن جابر عن أبيه أخرجه الاسماعيلى (قلت) قد رواه يحيى بن أيوب عن مسلم بن أبى مريم مثل رواية فضيل أخرجه أبو نعيم فى المستخرج قال الاسماعيلى ورواه اسحق بن راهويه عن عبد الرزاق عن ابن جريج عن مسلم بن أبى مريم عن عبد الرحمن بن جابر عن رجل من الانصار (قلت) وهذا لا يعين أحدا لتفسيرين فان كلا من جابر وأبى بردة أنصارى قال الاسماعيلى لم يدخل الليث عن يزيد بين عبد الرحمن وأبى بردة أحدا وقد وافقه سعيد بن أيوب عن يزيد ثم ساقه من روايته كذلك وحاصل الاختلاف هل هو عن صحابى

قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يقول لا يجلد فوق عشر جلدات الا في حد من حدود الله * حدثنا عمرو بن علي حدثنا فضيل بن سليمان حدثنا مسلم بن ابي مريم حدثني عبد الرحمن بن جابر عمن سمع النبي صلى الله عليه وسلم قال لا عقوبة فوق عشر ضربات الا في حد من حدود الله * حدثنا يحيى بن سليمان حدثني ابن وهب اخبرني عمرو ان بكيرا حدثه قال بينما انا جالس عند سليمان بن يسار اذ جاء عبد الرحمن بن جابر فحدث سليمان بن يسار ثم اقبل علينا سليمان ابن يسار فقال حدثني عبد الرحمن بن جابر ان اباه حدثه انه سمع ابا بردة الانصاري قال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول لا تجلدوا فوق عشرة أسواط الا في حد من حدود الله * حدثنا يحيى ابن بكير حدثنا الليث عن عقيل عن ابن شهاب حدثنا ابو سلمة ان ابا هريرة رضي الله عنه قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الوصال فقال له رجال من المسلمين فانك يا رسول الله تواصل فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ايكم مثلي اني ابيت يطعمني ربي ويسقين فلما ابوا ان ينتهوا عن الوصال واصل بهم يوما ثم يوما ثم رأوا الهلال فقال لو تأخر لزدتكم كالمنكل بهم حين أبوا

مبهم أو مسمى الراجح الثاني ثم الراجح أنه أبو بردة بن نيار وهل بين عبد الرحمن وأبي بردة واسطة وهو جابر أو لا الراجح الثاني أيضا وقد ذكر الدارقطني في العلل الاختلاف ثم قال القول قول الليث ومن تابعه وخالف ذلك في جميع كتاب التتبع فقال القول قول عمرو بن الحرث وقد تابعه أسامة بن زيد (قلت) ولم يقدح هذا الاختلاف عن الشيخين في صحة الحديث فانه كيفما دار يدور على ثقة ويحتمل أن يكون عبد الرحمن وقع له فيه ما وقع لبكير بن الاشج في تحديث عبد الرحمن بن جابر لسليمان بحضرة بكير ثم تحديث سليمان بكيرا به عن عبد الرحمن أو أن عبد الرحمن سمع أبا بردة لما حدث به أباه وثبته فيه أبوه فحدث به تارة بواسطة أبيه وتارة بغير واسطة وادعى الاصيلي ان الحديث مضطرب فلا يحتج به لاضطرابه وتعقب بان عبد الرحمن ثقة فقد صرح بسماعه وابهام الصحابي لا يضر وقد اتفق الشيخان على تصحيحه وهما العمدة في التصحيح وقد وجدت له شاهدا بسند قوي لكنه مرسل أخرجه الحرث بن أبي اسامة من رواية عبد الله بن أبي بكر بن الحرث بن هشام رفعه لا يحل أن يجلد فوق عشرة أسواط الا في حد وله شاهد آخر عن أبي هريرة عند ابن ماجه ستأتي الاشارة اليه (**قوله لا يجلد**) بضم أوله بصيغة النفي ولبعضهم بالجزم ويؤيده ما وقع في الرواية التي بعدها بصيغة النهي لا تجلدوا (**قوله فوق عشرة أسواط**) في رواية يحيى بن أيوب وحفص بن ميسرة فوق عشر جلدات وفي رواية علي بن اسمعيل بن حماد المشار اليها لا عقوبة فوق عشر ضربات (**قوله الا في حد من حدود الله**) ظاهره أن المراد بالحد ما ورد فيه من الشارع عدد من الجلد أو الضرب مخصوص أو عقوبة مخصوصة والمتفق عليه من ذلك أصل الزنا والسرقة وشرب المسكر والحرابة والقذف بالزنا والقتل والقصاص في النفس والاطراف والقتل في الارتداد واختلف في تسمية الاخيرين حدا واختلف في اشياء كثيرة يستحق مرتكبها العقوبة هل تسمى عقوبته حدا أو لا وهي جحد العارية واللواط واتيان البهيمة وتحميل المرأة الفحل من البهائم عليها والسحاق وأكل الدم والميتة في حال الاختيار ولحم الخنزير وكذا السحر والقذف بشرب الخمر وترك الصلاة تكاسلا والفطر في رمضان والتعريض بالزنا وذهب بعضهم الى ان المراد بالحد في حديث الباب حق الله قال ابن دقيق العيد بلغني أن بعض العصريين قرر هذا المعنى بان تخصيص الحد بالمقدرات المقدم ذكرها امر اصطلاحي من الفقهاء وان عرف الشرع أول الامر كان يطلق الحد على كل معصية كبرت أو صغرت وتعقبه ابن دقيق العيد بأنه خروج عن الظاهر ويحتاج الى نقل والاصل عدمه قال ويرد عليه أنا اذا أجزنا في كل حق من حقوق الله ان يزاد على العشر لم يبق لنا شئ يختص المنع به لان ما عدا المحرمات التي لا يجوز فيها الزيادة هو ما ليس بمحرم وأصل التعزير أنه لا يشرع فيما ليس بمحرم فلا يبقى لخصوص الزيادة معنى (قلت) والعصري المشار اليه أظنه ابن تيمية وقد تقلد صاحبه ابن القيم المقالة المذكورة فقال الصواب في الجواب أن المراد بالحدود هنا الحقوق التي هي أوامر الله ونواهيه وهي المراد بقوله ومن يتعد حدود الله فأولئك هم الظالمون وفي أخرى فقد ظلم نفسه وقال تلك حدود الله فلا تقربوها وقال ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله نارا قال فلا يزاد على العشر في التاديبات التي لا تتعلق بمعصية كتاديب الاب ولده الصغير (قلت) ويحتمل أن يفرق بين مراتب المعاصي فما ورد فيه تقدير لا يزاد عليه وهو المستثنى في الاصل وما لم يرد فيه تقدير فان كان كبيرة جازت الزيادة فيه وأطلق عليه اسم الحد كما في الآيات المشار اليها والتحق بالمستثنى وان كان صغيرة فهو المقصود بمنع الزيادة فهذا يدفع ايراد الشيخ تقي الدين على العصري المذكور ان كان ذلك مراده

وقد أخرج ابن ماجه من حديث أبي هريرة بالتعزير بلفظ لا تعزروا فوق عشرة أسواط وقد اختلف السلف في مدلول هذا الحديث فأخذ بظاهره الليث وأحمد في المشهور عنه واسحق وبعض الشافعية وقال مالك والشافعي وصاحبا أبي حنيفة تجوز الزيادة على العشر ثم اختلفوا فقال الشافعي لا يبلغ أدنى الحدود وهل الاعتبار بحد الحر أو العبد قولان وفي قول أو وجه يستنبط كل تعزير من جنس حده ولا يجاوزه وهو مقتضى قول الاوزاعي لا يبلغ به الحد ولم يفصل وقال الباقون هو الى رأي الامام بالغا ما بلغ وهو اختيار أبي ثور وعن عمر أنه كتب الى أبي موسى لا تجلد في التعزير أكثر من عشرين وعن عثمان ثلاثين وعن عمر أنه بلغ بالسوط مائة وكذا عن ابن مسعود وعن مالك وأبي ثور وعطاء لا يعزر الا من تكرر منه ومن وقع منه مرة واحدة معصية لا حد فيها فلا يعزر وعن أبي حنيفة لا يبلغ أربعين وعن ابن أبي ليلى وأبي يوسف لا يزاد على خمس وتسعين جلدة وفي رواية عن مالك وأبي يوسف لا يبلغ ثمانين وأجابوا عن الحديث بأجوبة منها ما تقدم ومنها قصره على الجلد وأما الضرب بالعصا مثلا وباليد فتجوز الزيادة لكن لا يجاوز أدنى الحدود وهذا رأي الاصطخري من الشافعية وكأنه لم يقف على الرواية الواردة بلفظ الضرب ومنها أنه منسوخ دل على نسخه اجماع الصحابة ورد بأنه قال به بعض التابعين وهو قول الليث بن سعد أحد فقهاء الامصار ومنها معارضة الحديث بما هو أقوى منه وهو الاجماع على أن التعزير يخالف الحدود وحديث الباب يقتضي تحديده بالعشر فما دونها فيصير مثل الحد وبالاجماع على أن التعزير موكول الى رأي الامام فيما يرجع الى التشديد والتخفيف لا من حيث العدد لان التعزير شرع للردع ففي الناس من يردعه الكلام ومنهم من لا يردعه الضرب الشديد فلذلك كان تعزير كل أحد بحسبه وتعقب بان الحد لا يزاد فيه ولا ينقص فاختلفا وبان التخفيف والتشديد مسلم لكن مع مراعاة العدد المذكور وبان الردع لا يراعى في الافراد بدليل أن من الناس من لا يردعه الحد ومع ذلك لا يجمع عندهم بين الحد والتعزير فلو نظر الى كل فرد لقيل بالزيادة على الحد أو الجمع بين الحد والتعزير ونقل القرطبي ان الجمهور قالوا بما دل عليه حديث الباب وعكسه النووي وهو المعتمد فانه لا يعرف القول به عن أحد من الصحابة واعتذر الداودي فقال لم يبلغ مالكا هذا الحديث فكان يرى العقوبة بقدر الذنب وهو يقتضي أنه لو بلغه ما عدل عنه فيجب على من بلغه أن يأخذ به * الحديث الثاني حديث النهي عن الوصال والغرض منه قوله فواصل بهم كالمنكل بهم قال ابن بطال عن المهلب فيه ان التعزير موكول الى رأي الامام لقوله لو امتد الشهر لزدت فدل على أن للامام أن يزيد في التعزير ما يراه وهو كما قال لكن لا يعارض الحديث المذكور لانه ورد في عدد من الضرب أو الجلد فيتعلق بشئ محسوس وهذا يتعلق بشئ متروك وهو الامساك عن المفطرات والالم فيه يرجع الى التجويع والتعطيش وتاثيرهما في الاشخاص متفاوت جدا والظاهر أن الذين واصل بهم كان لهم اقتدار على ذلك في الجملة فأشار الى أن ذلك لو تمادى حتى ينتهي الى عجزهم عنه لكان هو المؤثر في زجرهم ويستفاد منه أن المراد من التعزير ما يحصل به الردع وذلك ممكن في العشر بان يختلف الحال في صفة الجلد أو الضرب تخفيفا وتشديدا والله أعلم نعم يستفاد منه جواز التعزير بالتجويع ونحوه من الامور المعنوية (قوله تابعه شعيب ويحيى بن سعيد ويونس عن الزهري وقال عبد الرحمن بن خالد بن مسافر عن ابن شهاب عن سعيد بن المسيب) أي تابعوا عقيلا في قوله عن أبي سلمة وخالفهم عبد الرحمن بن خالد فقال سعيد بن المسيب (قلت) فاما متابعة شعيب فوصلها المؤلف في كتاب الصيام وأما متابعة يحيى بن سعيد وهو الانصاري فوصلها الذهلي في الزهريات وأما متابعة

*تابعه شعيب ويحيى بن سعيد ويونس عن الزهري * وقال عبد الرحمن بن خالد عن ابن شهاب عن سعيد عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم

* حدثني عياش بن الوليد حدثنا عبد الأعلى حدثنا معمر عن الزهري عن سالم عن عبد الله بن عمر انهم كانوا يضربون على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اشتروا طعاما جزافا ان يبيعوه في مكانهم حتى يؤوه الى رحالهم * حدثنا عبدان اخبرنا عبد الله اخبرنا يونس عن الزهري اخبرني عروة عن عائشة رضي الله عنها قالت ما انتقم رسول الله صلى الله عليه وسلم لنفسه في شئ يؤتى اليه حتى ينتهك من حرمات الله فينتقم لله * باب من أظهر الفاحشة واللطخ والتهمة بغير بينة * حدثنا علي بن عبد الله حدثنا سفيان قال الزهري عن سهل ابن سعد قال شهدت المتلاعنين وانا ابن خمس عشرة فرق بينهما فقال زوجها كذبت عليها ان امسكتها قال فحفظت ذلك من الزهري ان جاءت به كذا وكذا فهو وان جاءت به كذا وكذا كانه وحرة فهو وسمعت الزهري يقول جاءت به للذي يكره * حدثنا علي بن عبد الله حدثنا سفيان حدثنا أبو الزناد عن القاسم بن محمد قال ذكر ابن عباس المتلاعنين فقال عبد الله ابن شداد هي التي قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو كنت راجما امرأة من غير بينة قال لا تلك امرأة اعلنت * حدثنا عبد الله بن يوسف حدثنا الليث حدثنا يحيى بن سعيد عن عبد الرحمن بن القاسم عن القاسم بن محمد عن ابن عباس رضي الله عنهما قال ذكر المتلاعنان عند النبي صلى الله عليه وسلم فقال عاصم بن عدي في ذلك قولا ثم انصرف فأتاه رجل من قومه يشكو انه وجد مع اهله رجلا فقال عاصم ما ابتليت بهذا الا لقولي فذهب به الى النبي صلى الله عليه وسلم فأخبره بالذي وجد عليه امرأته وكان ذلك الرجل مصفرا قليل اللحم سبط الشعر وكان الذي ادعى عليه انه وجده عند اهله آدم خدلا كثير اللحم فقال النبي صلى الله عليه وسلم اللهم بين فوضعت شبيها بالرجل الذي ذكر زوجها انه وجده عندها فلاعن النبي صلى الله عليه وسلم بينهما

ابن

يونس وهو ابن يزيد فوصلها مسلم من طريق ابن وهب عنه وأما رواية عبد الرحمن بن خالد فسيأتي الكلام عليها في كتاب الاحكام وذكر الاسماعيلي ان أبا صالح رواه عن الليث عن عبد الرحمن المذكور فجمع فيه بين سعيد وأبي سلمة قال وكذا رواه عبد الرحمن بن نمر عن الزهري بسنده اليه كذلك انتهى وقد تقدم شرح هذا الحديث في كتاب الصيام * الحديث الثالث (قوله حدثني عياش) بتحتانية ثم معجمة وعبد الاعلى هو ابن عبد الاعلى البصري (قوله عن سالم) هو ابن عبد الله بن عمر (قوله عن عبد الله بن عمر انهم كانوا يضربون على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اشتروا طعاما جزافا أن يبيعوه في مكانهم) في رواية أبي أحمد الجرجاني عن الفربري سالم بن عبد الله بن عمر أنهم كانوا الخ فصارت صورة الاسناد الارسال والصواب عن سالم عن عبد الله فتصحفت عن فصارت ابن وقد وقع في رواية مسلم عن أبي بكر بن أبي شيبة عن عبد الاعلى بهذا الاسناد عن سالم عن ابن عمر به وتقدم في البيوع من طريق يونس عن الزهري أخبرني سالم بن عبد الله بن عمر قال فذكر نحوه وتقدم شرح هذا الحديث في كتاب البيوع مستوفى ويستفاد منه جواز تاديب من خالف الامر الشرعي فتعاطى العقود الفاسدة بالضرب ومشروعية اقامة المحتسب في الاسواق والضرب المذكور محمول على من خالف الامر بعد أن علم به * الحديث الرابع (قوله عبدان) هو عبد الله بن عثمان وعبد الله هو ابن المبارك ويونس هو ابن يزيد (قوله ما انتقم) هذا طرف من حديث أوله ما خير رسول الله صلى الله عليه وسلم بين أمرين الا اختار أيسرهما أخرجه مسلم بتمامه من رواية يونس وقد تقدم شرحه مستوفى في باب صفة النبي صلى الله عليه وسلم من طريق مالك عن الزهري وقد تقدم قريبا في أوائل الحدود من طريق عقيل عن ابن شهاب

(قوله باب من أظهر الفاحشة واللطخ والتهمة بغير بينة) أي ما حكمه والمراد باظهار الفاحشة أن يتعاطى ما يدل عليها عادة من غير ان يثبت ذلك ببينة او اقرار و باللطخ وهو بفتح اللام والطاء المهملة بعدها خاء معجمة الرمي بالشر يقال لطخ فلان بكذا أي رمي بشر ولطخه بكذا مخففا ومثقلا لوثه به و بالتهمة بضم المثناة وفتح الهاء من يتهم بذلك من غير أن يتحقق فيه ولو عادة وذكر فيه حديثين * أحدهما حديث سهل ابن سعد في قصة المتلاعنين أورده مختصرا وفي آخره تصريح سفيان حيث قال حفظت من الزهري وقد تقدم شرحه في كتاب اللعان مستوفى وقوله ان جاءت به كذا فهو وان جاءت به كذا فهو كذا وقع بالكناية وبالاكتفاء في الموضعين وتقدم في اللعان بيانه من طريق ابن جريج عن ابن شهاب ولفظه ان جاءت به أحمر قصيرا كانه وحرة فلا أراها الا قد صدقت وكذب عليها وان جاءت به اسود اعين ذا اليتين فلا اراه الا قد صدق عليها وكذبت عليه انتهى وعلى هذا فتقدير الكلام فهو كاذب في الاولى فهو صادق في الثانية وعرف منه ان الضمير للزوج كانه قال ان جاءت به احمر فزوجها كاذب فيما رماها به وان جاءت به اسود فزوجها صادق * ثانيهما حديث

فقال رجل لابن عباس في المجلس هي التي قال النبي صلى الله عليه وسلم لو رجمت احدا بغير بينة رجمت هذه فقال لا تلك امرأة كانت تظهر في الاسلام السوء

﴿باب رمي المحصنات وقول الله عز وجل والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم الاية ان الذين يرمون المحصنات الغافلات المؤمنات لعنوا وقول الله والذين يرمون ازواجهم ثم لم يأتوا الاية﴾ * حدثنا عبد العزيز بن عبد الله حدثني سليمان عن ثور بن زيد عن ابي الغيث عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اجتنبوا السبع الموبقات قالوا يارسول الله وماهن قال الشرك بالله والسحر وقتل النفس التي حرم الله الا بالحق واكل الربا واكل مال اليتيم والتولي يوم الزحف وقذف المحصنات المؤمنات الغافلات

ابن عباس في اللعان أيضا اورده من طريقين مختصرة ثم مطولة كلاهما من طريق القاسم بن محمد عنه ووقع لبعضهم باسقاط القاسم بن محمد من السند وهو غلط وقد تقدم شرحه مستوفى ايضا في كتاب اللعان وقوله من غير بينة في رواية الكشميهني عن بدل من وقوله في الطريق الاخرى ذكر المتلاعنان في رواية الكشميهني ذكر المتلاعن (قوله فقال رجل لابن عباس في المجلس) هو عبد الله بن شداد بن الهاد كما صرح به في الرواية التي قبلها (قوله تلك امرأة كانت تظهر في الاسلام السوء) في رواية عروة عن ابن عباس بسند صحيح عند ابن ماجه لو كنت راجما احدا بغير بينة لرجمت فلانة فقد ظهر فيها الريبة في منطقها وهيئتها ومن يدخل عليها ولم اقف على اسم المرأة المذكورة فكأنهم تعمدوا ابهامها سترا عليها قال المهلب فيه ان الحد لا يجب على احد بغير بينة او اقرار ولو كان متهما بالفاحشة وقال النووي معنى تظهر السوء انه اشتهر عنها وشاع ولكن لم تقم البينة عليها بذلك ولا اعترفت فدل على ان الحد لا يجب بالاستفاضة وقد اخرج الحاكم من طريق ابن عباس عن عمر انه قال لرجل اقعد جاريته وقد اتهمها بالفاحشة على النار حتى احترق فرجها هل رأيت ذلك عليها قال لا قال فاعترفت لك قال لا قال فضربه وقال لولا اني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا يقاد مملوك من مالكه لاقدتها منك قال الحاكم صحيح الاسناد وتعقبه الذهبي بان في اسناده عمر بن عيسى شيخ الليث وفيه منكر الحديث كذا قال فأوهم ان لغيره كلاما وليس كذلك فانه ذكره في الميزان فقال لا يعرف لم يزد على ذلك ولا يلزم من ذلك القدح فيما رواه بل يتوقف فيه (قوله باب رمي المحصنات) اي قذفهن والمراد الحرائر العفيفات ولا يختص بالمزوجات بل حكم البكر كذلك بالاجماع (قوله والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم الاية) كذا لابي ذر والنسفي وأما غيرهما فساقوا الاية الى قوله غفور رحيم (قوله وقوله ان الذين يرمون المحصنات الغافلات المؤمنات لعنوا) كذا لابي ذر ولغيره الى قوله عظيم واقتصر النسفي على ان الذين يرمون الاية وتضمنت الاية الاولى بيان حد القذف والثانية بيان كونه من الكبائر بناء على ان كل ما توعد عليه باللعن او العذاب او شرع فيه حد فهو كبيرة وهو المعتمد وبذلك يطابق حديث الباب الايتين المذكورتين وقد انعقد الاجماع على ان حكم قذف المحصن من الرجال حكم قذف المحصنة من النساء واختلف في حكم قذف الارقاء كما سأذكره في الباب الذي بعده (قوله والذين يرمون ازواجهم ثم لم يأتوا الاية) كذا لابي ذر وحده ونبه على ان وقع فيه وهم لان التلاوة ولم يكن لهم شهداء وهو كذلك لكن في ايرادها هنا تكرار لانها تتعلق باللعان وقد تقدم قريبا باب من رمى امرأته (قوله حدثني سليمان) هو ابن بلال ولغير أبي ذر حدثنا وأبو الغيث هو سالم (قوله اجتنبوا السبع الموبقات) بموحدة وقاف أي المهلكات قال المهلب سميت بذلك لانها سبب لاهلاك مرتكبها (قلت) والمراد بالموبقة هنا الكبيرة كما ثبت في حديث أبي هريرة من وجه آخر أخرجه البزار وابن المنذر من طريق عمر بن أبي سلمة بن عبد الرحمن عن أبيه عن أبي هريرة رفعه الكبائر الشرك بالله وقتل النفس الحديث مثل رواية أبي الغيث الا أنه ذكر بدل السحر الانتقال الى الاعرابية بعد الهجرة واخرج النسائي والطبراني وصححه ابن حبان والحاكم من طريق صهيب مولى العتواريين عن ابي هريرة وابي سعيد قالا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما من عبد يصلي الخمس ويجتنب الكبائر السبع الا فتحت له ابواب الجنة الحديث ولكن لم يفسرها والمعتمد في تفسيرها ما وقع في رواية سالم وقد وافقه كتاب عمرو بن حزم الذي اخرجه النسائي وابن حبان في صحيحه والطبراني من طريق سليمان بن داود عن الزهري عن ابي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن ابيه عن جده قال كتب رسول الله

صلى الله عليه وسلم كتاب الفرائض والديات والسنن وبعث به مع عمرو بن حزم الى اليمن الحديث
بطوله وفيه وكان فى الكتاب وان اكبر الكبائر الشرك فذكر مثل حديث سالم سواء وللطبرانى من
حديث سهل بن ابى خيثمة عن على رفعه اجتنب الكبائر السبع فذكرها لكن ذكر التعرب بعد
الهجرة بدل السحر وله فى الاوسط من حديث ابى سعيد مثله وقال الرجوع الى الاعراب بعد الهجرة
ولاسمعيل القاضى من طريق المطلب بن عبد الله بن حنطب عن عبد الله بن عمرو قال صعد النبى صلى
الله عليه وسلم المنبر ثم قال ابشروا من صلى الخمس واجتنب الكبائر السبع نودى من ابواب الجنة
فقيل له اسمعت النبى صلى الله عليه وسلم يذكرهن قال نعم فذكر مثل حديث على سواء وقال عبد
الرزاق انبأنا معمر عن الحسن قال الكبائر الاشراك بالله فذكر مثل الاصول سواء الا انه قال اليمين
الفاجرة بدل السحر ولابن عمر فيما اخرجه البخارى فى الادب المفرد والطبرى فى التفسير وعبد
الرزاق والخرائطى فى مساوى الاخلاق واسمعيل القاضى فى احكام القرآن مرفوعا وموقوفا قال
الكبائر تسع فذكر السبعة المذكورة وزاد الالحاد فى الحرم وعقوق الوالدين ولابى داود والطبرانى من
رواية عبيد بن عمير بن قتادة الليثى عن ابيه رفعه ان اولياء الله المصلون ومن يجتنب الكبائر قالوا وما
الكبائر قال هن تسع اعظمهن الاشراك بالله فذكر مثل حديث ابن عمر سواء الا انه عبر عن الالحاد
فى الحرم باستحلال البيت الحرام واخرج اسمعيل القاضى بسند صحيح الى سعيد بن المسيب قال هن
عشر فذكر السبعة التى فى الاصل وزاد وعقوق الوالدين واليمين الغموس وشرب الخمر ولابن ابى حاتم
من طريق مالك بن حريث عن على قال الكبائر فذكر التسعة الا مال اليتيم وزاد العقوق والتعرب بعد
الهجرة وفراق الجماعة ونكث الصفقة وللطبرانى عن ابى امامة انهم تذاكروا الكبائر فقالوا الشرك
ومال اليتيم والفرار من الزحف والسحر والعقوق وقول الزور والغلول والزنا (١) فقال رسول الله صلى
الله عليه وسلم فأين تجعلون الذين يشترون بعهد الله وايمانهم ثمنا قليلا (قلت وقد تقدم فى كتاب الادب عد
اليمين الغموس وكذا شهادة الزور وعقوق الوالدين وعند عبد الرزاق والطبرانى عن ابن مسعود اكبر
الكبائر الاشراك بالله والامن من مكر الله والقنوط من رحمة الله واليأس من روح الله وهو موقوف
وروى اسمعيل بسند صحيح من طريق ابن سيرين عن عبد الله بن عمرو مثل حديث الاصل لكن قال
البهتان بدل السحر والقذف فسئل عن ذلك فقال البهتان يجمع وفى الموطا عن النعمان بن مرة مرسلا
الزنا والسرقة وشرب الخمر فواحش وله شاهد من حديث عمران بن حصين عند البخارى فى الادب
المفرد والطبرانى والبيهقى وسنده حسن وتقدم حديث ابن عباس فى النميمة ومن رواه بلفظ الغيبة
وترك التنزه من البول كل ذلك فى الطهارة ولاسمعيل القاضى من مرسل الحسن ذكر الزنا والسرقة
وله عن ابى اسحق السبيعى شتم ابى بكر وعمر وهو لابن ابى حاتم من قول مغيرة بن مقسم واخرج الطبرى
عنه بسند صحيح الاضرار فى الوصية من الكبائر وعنه الجمع بين الصلاتين من غير عذر رفعه
وله شاهد اخرجه ابن ابى حاتم عن عمر قوله وعند اسمعيل من قول ابن عمر ذكر النهبة ومن حديث
بريدة عند البزار منع فضل الماء ومنع طروق الفحل ومن حديث ابى هريرة عند الحاكم الصلوات
كفارات الا من ثلاث الاشراك بالله ونكث الصفقة وترك السنة ثم فسر نكث الصفقة بالخروج على
الامام وترك السنة بالخروج عن الجماعة اخرجه الحاكم ومن حديث ابن عمر عند ابن مردويه
اكبر الكبائر سوء الظن بالله ومن الضعيف فى ذلك نسيان القرآن اخرجه ابو داود والترمذى
عن انس رفعه نظرت فى الذنوب فلم ار اعظم من سورة من القرآن اوتيها رجل فنسيها وحديث

(١) قوله والزنا فى نسخة والربا اهـ من هامش اصله

من اتى حائضا او كاهنا فقد كفر اخرجه الترمذي فهذا جميع ما وقفت عليه مما ورد التصريح بانه من
الكبائر او من اكبر الكبائر صحيحا وضعيفا مرفوعا وموقوفا وقد تتبعته غاية التتبع وفي بعضه ما ورد
خاصا ويدخل في عموم غيره كالتسبب في لعن الوالدين وهو داخل في العقوق وقتل الولد وهو داخل في
قتل النفس والزنا بحليلة الجار وهو داخل في الزنا والنهبة والغلول واسم الخيانة يشمله ويدخل الجميع
في السرقة وتعلم السحر وهو داخل في السحر وشهادة الزور وهي داخلة في قول الزور ويمين الغموس
وهي داخلة في اليمين الفاجرة والقنوط من رحمة الله كاليأس من روح الله والمعتمد من كل ذلك ما ورد
مرفوعا بغير تداخل من وجه صحيح وهي السبعة المذكورة في حديث الباب والانتقال عن الهجرة
والزنا والسرقة والعقوق واليمين الغموس والالحاد في الحرم وشرب الخمر وشهادة الزور والنميمة
وترك التنزه من البول والغلول ونكث الصفقة وفراق الجماعة فتلك عشرون خصلة وتتفاوت مراتبها
والمجمع على عده من ذلك أقوى من المختلف فيه الا ما عضده القرآن أو الاجماع فيلتحق بما فوقه
ويجتمع من المرفوع ومن الموقوف ما يقاربها ويحتاج عند هذا الى الجواب عن الحكمة في الاقتصار
على سبع ويجاب بان مفهوم العدد ليس بحجة وهو جواب ضعيف وبأنه أعلم اولا بالمذكورات ثم
أعلم بما زاد فيجب الاخذ بالزائد او ان الاقتصار وقع بحسب المقام بالنسبة للسائل أو من وقعت له
واقعة ونحو ذلك وقد أخرج الطبري واسمعيل القاضي عن ابن عباس انه قيل له الكبائر سبع
فقال هن اكثر من سبع وسبع وفي رواية عنه هي الى السبعين اقرب وفي رواية الى السبعمائة ويحمل
كلامه على المبالغة بالنسبة الى من اقتصر على سبع وكان المقتصر عليها اعتمد على حديث الباب
المذكور واذا تقرر ذلك عرف فساد من عرف الكبيرة بانها ما وجب فيها الحد لان اكثر المذكورات
لا يجب فيها الحد قال الرافعي في الشرح الكبير الكبيرة هي الموجبة للحد وقيل ما يلحق الوعيد
بصاحبه بنص كتاب او سنة هذا أكثر ما يوجد للاصحاب وهم الى ترجيح الاول اميل لكن الثاني اوفق
لما ذكروه عند تفصيل الكبائر وقد اقره في الروضة وهو يشعر بانه لا يوجد عن احد من الشافعية
الجمع بين التعريفين وليس كذلك فقد قال الماوردي في الحاوي هي ما يوجب الحد او توجه اليها الوعيد
وأو في كلامه للتنويع لا للشك وكيف يقول عالم ان الكبيرة ما ورد فيه الحد مع التصريح في
الصحيحين بالعقوق واليمين الغموس وشهادة الزور وغير ذلك والاصل فيما ذكره الرافعي قول
البغوي في التهذيب من ارتكب كبيرة من زنا او لواط او شرب خمر او غصب او سرقة او قتل بغير حق ترد
شهادته وان فعله مرة واحدة ثم قال فكل ما يوجب الحد من المعاصي فهو كبيرة وقيل ما يلحق الوعيد
بصاحبه بنص كتاب او سنة انتهى والكلام الاول لا يقتضي الحصر والثاني هو المعتمد وقال
ابن عبد السلام لم اقف على ضابط الكبيرة يعني يسلم من الاعتراض قال والاولى ضبطها بما يشعر بتهاون
مرتكبها اشعار اصغر الكبائر المنصوص عليها قال وضبطها بعضهم بكل ذنب قرن به وعيد أو لعن
(قلت) وهذا اشمل من غيره ولا يرد عليه اخلاله بما فيه حد لان كل ما ثبت فيه الحد لا يخلو من
ورود الوعيد على فعله ويدخل فيه ترك الواجبات الفورية منها مطلقا والمتراخية اذا تضيقت وقال
ابن الصلاح لها امارات منها ايجاب الحد ومنها الايعاد عليها بالعذاب بالنار ونحوها في الكتاب
والسنة ومنها وصف صاحبها بالفسق ومنها اللعن (قلت) وهذا اوسع مما قبله وقد اخرج
اسمعيل القاضي بسند فيه ابن لهيعة عن ابي سعيد مرفوعا الكبائر كل ذنب ادخل صاحبه
النار وبسند صحيح عن الحسن البصري قال كل ذنب نسبه الله تعالى الى النار فهو كبيرة ومن احسن

﴿باب قذف العبيد﴾

* حدثنا مسدد حدثنا يحيى بن سعيد عن فضيل ابن غزوان عن ابن أبي نعم عن أبي هريرة رضي الله عنه قال سمعت أبا القاسم صلى الله عليه وسلم يقول من قذف مملوكه وهو بريء مما قال جلد يوم القيامة الا أن يكون كما قال

التعاريف قول القرطبي في المفهم كل ذنب اطلق عليه بنص كتاب او سنة او اجماع انه كبيرة او عظيم واخبر فيه بشدة العقاب اوعلق عليه الحد اوشدد النكير عليه فهو كبيرة وعلى هذا فينبغي تتبع ماورد فيه الوعيد او اللعن او الفسق من القرآن او الاحاديث الصحيحة والحسنة ويضم الى ماورد فيه التنصيص في القرآن والاحاديث الصحاح والحسان على انه كبيرة فمهما بلغ مجموع ذلك عرف منه تحريرعدها وقد شرعت في جمع ذلك واسأل الله الاعانة على تحريره بمنه وكرمه وقال الحليمي في المنهاج مامن ذنب الا وفيه صغيرة وكبيرة وقد تنقلب الصغيرة كبيرة بقرينة تضم اليها وتنقلب الكبيرة فاحشة كذلك الا الكفر بالله فانه افحش الكبائر وليس من نوعه صغيرة (قلت) ومع ذلك فهو ينقسم الى فاحش وأفحش ثم ذكر الحليمي أمثلة لما قال فالثاني كقتل النفس بغير حق فانه كبيرة فان قتل أصلا أو فرعا أو ذا رحم أو بالحرم أو بالشهر الحرام فهو فاحشة والزنا كبيرة فان كان بحليلة الجار أو بذات رحم أو في شهر رمضان أو في الحرم فهو فاحشة وشرب الخمر كبيرة فان كان في شهر رمضان نهارا أو في الحرم أو جاهر به فهو فاحشة والاول كالمفاخذة مع الاجنبية صغيرة فان كان مع امرأة الاب أو حليلة الابن أو ذات رحم فكبيرة وسرقة مادون النصاب صغيرة فان كان المسروق منه لا يملك غيره وأفضى به عدمه الى الضعف فهو كبيرة وأطال في أمثلة ذلك وفي الكثير منه مايتعقب لكن هذا عنوانه وهو منهج حسن لا بأس باعتباره ومداره على شدة المفسدة وخفتها والله أعلم ﴿تنبيه﴾ يأتي القول في تعظيم قتل النفس في الكتاب الذي بعد هذا وتقدم الكلام على السحر في آخر كتاب الطب وعلى أكل مال اليتيم في كتاب الوصايا وعلى أكل الربا في كتاب البيوع وعلى التولي يوم الزحف في كتاب الجهاد وذكرنا قذف المحصنات وقد شرط القاضي أبو سعيد الهروي في ادب القضاء ان شرط كون غصب المال كبيرة ان يبلغ نصابا ويطرد في السرقة وغيرها وأطلق في ذلك جماعة ويطرد في أكل مال اليتيم وجميع أنواع الجناية والله أعلم ﴿ (قوله باب قذف العبيد) أي الارقاء عبر بالعبيد اتباعا للفظ الخبر وحكم الامة والعبد في ذلك سواء والمراد بلفظ الترجمة الاضافة للمفعول بدليل ماتضمنه حديث الباب ويحتمل ارادة الاضافة للفاعل والحكم فيه ان على العبد اذا قذف نصف ما على الحر ذكرا كان أو انثى وهذا قول الجمهور وعن عمر بن عبد العزيز والزهري وطائفة يسيرة والاوزاعي وأهل الظاهر حده ثمانون وخالفهم ابن حزم فوافق الجمهور (قوله عن ابن أبي نعم) هو ابن عبد الرحمن (قوله عن أبي هريرة) في رواية الاسماعيلي من طريق محمد بن خلاد وعلي بن المديني كلاهما عن يحيى بن سعيد وهو القطان بهذا السند حدثنا أبو هريرة (قوله سمعت أبا القاسم) في رواية الاسماعيلي حدثنا أبو القاسم نبي التوبة (قوله من قذف مملوكه) في رواية الاسماعيلي من قذف عبده بشئ (قوله وهو بريء مما قال جملة حالية وقوله الا أن يكون كما قال أي فلا يجلد وفي رواية النسائي من هذا الوجه أقام عليه الحد يوم القيامة وأخرج من حديث ابن عمر من قذف مملوكه كان لله في ظهره حد يوم القيامة ان شاء أخذه وان شاء عفا عنه قال المهلب أجمعوا على ان الحر اذا قذف عبدا لم يجب عليه الحد ودل هذا الحديث على ذلك لانه لو وجب على السيد أن يجلد في قذف عبده في الدنيا لذكره كما ذكره في الآخرة وانما خص ذلك بالآخرة تمييزا للاحرار من المملوكين فأما في الآخرة فان ملكهم يزول عنهم ويتكافؤن في الحدود ويقتص لكل منهم الا أن يعفو ولا مفاضلة حينئذ الا بالتقوى (قلت) في نقله الاجماع نظر فقد اخرج عبد الرزاق عن معمر عن أيوب عن نافع سئل ابن عمر عمن قذف ام ولد لآخر فقال يضرب الحد صاغرا وهذا بسند صحيح

و به قال الحسن وأهل الظاهر وقال ابن المنذر اختلفوا فيمن قذف أم ولد فقال مالك وجماعة يجب فيه الحد وهو قياس قول الشافعي بعد موت السيد وكذا كل من يقول انها عتقت بموت السيد وعن الحسن البصري انه كان لا يرى الحد على قاذف ام الولد وقال مالك والشافعي من قذف حرا يظنه عبدا وجب عليه الحد (قوله باب هل يأمر الامام رجلا فيضرب الحد غائبا عنه) تقدم الكلام على هذه الترجمة وهل هو مكروه أولا قريبا (قوله وقد فعله عمر) ثبت هذا التعليق في رواية الكشميهني وقد ورد ذلك عن عمر في عدة آثار منها ما أخرجه سعيد بن منصور بسند صحيح عن عمر انه كتب الى عامله ان عاد فحدوه فذكره في قصة طويلة وتقدم الكلام على حديث سهل بن سعد المذكور في الباب في قصة العسيف ولله الحمد ومحمد بن يوسف شيخه فيه هو الفريابي كما جزم به أبو نعيم في المستخرج وقوله في هذه الرواية حدثنا ابن عيينة عن الزهري عن عبيد الله بن عبد الله وقع عند الاسماعيلي من طريق العباس بن الوليد النرسي عن ابن عيينة قال الزهري كنت أحسب أني قد أصبت من العلم فلما لقيت عبيد الله كانما كنت أفجر به بحرا فذكر الحديث وفيه ايماء الى انه لم يحمل هذا الحديث تاما الا عن عبيد الله المذكور وهو أحد الفقهاء السبعة من أهل المدينة ﴿خاتمة﴾ اشتمل كتاب الحدود والمحاربين من الاحاديث المرفوعة على مائة حديث وثلاثة أحاديث الموصول منها تسعة وسبعون والبقية متابعات وتعاليق المكرر منها وفيما مضى اثنان وستون حديثا والخالص سبعة عشر حديثا وافقه مسلم على تخريجها سوى ثمانية أحاديث وهي حديث أبي هريرة أتى النبي صلى الله عليه وسلم برجل قد شرب الخمر وفيه لا تعينوا عليه الشيطان وحديث السائب بن يزيد في ضرب الشارب وحديث عمر في قصة الشارب الملقب حمارا وحديث ابن عباس لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن وحديث علي في رجم المرأة وجلدها وحديث علي في رفع القلم وحديث أنس في الرجل الذي قال يارسول الله أصبت حدا فأقمه علي وحديث ابن عباس في قصة ماعز وحديث عمر في قصة السقيفة المطول بما اشتمل عليه وقد اتفقا منه على أوله في قصة الرجم وفيه من الآثار عن الصحابة والتابعين عشرون أثرا بعضها موصول في ضمن الاحاديث المرفوعة مثل قول ابن عباس ينزع نور الايمان من الزاني ومثل اخراج عمر المخنثين ومثل كلام الحباب بن المنذر

(قوله بسم الله الرحمن الرحيم)

(كتاب الديات)

بتخفيف التحتانية جمع دية مثل عداة وعدة وأصلها ودية بفتح الواو وسكون الدال تقول ودى القتيل يديه اذا أعطى وليه ديته وهي ما جعل في مقابلة النفس وسمى دية تسمية بالمصدر وفاؤها محذوفة والهاء عوض وفي الامر د القتيل بدال مكسورة حسب فان وقفت قلت ده وأورد البخاري تحت هذه الترجمة ما يتعلق بالقصاص لان كل ما يجب فيه القصاص يجوز العفو عنه على مال فتكون الدية أشمل وترجم غيره كتاب القصاص وأدخل تحته الديات بناء على ان القصاص هو الاصل في العمد (قوله وقول الله تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم) كذا للجميع لكن سقطت الواو الاولى لابي ذر والنسفي وفي هذه الآية وعيد شديد لمن قتل مؤمنا متعمدا بغير حق وقد تقدم النقل في تفسير سورة الفرقان عن ابن عباس وغيره في ذلك وبيان الاختلاف هل للقاتل توبة بما يغني عن اعادته وأخرج اسمعيل القاضي في أحكام

﴿باب هل يأمر الامام رجلا فيضرب الحد غائبا عنه﴾ وقد فعله عمر * حدثنا محمد بن يوسف حدثنا ابن عيينة عن الزهري عن عبيد الله ابن عبد الله بن عتبة عن أبي هريرة وزيد بن خالد الجهني قالا جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال أنشدك الله الا قضيت بيننا بكتاب الله فقام خصمه وكان أفقه منه فقال صدق اقض بيننا بكتاب الله وائذن لي يارسول الله فقال النبي صلى الله عليه وسلم قل فقال ان ابني كان عسيفا في أهل هذا فزنى بامرأته فافتديت منه بمائة شاة وخادم واني سألت رجالا من أهل العلم فأخبروني أن على ابني جلد مائة وتغريب عام وان على امرأة هذا الرجم فقال والذي نفسي بيده لاقضين بينكما بكتاب الله المائة والخادم رد عليك وعلى ابنك جلد مائة وتغريب عام ويا أنيس اغد على امرأة هذا فسلها فان اعترفت فارجمها فاعترفت فرجمها

﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾

﴿كتاب الديات﴾

وقول الله تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم

القرآن بسند حسن ان هذه الآية لما نزلت قال المهاجرون والانصار وجبت حتى نزل ان الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء (قلت) وعلى ذلك عول أهل السنة في ان القاتل في مشيئة الله ويؤيده حديث عبادة المتفق عليه بعد أن ذكر القتل والزنا وغيرهما ومن أصاب من ذلك شيأ وأمره الى الله ان شاء عاقبه وان شاء عفا عنه ويؤيده قصة الذي قتل تسعة وتسعين نفسا ثم قتل المكمل مائة وقد مضى في ذكر بني اسرائيل من أحاديث الانبياء ثم ذكر فيه خمسة أحاديث مرفوعة *

الحديث الاول حديث ابن مسعود أي الذنب أكبر وقد تقدم شرحه مستوفى في باب اثم الزناة وقوله أن تقتل ولدك قال الكرماني لا مفهوم له لان القتل مطلقا اعظم (قلت) لا يمتنع أن يكون الذنب أعظم من غيره وبعض أفراده أعظم من بعض ثم قال الكرماني وجه كونه أعظم انه جمع مع القتل ضعف الاعتقاد في أن الله هو الرزاق الحديث الثاني حديث ابن عمر (قوله حدثنا علي) كذا للجميع غير منسوب ولم يذكره أبو علي الجياني في تقييده ولا نبه عليه الكلاباذي وقد ذكرت في المقدمة انه علي ابن الجعد لان علي بن المديني لم يدرك اسحق بن سعيد (قوله لا) في رواية الكشميهني لن (قوله في فسحة) بضم الفاء وسكون المهملة وبحاء مهملة أي سعة (قوله من دينه) كذا للاكثر بكسر المهملة من الدين وفي رواية الكشميهني من ذنبه فمفهوم الاول أن يضيق عليه دينه ففيه اشعار بالوعيد على قتل المؤمن متعمدا بما يتوعد به الكافر ومفهوم الثاني أنه يصير في ضيق بسبب ذنبه ففيه اشارة الى استبعاد العفو عنه لاستمراره في الضيق المذكور وقال ابن العربي الفسحة في الدين سعة الاعمال الصالحة حتى اذا جاء القتل ضاقت لانها لا تفي بوزره والفسحة في الذنب قبوله الغفران بالتوبة حتى اذا جاء القتل ارتفع القبول وحاصله انه فسره على رأي ابن عمر في عدم قبول توبة القاتل (قوله ما لم يصب دما حراما) في رواية اسمعيل القاضي من هذا الوجه ما لم يتند بدم حرام وهو بمثناة ثم نون ثم دال ثقيلة ومعناه الاصابة وهو كناية عن شدة المخالطة ولو قلت وقد أخرج الطبراني في المعجم الكبير عن ابن مسعود بسند رجاله ثقات الا ان فيه انقطاعا مثل حديث ابن عمر موقوفا أيضا وزاد في آخره فاذا اصاب دما حراما نزع منه الحياء ثم أورد عن أحمد بن يعقوب وهو المسعودي الكوفي عن اسحق بن سعيد وهو المذكور في السند الذي قبله بالسند المذكور الى ابن عمر (قوله ان من ورطات) بفتح الواو والراء وحكى ابن مالك انه قيد في الرواية بسكون الراء والصواب التحريك وهي جمع ورطة بسكون الراء وهي الهلاك يقال وقع فلان في ورطة أي في شئ لا ينجو منه وقد فسرها في الخبر بقوله التي لا مخرج لمن أوقع نفسه فيها (قوله سفك الدم) أي اراقته والمراد به القتل بأي صفة كان لكن لما كان الاصل اراقة الدم عبر به (قوله بغير حله) في رواية أبي نعيم بغير حقه وهو موافق للفظ الآية وهل الموقوف على ابن عمر منتزع من المرفوع فكان ابن عمر فهم من كون القاتل لا يكون في فسحة أنه ورط نفسه فأهلكها لكن التعبير بقوله من ورطات الامور يقتضي المشاركة بخلاف اللفظ الاول فهو أشد في الوعيد وزعم الاسماعيلي ان هذه الرواية الثانية غلط ولم يبين وجه الغلط وأظنه من جهة انفراد أحمد بن يعقوب بها فقد رواه عن اسحق بن سعيد أبو النضر هاشم بن القاسم ومحمد بن كناسة وغيرهما باللفظ الاول وقد ثبت عن ابن عمر أنه قال لمن قتل عامدا بغير حق تزود من الماء البارد فانك لا تدخل الجنة وأخرج الترمذي من حديث عبد الله بن عمرو زوال الدنيا كلها أهون على الله من قتل رجل مسلم قال الترمذي حديث حسن (قلت) وأخرجه النسائي بلفظ لقتل المؤمن أعظم عند الله من زوال الدنيا قال ابن العربي ثبت النهي عن قتل البهيمة بغير حق والوعيد في ذلك فكيف بقتل الادمي

* حدثنا قتيبة بن سعيد حدثنا جرير عن الاعمش عن أبي وائل عن عمرو بن شرحبيل قال قال عبد الله قال رجل يا رسول الله أي الذنب أكبر عند الله قال ان تدعو لله ندا وهو خلقك قال ثم أي قال ثم ان تقتل ولدك خشية ان يطعم معك قال ثم اي قال ثم ان تزاني حليلة جارك فانزل الله عز وجل تصديقها والذين لا يدعون مع الله الها آخر ولا يقتلون النفس التي حرم الله الا بالحق ولا يزنون ومن يفعل ذلك يلق اثاما حدثنا علي حدثنا اسحق بن سعيد بن عمرو بن سعيد ابن العاص عن ابيه عن ابن عمر رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يزال المؤمن في فسحة من دينه ما لم يصب دما حراما * حدثني احمد بن يعقوب اخبرنا اسحق بن سعيد قال سمعت ابي يحدث عن عبد الله بن عمر قال ان من ورطات الامور التي لا مخرج لمن اوقع نفسه فيها سفك الدم الحرام بغير حله

فكيف بالمسلم فكيف بالتقى الصالح الحديث الثالث (قوله حدثنا عبيد الله بن موسى عن الاعمش) هذا السند يلتحق بالثلاثيات وهى اعلى ما عند البخارى من حيث العدد وهذا فى حكمه من جهة ان الاعمش تابعى وان كان روى هذا عن تابعى آخر فان ذلك التابعى ادرك النبى صلى الله عليه وسلم وان لم تحصل له صحبة (قوله عن ابى وائل عن عبد الله) تقدم فى باب القصاص يوم القيامة فى اواخر الرقاق من رواية حفص بن غياث عن الاعمش حدثنى شقيق وهو ابو وائل المذكور قال سمعت عبد الله وهو ابن مسعود (قوله اول ما يقضى بين الناس فى الدماء) زاد مسلم من طريق آخر عن الاعمش يوم القيامة وقد ذكرت شرحه فى الباب المذكور وطريق الجمع بينه وبين حديث ابى هريرة اول ما يحاسب به المرء صلاته ونبه هنا على ان النسائى اخرجهما فى حديث واحد اورده من طريق ابى وائل عن ابن مسعود رفعه أول ما يحاسب به العبد الصلاة واول ما يقضى بين الناس فى الدماء وما فى هذا الحديث موصولة وهو موصول حرفى و يتعلق الجار بمحذوف اى اول القضاء يوم القيامة القضاء فى الدماء اى فى الامر المتعلق بالدماء وفيه عظم امر القتل لان الابتداء انما يقع بالاهم وقد استدل به على ان القضاء يختص بالناس ولا مدخل فيه للبهائم وهو غلط لان مفاده حصر الاولية فى القضاء بين الناس وليس فيه نفى القضاء بين البهائم مثلا بعد القضاء بين الناس * الحديث الرابع (قوله حدثنا عبدان) هو عبد الله بن عثمان وعبد الله هو ابن المبارك ويونس هو ابن يزيد وعطاء بن يزيد هو الليثى وعبيد الله بالتصغير هو ابن عدى اى ابن الخيار بكسر المعجمة وتخفيف التحتانية النوفلى له ادراك وقد تقدم بيانه فى مناقب عثمان والمقداد بن عمرو هو المعروف بن الاسود (قوله ان لقيت) كذا للاكثر بصيغة الشرط وفى رواية ابى ذر انى لقيت كافرا فاقتتلنا فضرب يدى فقطعها وظاهر سياقه ان ذلك وقع والذى فى نفس الامر بخلافه وانما سأل المقداد عن الحكم فى ذلك لو وقع وقد تقدم فى غزوة بدر بلفظ أرأيت ان لقيت رجلا من الكفار الحديث وهو يؤيد رواية الاكثر (قوله ثم لاذ بشجرة) أى التجا اليها وفى رواية الكشميهنى ثم لاذ منى بشجرة والشجر مثال (قوله وقال أسلمت لله) اى دخلت فى الاسلام (قوله فان قتلته فانه بمنزلتك قبل ان تقتله) قال الكرمانى القتل ليس سببا لكون كل منهما بمنزلة الآخر لكن عند النحاة مؤول بالاخبار اى هو سبب لاخبارى لك بذلك وعند البيانيين المراد لازمه كقوله يباح دمك ان عصيت (قوله وانت بمنزلته قبل ان يقول) قال الخطابى معناه ان الكافر مباح الدم بحكم الدين قبل ان يسلم فاذا اسلم صار مصان الدم كالمسلم فان قتله المسلم بعد ذلك صار دمه مباحا بحق القصاص كالكافر بحق الدين وليس المراد الحاقه فى الكفر كما تقوله الخوارج من تكفير المسلم بالكبيرة وحاصله عن اتحاد المنزلتين مع اختلاف المأخذ فالاول انه مثلك فى صون الدم والثانى انك مثله فى الهدر ونقل ابن التين عن الداودى قال معناه انك صرت قاتلا كما كان هو قاتلا قال وهذا من المعاريض لانه اراد الاغلاظ بظاهر اللفظ دون باطنه وانما اراد ان كلا منهما قاتل ولم يرد انه صار كافرا بقتله اياه ونقل ابن بطال عن المهلب معناه فقال اى انك بقصدك لقتله عمدا آثم كما كان هو بقصده لقتلك آثما فانتما فى حالة واحدة من العصيان وقيل المعنى أنت عنده حلال الدم قبل أن تسلم كنت مثله فى الكفر كما كان عندك حلال الدم قبل ذلك وقيل معناه انه مغفور له بشهادة التوحيد كما انك مغفور لك بشهود بدر ونقل ابن بطال عن ابن القصار ان معنى قوله وأنت بمنزلته أى فى اباحة الدم وانما قصد بذلك ردعه وزجره عن قتله لا أن الكافر اذا قال أسلمت حرم قتله وتعقب بان الكافر مباح الدم والمسلم الذى قتله ان لم يتعمد قتله ولم يكن عرف أنه مسلم وانما قتله متأولا فلا يكون بمنزلته فى اباحته وقال القاضى عياض معناه انه مثله فى مخالفة الحق

حدثنا عبيد الله بن موسى عن الاعمش عن أبى وائل عن عبد الله بن مسعود قال قال النبى صلى الله عليه وسلم أول ما يقضى بين الناس فى الدماء * حدثنا عبدان أخبرنا عبد الله أخبرنا يونس عن الزهرى حدثنى عطاء بن يزيد أن عبيد الله بن عدى حدثه أن المقداد بن عمر الكندى حليف بنى زهرة حدثه وكان شهد بدرا مع النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال يا رسول الله ان لقيت كافرا فاقتتلنا فضرب يدى بالسيف فقطعها ثم لاذ بشجرة وقال أسلمت لله أأقتله بعد أن قالها قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تقتله قال يا رسول الله فانه طرح احدى يدى ثم قال ذلك بعد ما قطعها أأقتله قال لا تقتله فان قتلته فانه بمنزلتك قبل أن تقتله وأنت بمنزلته قبل ان يقول كلمته التى قال

وقال حبيب بن أبى عمرة عن سعيد عن ابن عباس قال قال النبى صلى الله عليه وسلم للمقداد اذا كان رجل ممن يخفى ايمانه مع قوم كفار فأظهر ايمانه فقتلته فكذلك كنت أنت تخفى ايمانك بمكة من قبل ﴿باب ومن أحياها﴾ قال ابن عباس من حرم قتلها الا بحق فكأنما أحيا الناس جميعا

وارتكاب الاثم وان اختلف النوع فى كون أحدهما كفرا والآخر معصية وقيل المراد ان قتلته مستحلا لقتله فانت مثله فى الكفر وقيل المراد بالمثلية انه مغفور له بشهادة التوحيد وأنت مغفور لك بشهود بدر ونقل ابن التين أيضا عن الداوى انه أوله على وجه آخر فقال يفسره حديث ابن عباس الذى فى آخر الباب ومعناه انه يجوز ان يكون اللائذ بالشجرة القاطع لليد مؤمنا يكتم ايمانه مع قوم كفار غلبوه على نفسه فان قتلته فانت شاك فى قتلك اياه أى ينزله الله من العمد والخطا كما كان هو مشكوكا فى ايمانه لجواز أن يكون يكتم ايمانه ثم قال فان قيل كيف قطع يد المؤمن وهو ممن يكتم ايمانه فالجواب انه دفع عن نفسه من يريد قتله فجاز له ذلك كما جاز للمؤمن أن يدفع عن نفسه من يريد قتله ولو أفضى الى قتل من يريد قتله فان دمه يكون هدرا فلذلك لم يقد النبى صلى الله عليه وسلم من يد المقداد لانه قطعها متأولا (قلت) وعليه مؤاخذات منها الجمع بين القصتين بهذا التكلف مع ظهور اختلافهما وانما الذى ينطبق على حديث ابن عباس قصة أسامة الآتية فى الباب الذى يليه حيث حمل على رجل أراد قتله فقال انى مسلم فقتله ظنا انه قال ذلك متعوذا من القتل وكان الرجل فى الاصل مسلما فالذى وقع للمقداد نحو ذلك كما بينه وأما قصة قطع اليد فانما قالها مستفتيا على تقدير أن لو وقعت كما تقدم تقريره وانما تضمن الجواب النهى عن قتله لكونه أظهر الاسلام فحقن دمه وصار ما وقع منه قبل الاسلام عفوا ومنها ان فى جوابه عن الاستشكال نظرا لانه كان يمكنه ان يدفع بالقول بأن يقول له عند ارادة المسلم قتله انى مسلم فكف عنه وليس له ان يبادر لقطع يده مع القدرة على القول المذكور ونحوه واستدل به على صحة اسلام من قال أسلمت لله ولم يزد على ذلك وفيه نظر لان ذلك كاف فى الكف على انه ورد فى بعض طرقه انه قال لا اله الا الله وهو رواية معمر عن الزهرى عند مسلم فى هذا الحديث واستدل به على جواز السؤال عن النوازل قبل وقوعها بناء على ما تقدم ترجيحه وأما ما نقل عن بعض السلف من كراهة ذلك فهو محمول على ما يندر وقوعه وأما ما يمكن وقوعه عادة فيشرع السؤال عنه ليعلم * الحديث الخامس (قوله وقال حبيب بن أبى عمرة) هو القصاب الكوفى لا يعرف اسم أبيه وهذا التعليق وصله البزار والدارقطنى فى الافراد والطبرانى فى الكبير من رواية أبى بكر بن على بن عطاء بن مقدم والد محمد بن أبى بكر المقدمى عن حبيب وفى أوله بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم سرية فيها المقداد فلما أتوهم وجدوهم تفرقوا وفيهم رجل له مال كثير لم يبرح فقال أشهد أن لا اله الا الله فأهوى اليه المقداد فقتله الحديث وفيه فذكروا ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا مقداد قتلت رجلا قال لا اله الا الله فكيف لك بلا اله الا الله فأنزل الله يا أيها الذين آمنوا اذا ضربتم فى سبيل الله فتبينوا الآية فقال النبى صلى الله عليه وسلم للمقداد كان رجلا مؤمنا يخفى ايمانه الخ قال الدارقطنى تفرد به حبيب وتفرد به أبو بكر عنه (قلت) قد تابع أبى بكر سفيان الثورى لكنه أرسله أخرجه ابن أبى شيبة عن وكيع عنه وأخرجه الطبرى من طريق أبى اسحق الفزارى عن الثورى كذلك ولفظ وكيع بسنده عن سعيد بن جبير خرج المقداد بن الاسود فى سرية فذكر الحديث مختصرا الى قوله فنزلت ولم يذكر الخبر المعلق وقد تقدمت الاشارة الى هذه القصة فى تفسير سورة النساء وبينت الاختلاف فى سبب نزول الآية المذكورة وطرق الجمع ولله الحمد ۞ (قوله باب ومن أحياها) فى رواية غير أبى ذر باب قوله تعالى ومن أحياها وزاد المستملى والاصيلى فكأنما أحيا الناس جميعا (قوله قال ابن عباس من حرم قتلها الا بحق فكأنما أحيا الناس جميعا) وصله ابن أبى حاتم ومضى بيانه فى

تفسير سورة المائدة وذكره مغلطاى من طريق وكيع عن سفيان عن خصيف عن مجاهد عن ابن عباس واعترض بأن خصيفا ضعيف وهو اعتراض ساقط لوجوده من غير رواية خصيف والمراد من هذه الآية صدرها وهو قوله تعالى من قتل نفسا بغير نفس أو فساد فى الارض فكأنما قتل الناس جميعا وعليه ينطبق أول أحاديث الباب وهو قوله الا كان على ابن آدم الاول كفل منها وسائرها فى تعظيم أمر القتل وهى اثنا عشر حديثا قال ابن بطال فيها تغليظ أمر القتل والمبالغة فى الزجر عنه قال واختلف السلف فى المراد بقوله قتل الناس جميعا وأحيا الناس جميعا فقالت طائفة معناه تغليظ الوزر والتعظيم فى قتل المؤمن أخرجه الطبرى عن الحسن ومجاهد وقتادة ولفظ الحسن ان قاتل النفس الواحدة يصير الى النار كالوقتل الناس جميعا وقيل معناه ان الناس خصماؤه جميعا وقيل يجب عليه من القود بقتله المؤمن مثل ما يجب عليه لو قتل الناس جميعا لانه لا يكون عليه غير قتلة واحدة لجميعهم أخرجه الطبرى عن زيد بن أسلم واختار الطبرى ان المراد بذلك تعظيم العقوبة وشدة الوعيد من حيث ان قتل الواحد وقتل الجميع سواء فى استيجاب غضب الله وعذابه وفى مقابله أن من لم يقتل أحدا فقد حيى الناس منه جميعا السلامتهم منه وحكى ابن التين ان معناه ان من وجب له قصاص فعفا عنه أعطى من الاجر مثل مالو أحيا الناس جميعا وقيل وجب شكره على الناس جميعا وكانما من عليهم جميعا قال ابن بطال وانما اختار هذا لانه لا توجد نفس يقوم قتلها فى عاجل الضر مقام قتل جميع النفوس ولا احياؤها فى عاجل النفع مقام احياء جميع النفوس (قلت) واختار بعض المتأخرين تخصيص الشق الاول بابن آدم الاول لكونه سن القتل وهتك حرمة الدماء وجرأ الناس على ذلك وهو ضعيف لان الاشارة بقوله فى أول الآية من أجل ذلك لقصة ابنى آدم فدل على أن المذكور بعد ذلك متعلق بغيرهما فالحمل على ظاهر العموم أولى والله أعلم * الحديث الاول (قوله حدثنا سفيان) هو الثورى ويحتمل أن يكون ابن عيينة فسيأتى فى الاعتصام من رواية الحميدى عنه حدثنا الاعمش (قوله الاعمش) هو سليمان بن مهران (قوله عن عبد الله بن مرة) فى رواية حفص بن غياث عن الاعمش حدثنى عبد الله بن مرة وهو الخارفى بمعجمة وراء مكسورة وفاء كوفى وفى السند ثلاثة من التابعين فى نسق كوفيون (قوله لا تقتل نفس) زاد حفص فى روايته ظلما وفى الاعتصام ليس من نفس تقتل ظلما (قوله على ابن آدم الاول) هو قابيل عند الاكثر وعكس القاضى جمال الدين بن واصل فى تاريخه فقال اسم المقتول قابيل اشتق من قبول قربانه وقيل اسمه قابن بنون بدل اللام بغير ياء وقيل قين مثله بغير ألف وقد تقدمت الاشارة الى ذلك فى باب خلق آدم من بدء الخلق وأخرج الطبرى عن ابن عباس كان من شأنهما انه لم يكن مسكين يتصدق عليه انما كان القربان يقربه الرجل فهما قبل تنزل النار فتأكله والافلا وعن الحسن لم يكونا ولدى آدم لصلبه وانما كانا من بنى اسرائيل أخرجه الطبرى ومن طريق ابن أبى نجيح عن مجاهد قال كانا ولدى آدم لصلبه وهذا هو المشهور ويؤيده حديث الباب لوصفه ابن بأنه الاول أى أول ما ولد لآدم ويقال انه لم يولد فى الجنة لآدم غيره وغير توأمته ومن ثم فخر على أخيه هابيل فقال نحن من أولاد الجنة وأنتما من أولاد الارض ذكر ذلك ابن اسحق فى المبتدأ وعن الحسن ذكر لى ان هابيل قتل وله عشرون سنة ولاخيه القاتل خمس وعشرون سنة وتفسير هابيل هبة الله ولما قتل هابيل وحزن عليه آدم ولد له بعد ذلك شيث ومعناه عطية الله ومنه انتشرت ذرية آدم وقال الثعلبى ذكر أهل العلم بالقرآن ان حواء ولدت لآدم أربعين نفسا فى عشرين بطنا أولهم قابيل وأخته اقليما وآخرهم عبد المغيث وأمة المغيث ثم لم يمت حتى بلغ ولده وولد

* حدثنا قبيصة حدثنا سفيان عن الاعمش عن عبد الله بن مرة عن مسروق عن عبد الله رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم قال لا تقتل نفس الا كان على ابن آدم الاول

كفل منها * حدثنا أبو الوليد حدثنا شعبة قال واقد بن عبد الله أخبرني عن أبيه سمع عبد الله ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا ترجعوا بعدي كفارا يضرب بعضكم رقاب بعض حدثنا محمد بن بشار حدثنا غندر حدثنا شعبة عن علي بن مدرك قال سمعت أبا زرعة بن عمرو بن جرير عن جرير قال قال لي النبي صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع استنصت الناس لا ترجعوا بعدي كفارا يضرب بعضكم رقاب بعض رواه أبو بكرة وابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم * حدثني محمد بن بشار حدثنا محمد بن جعفر حدثنا شعبة عن فراس عن الشعبي عن عبد الله ابن عمرو عن النبي صلى الله عليه وسلم قال الكبائر الاشراك بالله

ولده أربعين ألفا وهلكوا كلهم فلم يبق بعد الطوفان الا ذرية نوح وهو من نسل شيث قال الله تعالى وجعلنا ذريته هم الباقين وكان معه في السفينة ثمانون نفسا وهم المشار اليهم بقوله تعالى وما آمن معه الا قليل ومع ذلك فما بقي الا نسل نوح فتوالدوا حتى ملؤا الارض وقد تقدم شيء من ذلك في ترجمة نوح من أحاديث الانبياء (قوله كفل منها) زاد في الاعتصام وربما قال سفيان من دمها وزاد في آخره لانه أول من سن القتل وهذا مثل لفظ حفص بن غياث الماضي في خلق آدم والكفل بكسر أوله وسكون الفاء النصيب وأكثر ما يطلق على الاجر والضعف على الاثم ومنه قوله تعالى كفلين من رحمته ووقع على الاثم في قوله تعالى ومن يشفع شفاعة سيئة يكن له كفل منها وقوله لانه أول من سن القتل فيه ان من سن شيأ كتب له أو عليه وهو أصل في أن المعونة على ما لا يحل حرام وقد أخرج مسلم من حديث جرير من سن في الاسلام سنة حسنة كان له أجرها وأجر من عمل بها الى يوم القيامة ومن سن في الاسلام سنة سيئة كان عليه وزرها ووزر من عمل بها الى يوم القيامة وهو محمول على من لم يتب من ذلك الذنب وعن السدي شدخ قابيل رأس أخيه بحجر فمات وعن ابن جريج تمثل له ابليس فأخذ بحجر فشدخ به رأس طير ففعل ذلك قابيل وكان ذلك على جبل ثور وقيل على عقبة حراء وقيل بالهند وقيل بموضع المسجد الاعظم بالبصرة وكان من شأنه في دفنه ما قصه الله في كتابه * الحديث الثاني (قوله واقد بن عبد الله أخبرني) هو من تقديم الاسم على الصيغة وواقد هذا قال أبو ذر في روايته كذا وقع هنا واقد بن عبد الله والصواب واقد بن محمد (قلت) وهو كذلك لكن لقوله واقد بن عبد الله توجيه وهو أن يكون الراوي نسبه لجده الاعلى عبد الله بن عمر فانه واقد بن محمد بن زيد بن عبد الله بن عمر والذي نسبه كذلك أبو الوليد شيخ البخاري فيه فقد أخرجه أبو داود في السنن عن أبي الوليد كذلك وتقدم للمصنف في الادب من رواية خالد بن الحرث عن شعبة على الحقيقة فقال عن واقد بن محمد ويأتي في الفتن عن حجاج بن منهال عن شعبة كذلك وكذا لمسلم والنسائي من رواية غندر عن شعبة ثم وجدته في الاول من فوائد أبي عمرو بن السماك من طريق عفان عن شعبة كما قال أبو الوليد فلعل نسبته كذلك من شعبة لكن أخرجه أحمد عن عفان وغيره عن شعبة كالجادة وفي الجملة فقوله عن أبيه لا ينصرف لعبد الله بل لمحمد بن زيد بجزم فمن ترجم لعبد الله والد واقد في رجال البخاري أخطأ نعم في هذا النسب واقد بن عبد الله بن عمر تابعي معروف وهو أقدم من هذا فانه عم والد واقد المذكور هنا وله ولد اسمه عبد الله بن واقد وقد أخرج له مسلم (قوله لا ترجعوا بعدي كفارا) جملة ما فيه من الاقوال ثمانية أحدها قول الخوارج انه على ظاهره ثانيها هو في المستحلين ثالثها المعنى كفارا بحرمة الدماء وحرمة المسلمين وحقوق الدين رابعها تفعلون فعل الكفار في قتل بعضهم بعضا خامسها لابسين السلاح يقال كفر درعه اذا لبس فوقها ثوبا سادسها كفارا بنعمة الله سابعها المراد الزجر عن الفعل وليس ظاهره مرادا ثامنها لا يكفر بعضكم بعضا كان يقول أحد الفريقين للآخر يا كافر فيكفر أحدهما ثم وجدت تاسعا وعاشرا ذكرتهما في كتاب الفتن وسيأتي شرح الحديث مستوفى في كتاب الفتن ان شاء الله تعالى * الحديث الثالث حديث جرير وهو ابن عبد الله البجلي (قوله استنصت الناس) أي اطلب منهم الانصات ليسمعوا الخطبة وقد تقدم أتم سياقا من هذا في كتاب الحج ويأتي شرحه في الفتن أيضا * الحديث الرابع والخامس (قوله رواه أبو بكرة وابن عباس) يريد قوله لا ترجعوا بعدي كفارا وحديث أبي بكرة وصله المؤلف مطولا في الحج وشرح هناك ويأتي في الفتن أيضا وكذلك حديث ابن عباس * الحديث السادس حديث عبد الله بن عمرو في الكبائر

تقدم شرحه في كتاب الادب (قوله وعقوق الوالدين) أو قال اليمين الغموس شك شعبة) قلت تقدم في الايمان والنذور من طريق النضر بن شميل عن شعبة بالواو بغير شك وزاد مع الثلاثة وقتل النفس وهو المراد في هذا الباب (قوله معاذ) هو ابن معاذ العنبري وهو من تعاليق البخاري وجوز الكرماني أن يكون مقول محمد بن بشار فيكون موصولا وقد وصله الاسماعيلي من رواية عبيد الله ابن معاذ عن أبيه ولفظه الكبائر الاشراك بالله وعقوق الوالدين أو قال قتل النفس واليمين الغموس وهذا مطابق لتعليق البخاري الا ان فيه تأخير اليمين الغموس والغرض منه اثباتها واثبات قتل النفس وحاصل الاختلاف على شعبة انه تارة ذكرها وتارة لم يذكرها وأخرى ذكرها مع الشك * الحديث السابع حديث أنس في الكبائر أيضا تقدم شرحه في كتاب الادب * الحديث الثامن حديث اسامة (قوله حدثنا عمرو بن زرارة حدثنا هشيم) تقدم في المغازي عن عمرو بن محمد عن هشيم وكلاهما من شيوخ البخاري (قوله حدثنا هشيم) في رواية الكشميهني أنبأنا (قوله حدثنا حصين) في رواية أبي ذر والاصيلي انبأنا حصين وهو ابن عبد الرحمن الواسطي من صغار التابعين وأبو ظبيان بظاء معجمة مفتوحة ثم موحدة ساكنة ثم ياء آخر الحروف واسمه أيضا حصين وهو ابن جندب من كبار التابعين (قوله بعثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم الى الحرقة) بضم المهملة وبالراء ثم قاف وهم بطن من جهينة تقدم نسبتهم اليهم في غزوة الفتح قال ابن الكلبي سموا بذلك لوقعة كانت بينهم وبين بني مرة بن عوف بن سعد بن ذبيان فاحرقوهم بالسهام لكثرة من قتلوا منهم وهذه السرية يقال لها سرية غالب بن عبيد الله الليثي وكانت في رمضان سنة سبع فيما ذكره ابن سعد عن شيخه وكذا ذكره ابن اسحق في المغازي حدثني شيخ من أسلم عن رجال من قومه قالوا بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم غالب بن عبيد الله الكلبي ثم الليثي الى أرض بني مرة وبها مرداس بن نهيك حليف لهم من بني الحرقة فقتله أسامة فهذا يبين السبب في قول أسامة بعثنا الى الحرقات من جهينة والذي يظهر ان قصة الذي قتل ثم مات فدفن ولفظته الارض غير قصة اسامة لان اسامة عاش بعد ذلك دهرا طويلا وترجم البخاري في المغازي بعث النبي صلى الله عليه وسلم اسامة بن زيد الى الحرقات من جهينة فجرى الداودي في شرحه على ظاهره فقال فيه تأمير من لم يبلغ وتعقب من وجهين أحدهما انه ليس فيه تصريح بان اسامة كان الامير اذ يحتمل أن يكون جعل الترجمة باسمه لكونه وقعت له تلك الواقعة لا لكونه كان الامير والثاني انها ان كانت سنة سبع أو ثمان فما كان أسامة يومئذ الا بالغا لانهم ذكروا أنه كان له لما مات النبي صلى الله عليه وسلم ثمانية عشر عاما (قوله فصبحنا القوم) أي هجموا عليهم صباحا قبل أن يشعروا بهم يقال صبحته أتيته صباحا بغتة ومنه قوله ولقد صبحهم بكرة عذاب مستقر (قوله ولحقت أنا ورجل من الانصار) لم أقف على اسم الانصاري المذكور في هذه القصة (قوله رجلا منهم) قال ابن عبد البر اسمه مرداس بن عمرو الفدكي ويقال مرداس بن نهيك الفزاري وهو قول ابن الكلبي قتله اسامة وساق القصة وذكر ابن منده ان أبا سعيد الخدري قال بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم سرية فيها اسامة الى بني ضمرة فذكر قتل اسامة الرجل وقال ابن أبي عاصم في الديات حدثنا يعقوب بن حميد حدثنا يحيى بن سليم عن هشام بن حسان عن الحسن ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث خيلا الى فدك فأغاروا عليهم وكان مرداس الفدكي قد خرج من الليل وقال لاصحابه اني لاحق بمحمد واصحابه فبصر به رجل فحمل عليه فقال اني مؤمن فقتله فقال النبي صلى الله عليه وسلم هلا شققت

وعقوق الوالدين أو قال اليمين الغموس شك شعبة * وقال معاذ حدثنا شعبة قال الكبائر الاشراك بالله واليمين الغموس وعقوق الوالدين أو قال وقتل النفس * حدثنا اسحق بن منصور حدثنا عبد الصمد حدثنا شعبة حدثنا عبيد الله بن أبي بكر سمع أنسا رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال الكبائر وحدثنا عمرو حدثنا شعبة عن ابن أبي بكر عن أنس بن مالك عن النبي صلى الله عليه وسلم قال أكبر الكبائر الاشراك بالله وقتل النفس وعقوق الوالدين وقول الزور أو قال وشهادة الزور * حدثنا عمرو بن زرارة حدثنا هشيم حدثنا حصين حدثنا أبو ظبيان قال سمعت أسامة بن زيد بن حارثة رضي الله عنهما يحدث قال بعثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم الى الحرقة من جهينة قال فصبحنا القوم فهزمناهم قال ولحقت أنا ورجل من الانصار رجلا منهم قال فلما

عن قلبه قال فقال أنس ان قاتل مرداس مات فدفنوه فأصبح فوق القبر فأعادوه فأصبح فوق القبر مرارا
فذكروا ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فأمر أن يطرح في واد بين جبلين ثم قال ان الارض لتقبل من
هو شر منه ولكن الله وعظكم (قلت) ان ثبت هذا فهو مرداس آخر وقتيل اسامة لا يسمى
مرداسا وقد وقع مثل هذا عند الطبري في قتل محلم بن جثامة عامر بن الاضبط وان محلما لما مات ودفن
لفظته الارض فذكر نحوه (قوله غشيناه) بفتح أوله وكسر ثانيه معجمتين أي لحقنا به حتى
تغطى بنا وفي رواية الاعمش عن أبي ظبيان عند مسلم فادركت رجلا فطعنته برمحي حتى قتلته ووقع في
حديث جندب عند مسلم فلما رفع عليه السيف قال لا اله الا الله فقتله ويجمع بانه رفع عليه السيف
أولا فلما لم يتمكن من ضربه بالسيف طعنه بالرمح (قوله فلما قدمنا) أي المدينة (بلغ ذلك النبي
صلى الله عليه وسلم) في رواية الاعمش فوقع في نفسي من ذلك شئ فذكرته للنبي صلى الله عليه وسلم
ولا منافاة بينهما لانه يحمل على ان ذلك بلغ النبي صلى الله عليه وسلم من اسامة لا من غيره فتقدير الاول
بلغ ذلك النبي صلى الله عليه وسلم مني (قوله أقتلته بعد ما قال) في رواية الكشميهني بعد ان قال قال
ابن التين في هذا اللوم تعليم وابلاغ في الموعظة حتى لا يقدم أحد على قتل من تلفظ بالتوحيد وقال
القرطبي في تكريره ذلك والاعراض عن قبول العذر زجر شديد عن الاقدام على مثل ذلك (قوله
انما كان متعوذا) في رواية الاعمش قالها خوفا من السلاح وفي رواية ابن أبي عاصم من وجه آخر
عن اسامة انما فعل ذلك ليحرز دمه (قوله قال قلت يا رسول الله والله انما كان متعوذا)(٣) كذا اعاد
الاعتذار وأعيد عليه الانكار وفي رواية الاعمش أفلا شققت عن قلبه حتى تعلم أقالها أم لا قال النووي
الفاعل في قوله أقالها هو القلب ومعناه انك انما كلفت بالعمل بالظاهر وما ينطق به اللسان وأما القلب
فليس لك طريق الى ما فيه فانكر عليه ترك العمل بما ظهر من اللسان فقال افلا شققت عن قلبه
لتنظر هل كانت فيه حين قالها واعتقدها أو لا والمعنى انك اذا كنت لست قادرا على ذلك فاكتف منه
باللسان وقال القرطبي فيه حجة لمن أثبت الكلام النفسي وفيه دليل على ترتب الاحكام على الاسباب
الظاهرة دون الباطنة (قوله حتى تمنيت اني لم أكن أسلمت قبل ذلك اليوم) أي ان اسلامي كان
ذلك اليوم لان الاسلام يجب ما قبله فتمنى أن يكون ذلك الوقت أول دخوله في الاسلام ليأمن من جريرة
تلك الفعلة ولم يرد انه تمنى أن لا يكون مسلما قبل ذلك قال القرطبي وفيه اشعار بانه كان استصغر ما
سبق له قبل ذلك من عمل صالح في مقابلة هذه الفعلة لما سمع من الانكار الشديد وانما أورد ذلك على
سبيل المبالغة ويبين ذلك ان في بعض طرقه في رواية الاعمش حتى تمنيت اني اسلمت يومئذ ووقع عند
مسلم من حديث جندب بن عبد الله في هذه القصة زيادات ولفظه بعث بعثا من المسلمين الى قوم من
المشركين فالتقوا فأوجع رجل من المشركين فيهم فأبلغ فقصد رجل من المسلمين غيلته كنا نتحدث انه
أسامة بن زيد فلما رفع عليه السيف قال لا اله الا الله فقتله الحديث وفيه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال
له فكيف تصنع بلا اله الا الله اذا أتتك يوم القيامة قال يا رسول الله استغفر لي قال كيف تصنع بلا
اله الا الله فجعل لا يزيده على ذلك وقال الخطابي لعل اسامة تأول قوله تعالى فلم يك ينفعهم ايمانهم لما رأوا
بأسنا ولذلك عذره النبي صلى الله عليه وسلم فلم يلزمه دية ولا غيرها (قلت) كانه حمل نفي النفع على
عمومه دنيا وأخرى وليس ذلك المراد والفرق بين المقامين انه في مثل تلك الحالة ينفعه نفعا مقيدا بان
يجب الكف عنه حتى يختبر أمره هل قال ذلك خالصا من قلبه أو خشية من القتل وهذا بخلاف
ما لو هجم عليه الموت ووصل خروج الروح الى الغرغرة وانكشف الغطاء فانه اذا قالها لم تنفعه
بالنسبة لحكم الآخرة وهو المراد من الآية وأما كونه لم يلزمه دية ولا كفارة فتوقف فيه الداودي

غشيناه قال لا اله الا الله قال فكف عنه الانصاري وطعنته برمحي حتى قتلته قال فلما قدمنا بلغ ذلك النبي صلى الله عليه وسلم قال فقال لي يا أسامة أقتلته بعد ما قال لا اله الا الله قال قلت يا رسول الله انما كان متعوذا قال أقتلته بعد ما قال لا اله الا الله فما زال يكررها علي حتى تمنيت أني لم أكن أسلمت قبل ذلك اليوم * حدثنا عبد الله بن يوسف حدثني الليث

(٣) قوله كذا اعاد الاعتذار كذا في نسخ الشرح التي بايدينا وليس في الرواية التي هنا وعليها شرح القسطلاني لاعادة للاعتذار كما ترى فحرر اهـ مصححه

وقال

وقال لعله سكت عنه لعلم السامع أو كان ذلك قبل نزول آية الدية والكفارة وقال القرطبي لا يلزم من
السكوت عنه عدم الوقوع لكن فيه بعد لان العادة جرت بعدم السكوت عن مثل ذلك ان وقع قال
فيحتمل انه لم يجب عليه شئ لانه كان مأذونا له في أصل القتل فلا يضمن ما أتلف من نفس ولا مال
كالخاتن والطبيب أو لان المقتول كان من العدو ولم يكن له ولي من المسلمين يستحق ديته قال وهذا
يتمشى على بعض الآراء أو لان أسامة أقر بذلك ولم تقم بذلك بينة فلم تلزم العاقلة الدية وفيه نظر قال ابن
بطال كانت هذه القصة سبب حلف أسامة أن لا يقاتل مسلما بعد ذلك ومن ثم تخلف عن علي في الجمل
وصفين كما سيأتي بيانه في كتاب الفتن (قلت) وكذا وقع في رواية الاعمش المذكورة ان سعد بن أبي
وقاص كان يقول لا أقاتل مسلما حتى يقاتله أسامة واستدل به النووي على رد الفرع الذي ذكره الرافعي
فيمن رأى كافرا أسلم فاكرم اكراما كثيرا فقال ليتني كنت كافرا فاسلمت لاكرم فقال الرافعي يكفر
بذلك ورده النووي بانه لا يكفر لانه جازم بالاسلام في الحال والاستقبال وانما تمنى ذلك في الحال الماضي
مقيدا له بالايمان ليتم له الاكرام واستدل بقصة أسامة ثم قال ويمكن الفرق * الحديث التاسع حديث
عبادة (قوله حدثني يزيد) هو ابن أبي حبيب المصري وابو الخير هو مرثد بن عبد الله والصنابحي
عبد الرحمن بن عسيلة بمهملتين مصغر (قوله اني من النقباء الذين بايعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم)
يعني ليلة العقبة (قوله بايعناه على ان لا نشرك) ظاهره ان هذه البيعة على هذه الكيفية كانت ليلة
العقبة وليس كذلك كما بينته في كتاب الايمان في أوائل الصحيح وانما كانت البيعة ليلة العقبة على
المنشط والمكره في العسر واليسر الى آخره وأما البيعة المذكورة هنا وهي التي تسمى بيعة النساء
فكانت بعد ذلك بمدة فان آية النساء التي فيها البيعة المذكورة نزلت بعد عمرة الحديبية في زمن الهدنة
وقبل فتح مكة وكانت البيعة التي وقعت للرجال على وفقها كانت عام الفتح وقد أوضحت ذلك
والسبب في الحمل عليه في كتاب الايمان ومضى شرح هذا الحديث هناك * الحديث العاشر
حديث ابن عمر (قوله جويرية) بالجيم تصغير جارية وهو ابن اسماء سمع من نافع مولى ابن عمر
وحدث عنه بواسطة مالك أيضا (قوله من حمل علينا السلاح فليس منا) المراد من حمل عليهم
السلاح لقتالهم لما فيه من ادخال الرعب عليهم لا من حمله لحراستهم مثلا فانه يحمله لهم لا عليهم
وقوله فليس منا أي على طريقتنا وأطلق اللفظ مع احتمال ارادة انه ليس على الملة للمبالغة في الزجر
والتخويف وسيأتي بسط ذلك في كتاب الفتن ان شاء الله تعالى * الحديث الحادي عشر (قوله رواه
ابو موسى عن النبي صلى الله عليه وسلم) قلت سيأتي موصولا مع شرحه في كتاب الفتن ومعه حديث
ابي هريرة بمعناه وهو عند مسلم من حديث سلمة بلفظ من حمل علينا السيف * الحديث الثاني
عشر (قوله حدثنا ايوب) هو السختياني ويونس هو ابن عبيد البصري والحسن هو البصري
(قوله عن الاحنف) هو ابن قيس (قوله لا نصر هذا الرجل) هو علي بن ابي طالب وكان الاحنف
تخلف عنه في وقعة الجمل (قوله اذا التقى المسلمان بسيفيهما) بالتثنية وفي رواية الكشميهني
بالافراد (قوله في النار) أي ان أنفذ الله عليهما ذلك لانهما فعلا فعلا يستحقان أن يعذبا من أجله
وقوله انه كان حريصا على قتل صاحبه احتج به الباقلاني ومن تبعه على ان من عزم على المعصية يأثم
ولو لم يفعلها وأجاب من خالفه بان هذا شرع في الفعل والاختلاف فيمن هم مجردا ثم صمم ولم يفعل شيأ
هل يأثم وقد تقدم شرحه مستوفى في شرح حديث من هم بحسنة ومن هم بسيئة في كتاب الرقاق وقال
الخطابي هذا الوعيد لمن قاتل على عداوة دنيوية أو طلب ملك مثلا فاما من قاتل أهل البغي أو دفع
الصائل فقتل فلا يدخل في هذا الوعيد لانه مأذون له في القتال شرعا وسيأتي شرح هذا الحديث في

حدثني يزيد عن أبي الخير عن الصنابحي عن عبادة بن الصامت رضي الله عنه قال اني من النقباء الذين بايعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم بايعناه على أن لا نشرك بالله شيأ ولا نزني ولا نسرق ولا نقتل النفس التي حرم الله ولا ننهب ولا نعصي بالجنة ان غشينا من ذلك شيأ كان قضاء ذلك الى الله * حدثنا موسى بن اسمعيل حدثنا جويرية عن نافع عن عبد الله بن عمر رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من حمل علينا السلاح فليس منا * رواه أبو موسى عن النبي صلى الله عليه وسلم * حدثنا عبد الرحمن بن المبارك حدثنا حماد بن زيد حدثنا أيوب ويونس عن الحسن عن الاحنف قال ذهبت لانصر هذا الرجل فلقيني أبو بكرة فقال أين تريد قلت أنصر هذا الرجل قال ارجع فاني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اذا التقى المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول في النار قلت يا رسول الله هذا القاتل فما بال المقتول قال انه كان حريصا على قتل صاحبه

كتاب الفتن أيضا ان شاء الله تعالى (قوله باب قول الله تعالى يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص فى القتلى الآية) كذا لابى ذر وفى رواية الاصيلى والنسفى وابن عساكر القتلى الحر بالحر الى قوله عذاب أليم وللاسماعيلى القتلى الى قوله أليم وساق فى رواية كريمة الآية كلها (قوله باب سؤال القاتل حتى يقر والاقرار فى الحدود) كذا للاكثر وبعده حديث أنس فى قصة اليهودى والجارية ووقع عند النسفى وكريمة وأبى نعيم فى المستخرج بحذف باب وقالوا بعد قوله عذاب أليم واذا لم يزل يسئل القاتل حتى أقر والاقرار فى الحدود وصنيع الاكثر أشبه وقد صرح الاسماعيلى بأن الترجمة الاولى بلا حديث (قلت) والآية المذكورة أصل فى اشتراط التكافؤ فى القصاص وهو قول الجمهور وخالفهم الكوفيون فقالوا يقتل الحر بالعبد والمسلم بالكافر الذمى وتمسكوا بقوله تعالى وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس قال اسمعيل القاضى فى أحكام القرآن الجمع بين الآيتين أولى فتحمل النفس على المكافئة ويؤيده اتفاقهم على ان الحر لو قذف عبدا لم يجب عليه حد القذف قال ويؤخذ هذا الحكم من الآية نفسها فان فى آخرها فمن تصدق به فهو كفارة له والكافر لا يسمى متصدقا ولا مكفرا عنه وكذلك العبد لا يتصدق بجرحه لان الحق لسيده وقال أبو ثور لما اتفقوا على انه لا قصاص بين العبيد والاحرار فيما دون النفس كانت النفس أولى بذلك قال ابن عبد البر أجمعوا على ان العبد يقتل بالحر وان الانثى تقتل بالذكر ويقتل بها الا انه ورد عن بعض الصحابة كعلى والتابعين كالحسن البصرى ان الذكر اذا قتل الانثى فشاء أولياؤها قتله وجب عليهم نصف الدية والا فلهم الدية كاملة قال ولا يثبت عن على لكن هو قول عثمان البتى أحد فقهاء البصرة ويدل على التكافؤ بين الذكر والانثى انهم اتفقوا على ان مقطوع اليد والاعور لو قتله الصحيح عمدا لوجب عليه القصاص ولم يجب له بسبب عينه أو يده دية (قوله فى الترجمة سؤال القاتل حتى يقر) أى من اتهم بالقتل ولم تقم عليه البينة (قوله حدثنا همام) هو ابن يحيى (قوله عن أنس) فى رواية حبان بفتح المهملة وتشديد الموحدة عن همام الآتية بعد سبعة أبواب حدثنا أنس (قوله ان يهوديا) لم أقف على اسمه (قوله رض رأس جارية) الرض بالضاد المعجمة والرضخ بمعنى والجارية يحتمل أن تكون أمة ويحتمل أن تكون حرة لكن دون البلوغ وقد وقع فى رواية هشام ابن زيد عن أنس فى الباب الذى يليه خرجت جارية عليها أوضاح بالمدينة فرماها يهودى بحجر وتقدم من هذا الوجه فى الطلاق بلفظ عدا يهودى على جارية فأخذ أوضاحا كانت عليها ورضخ رأسها وفيه فاتى أهلها رسول الله صلى الله عليه وسلم وهى فى آخر رمق وهذا لا يعين كونها حرة لاحتمال أن يراد بأهلها مواليها رقيقة كانت أو عتيقة ولم أقف على اسمها لكن فى بعض طرقه انها من الانصار ولا تنافى بين قوله رض رأسها بين حجرين وبين قوله رماها بحجر وبين قوله رضخ رأسها لانه يجمع بينها بأنه رماها بحجر فاصاب رأسها فسقطت على حجر آخر وأما قوله (٢) على أوضاح فمعناه بسبب أوضاح وهى بالضاد المعجمة والحاء المهملة جمع وضح قال أبو عبيد هى حلى الفضة ونقل عياض انها حلى من حجارة ولعله أراد حجارة الفضة احترازا من الفضة المضروبة أو المنقوشة (قوله فقيل لها من فعل بك هذا أفلان أو فلان) فى رواية الكشميهنى فلان أو فلان بحذف الهمزة وقد تقدم فى الاشخاص من وجه آخر عن همام أفلان أفلان بالتكرار بغير واو عطف وجاء بيان الذى خاطبها بذلك فى الرواية التى تلى هذه بلفظ فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم فلان قتلك وبين فى رواية أبى قلابة عن أنس عند مسلم وأبى داود فدخل عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لها من قتلك (قوله حتى سمى اليهودى) زاد فى الروايتين اللتين فى الاشخاص والوصايا فاومأت برأسها ووقع فى رواية هشام

ابن

(باب قول الله تعالى يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص فى القتلى الآية) (باب سؤال القاتل حتى يقر والاقرار فى الحدود) حدثنا حجاج ابن منهال حدثنا همام عن قتادة عن أنس بن مالك رضى الله عنه أن يهوديا رض رأس جارية بين حجرين فقيل لها من فعل بك هذا أفلان أو فلان حتى سمى اليهودى فأتى به النبى صلى الله عليه وسلم

(٢) قوله على أوضاح كذا فى نسخ الشرح وليس فى رواية هذا الباب ذكر هذا اللفظ وانما سيأتى له فى باب من أقاد بالحجر اه مصححه

ابن زيد فى الرواية التى تلى هذا بيان الايماء المذكور وانه كان تارة دالا على النفى وتارة دالا على الاثبات بلفظ فلان قتلك فرفعت رأسها فاعاد فقال فلان قتلك فرفعت رأسها فقال لها فى الثالثة فلان قتلك فخفضت رأسها وهو مشعر بان فلانا الثانى غير الاول ووقع التصريح بذلك فى الرواية التى فى الطلاق وكذا الآتية بعد بابين فاشارت برأسها أن لا قال ففلان لرجل آخر يعنى عن رجل آخر فاشارت أن لا قال ففلان قاتلها فاشارت ان نعم (قوله فلم يزل به حتى أقر) فى الوصايا فجىء به يعترف فلم يزل به حتى اعترف قال أبو مسعود لا أعلم أحدا قال فى هذا الحديث فاعترف ولا فاقر الا همام بن يحيى قال المهلب فيه انه ينبغى للحاكم أن يستدل على أهل الجنايات ثم يتلطف بهم حتى يقروا ليؤخذوا باقرارهم وهذا بخلاف ما اذا جاؤا تائبين فانه يعرض عمن لم يصرح بالجناية فانه يجب اقامة الحد عليه اذا أقر وسياق القصة يقتضى ان اليهودى لم تقم عليه بينة وانما أخذ باقراره وفيه أنه تجب المطالبة بالدم بمجرد الشكوى وبالاشارة قال وفيه دليل على جواز وصية غير البالغ ودعواه بالدين والدم (قلت) فى هذا نظر لانه لم يتعين كون الجارية دون البلوغ وقال المازرى فيه الرد على من أنكر القصاص بغير السيف وقتل الرجل بالمرأة (قلت) وسيأتى البحث فيهما فى بابين مفردين قال واستدل به بعضهم على التدمية لانها لولم تعتبر لم يكن لسؤال الجارية فائدة قال ولا يصح اعتباره مجردا لانه خلاف الاجماع فلم يبق الا انه يفيد القسامة وقال النووى ذهب مالك الى ثبوت قتل المتهم بمجرد قول المجروح واستدل بهذا الحديث ولا دلالة فيه بل هو قول باطل لان اليهودى اعترف كما وقع التصريح به فى بعض طرقه ونازعه بعض المالكية فقال لم يقل مالك ولا أحد من أهل مذهبه بثبوت القتل على المتهم بمجرد قول المجروح وانما قالوا ان قول المحتضر عند موته فلان قتلنى لوث يوجب القسامة فيقسم اثنان فصاعدا من عصبته بشرط الذكورية وقد وافق بعض المالكية الجمهور واحتج من قال بالتدمية أن دعوى من وصل الى تلك الحالة وهى وقت اخلاصه وتوبته عند معاينة مفارقة الدنيا يدل على انه لا يقول الا حقا قالوا وهى أقوى من قول الشافعية ان الولى يقسم اذا وجد قرب وليه المقتول رجلا معه سكين لجواز أن يكون القاتل غير من معه السكين (قوله فرض رأسه بالحجارة) أى دق وفى رواية الاشخاص فرضخ رأسه بين حجرين ويأتى فى رواية حبان ان هماما قال كلا من اللفظين وفى رواية هشام التى تليها فقتله بين حجرين ومضى فى الطلاق بلفظ الرواية التى فى الاشخاص وفى رواية أبى قلابة عند مسلم فامر به فرجم حتى مات لكن فى رواية أبى داود من هذا الوجه فقتل بين حجرين قال عياض رضخه بين حجرين ورميه بالحجارة ورجمه بها بمعنى والجامع انه رمى بحجر أو أكثر ورأسه على آخر وقال ابن التين أجاب بعض الحنفية بان هذا الحديث لا دلالة فيه على المماثلة فى القصاص لان المرأة كانت حية والقود لا يكون فى حى وتعقبه بانه انما أمر بقتله بعد موتها لان فى الحديث أفلان قتلك فدل على انها ماتت حينئذ لانها كانت تجود بنفسها فلما ماتت اقتص منه وادعى ابن المرابط من المالكية ان هذا الحكم كان فى أول الاسلام وهو قبول قول القتيل واما ما جاء انه اعترف فهو فى رواية قتادة ولم يقله غيره وهذا مما عد عليه انتهى ولا يخفى فساد هذه الدعوى فقتادة حافظ زيادته مقبولة لان غيره لم يتعرض لنفيها فلم يتعارضا والنسخ لا يثبت بالاحتمال واستدل به على وجوب القصاص على الذمى وتعقب بانه ليس فيه تصريح بكونه ذميا فيحتمل أن يكون معاهدا أو مستامنا والله أعلم ۞ (قوله باب اذا قتل بحجر أو بعصا) كذا أطلق ولم يبت الحكم اشارة الى الاختلاف فى ذلك ولكن ايراده الحديث يشير الى ترجيح قول

فلم يزل به حتى أقر فرض رأسه بالحجارة ﴿ باب اذا قتل بحجر أو بعصا ﴾ حدثنا محمد قال أخبرنا عبد الله ابن ادريس عن شعبة عن هشام بن زيد بن أنس عن جده أنس بن مالك قال خرجت جارية عليها أوضاح بالمدينة قال فرماها يهودى بحجر قال فجىء بها الى النبى صلى الله عليه وسلم وبها رمق فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم فلان قتلك فرفعت رأسها فاعاد عليها قال فلان قتلك فرفعت رأسها فقال لها فى الثالثة فلان قتلك فخفضت رأسها فدعا به رسول الله صلى الله عليه وسلم فقتله بين الحجرين

الجمهور وذكر فيه حديث أنس في اليهودي والجارية وهو حجة للجمهور أن القاتل يقتل بما قتل به وتمسكوا بقوله تعالى وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به وبقوله تعالى فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم وخالف الكوفيون فاحتجوا بحديث لا قود الا بالسيف وهو ضعيف أخرجه البزار وابن عدي من حديث أبي بكرة وذكر البزار الاختلاف فيه مع ضعف اسناده وقال ابن عدي طرقه كلها ضعيفة وعلى تقدير ثبوته فانه على خلاف قاعدتهم في أن السنة لا تنسخ الكتاب ولا تخصصه وبالنهي عن المثلة وهو صحيح لكنه محمول عند الجمهور على غير المماثلة في القصاص جمعا بين الدليلين قال ابن المنذر قال الاكثر اذا قتله بشيء يقتل مثله غالبا فهو عمد وقال ابن أبي ليلى ان قتل بالحجر أو العصا نظران كرر ذلك فهو عمد والا فلا وقال عطاء وطاوس شرط العمد ان يكون بسلاح وقال الحسن البصري والشعبي والنخعي والحكم وأبو حنيفة ومن تبعهم شرطه ان يكون بحديدة واختلف فيمن قتل بعصا فاقيد بالضرب بالعصا فلم يمت هل يكرر عليه فقيل لم يكرر وقيل ان لم يمت قتل بالسيف وكذا فيمن قتل بالتجويع وقال ابن العربي يستثنى من المماثلة ما كان فيه معصية كالخمر واللواط والتحريق وفي الثالثة خلاف عند الشافعية والاولان بالاتفاق لكن قال بعضهم يقتل بما يقوم مقام ذلك انتهى ومن أدلة المانعين حديث المرأة التي رمت ضرتها بعمود الفسطاط فقتلتها فان النبي صلى الله عليه وسلم جعل فيها الدية وسيأتي البحث فيه في باب جنين المرأة وهو بعد باب القسامة ومحمد في أول السند جزم الكلاباذي بانه ابن عبد الله بن نمير وقال أبو علي بن السكن هو ابن سلام ۞ (قوله باب قول الله تعالى ان النفس بالنفس والعين بالعين) كذا لابي ذر والاصيلي وعند النسفي بعده الآية الى قوله فاولئك هم الظالمون وساق في رواية كريمة الى قوله الظالمون والغرض من ذكر هذه الآية مطابقتها للفظ الحديث ولعله أراد ان يبين انها وان وردت في أهل الكتاب لكن الحكم الذي دلت عليه مستمر في شريعة الاسلام فهو اصل في القصاص في قتل العمد (قوله عن عبد الله) هو ابن مسعود (قوله قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يحل) وقع في رواية سفيان الثوري عن الاعمش عند مسلم والنسائي زيادة في أوله وهي قام فينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال والذي لا اله غيره لا يحل وظاهر قوله لا يحل اثبات اباحة قتل من استثنى وهو كذلك بالنسبة لتحريم قتل غيرهم وان كان قتل من أبيح قتله منهم واجبا في الحكم (قوله دم امرىء مسلم) في في رواية الثوري دم رجل والمراد لا يحل اراقة دمه أي كله وهو كناية عن قتله ولو لم يرق دمه (قوله يشهد أن لا اله الا الله) هي صفة ثانية ذكرت لبيان ان المراد بالمسلم هو الآتي بالشهادتين أو هي حال مقيدة للموصوف اشعارا بأن الشهادة هي العمدة في حقن الدم وهذا رجحه الطيبي واستشهد بحديث أسامة كيف تصنع بلا اله الا الله (قوله الا باحدى ثلاث) أي خصال ثلاث ووقع في رواية الثوري الا ثلاثة نفر (قوله النفس بالنفس) أي من قتل عمدا بغير حق قتل بشرطه ووقع في حديث عثمان المذكور قتل عمدا فعليه القود وفي حديث جابر عند البزار ومن قتل نفسا ظلما (قوله والثيب الزاني) أي فيحل قتله بالرجم وقد وقع في حديث عثمان عند النسائي بلفظ رجل زنى بعد احصانه فعليه الرجم قال النووي الزاني يجوز فيه اثبات الياء وحذفها واثباتها أشهر (قوله والمفارق لدينه التارك للجماعة) كذا في رواية أبي ذر عن الكشميهني وللباقين والمارق من الدين لكن عند النسفي والسرخسي والمستملي والمارق لدينه قال الطيبي المارق لدينه هو التارك له من المروق وهو الخروج وفي رواية مسلم والتارك لدينه المفارق للجماعة وله في رواية الثوري المفارق للجماعة وزاد قال الاعمش

﴿باب قول الله تعالى ان النفس بالنفس والعين بالعين﴾ حدثنا عمر بن حفص حدثنا ابي حدثنا الاعمش عن عبد الله بن مرة عن مسروق عن عبد الله قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يحل دم امرىء مسلم يشهد ان لا اله الا الله واني رسول الله الا باحدى ثلاث النفس بالنفس والثيب الزاني والمفارق لدينه التارك للجماعة

فحدثت بهما ابراهيم يعني النخعي فحدثني عن الاسود يعني ابن يزيد عن عائشة بمثله (قلت) وهذه الطريق أغفل المزي في الاطراف ذكرها في مسند عائشة وأغفل التنبيه عليها في ترجمة عبدالله ابن مرة عن مسروق عن ابن مسعود وقد أخرجه مسلم أيضا بعده من طريق شيبان بن عبد الرحمن عن الاعمش ولم يسق لفظه لكن قال بالاسنادين جميعا ولم يقل والذي لا اله غيره وأفرده أبو عوانة في صحيحه من طريق شيبان باللفظ المذكور سواء والمراد بالجماعة جماعة المسلمين أي فارقهم أو تركهم بالارتداد فهي صفة للتارك او المفارق لا صفة مستقلة والا لكانت الخصال أربعا وهو كقوله قبل ذلك مسلم يشهد أن لا اله الا الله فانها صفة مفسرة لقوله مسلم وليست قيدا فيه اذ لا يكون مسلما الا بذلك ويؤيد ماقلته أنه وقع في حديث عثمان أو يكفر بعد اسلامه أخرجه النسائي بسند صحيح وفي لفظ له صحيح أيضا ارتد بعد اسلامه وله من طريق عمرو بن غالب عن عائشة أو كفر بعد ما أسلم وفي حديث ابن عباس عند النسائي (١) مرتد بعد ايمان قال ابن دقيق العيد الردة سبب لاباحة دم المسلم بالاجماع في الرجل وأما المرأة ففيها خلاف وقد استدل بهذا الحديث للجمهور في أن حكمها حكم الرجل لاستواء حكمهما في الزنا وتعقب بانها دلالة اقتران وهي ضعيفة وقال البيضاوي التارك لدينه صفة مؤكدة للمارق أي الذي ترك جماعة المسلمين وخرج من جملتهم قال وفي الحديث دليل لمن زعم أنه لا يقتل أحد دخل في الاسلام بشئ غير الذي عدد كترك الصلاة ولم ينفصل عن ذلك وتبعه الطيبي وقال ابن دقيق العيد قد يؤخذ من قوله المفارق للجماعة أن المراد المخالف لاهل الاجماع فيكون متمسكا لمن يقول مخالف الاجماع كافر وقد نسب ذلك الى بعض الناس وليس ذلك بالهين فان المسائل الاجماعية تارة يصحبها التواتر بالنقل عن صاحب الشرع كوجوب الصلاة مثلا وتارة لا يصحبها التواتر فالاول يكفر جاحده لمخالفة التواتر لا لمخالفة الاجماع والثاني لا يكفر به قال شيخنا في شرح الترمذي الصحيح في تكفير منكر الاجماع تقييده بانكار ما يعلم وجوبه من الدين بالضرورة كالصلوات الخمس ومنهم من عبر بانكار ما علم وجوبه بالتواتر ومنه القول بحدوث العالم وقد حكى عياض وغيره الاجماع على تكفير من يقول بقدم العالم وقال ابن دقيق العيد وقع هنا من يدعي الحذق في المعقولات ويميل الى الفلسفة فظن أن المخالف في حدوث العالم لا يكفر لانه من قبيل مخالفة الاجماع وتمسك بقولنا ان منكر الاجماع لا يكفر على الاطلاق حتى يثبت النقل بذلك متواترا عن صاحب الشرع قال وهو تمسك ساقط اما عن عمى في البصيرة أو تعام لان حدوث العالم من قبيل ما اجتمع فيه الاجماع والتواتر بالنقل وقال النووي قوله التارك لدينه عام في كل من ارتد باي ردة كانت فيجب قتله ان لم يرجع الى الاسلام وقوله المفارق للجماعة يتناول كل خارج عن الجماعة ببدعة أو نفي اجماع كالروافض والخوارج وغيرهم كذا قال وسيأتي البحث فيه وقال القرطبي في المفهم ظاهر قوله المفارق للجماعة أنه نعت للتارك لدينه لانه اذا ارتد فارق جماعة المسلمين غير أنه يلتحق به كل من خرج عن جماعة المسلمين وان لم يرتد كمن يمتنع من اقامة الحد عليه اذا وجب ويقاتل على ذلك كاهل البغي وكقطاع الطريق والمحاربين من الخوارج وغيرهم قال فيتناولهم لفظ المفارق للجماعة بطريق العموم ولو لم يكن كذلك لم يصح الحصر لانه يلزم ان ينفي من ذكر ودمه حلال فلا يصح الحصر وكلام الشارع منزه عن ذلك فدل على أن وصف المفارقة للجماعة يعم جميع هؤلاء قال وتحقيقه أن كل من فارق الجماعة ترك دينه غير ان المرتد ترك كله والمفارق بغير ردة ترك بعضه انتهى وفيه مناقشة لان أصل الخصلة الثالثة الارتداد فلا بد من وجوده والمفارق بغير ردة لا يسمى مرتدا فيلزم الخلف في الحصر والتحقيق في جواب

(١) قوله عند النسائي في نسخة عند الطبراني

ذلك ان الحصر فيمن يجب قتله عينا واما من ذكرهم فان قتل الواحد منهم انما يباح اذا وقع حال المحاربة والمقاتلة بدليل انه لو اسر لم يجز قتله صبرا اتفاقا فى غير المحاربين وعلى الراجح فى المحاربين أيضا لكن يرد على ذلك قتل تارك الصلاة وقد تعرض له ابن دقيق العيد فقال استدل بهذا الحديث ان تارك الصلاة لا يقتل بتركها لكونه ليس من الامور الثلاثة وبذلك استدل شيخ والدى الحافظ ابو الحسن بن المفضل المقدسى فى ابياته المشهورة ثم ساقها ومنها وهو كاف فى تحصيل المقصود هنا

والرأى عندى ان يعزره الاما * م بكل تعزير يراه صوابا

فالاصل عصمته الى ان يمتطى * احدى الثلاث الى الهلاك ركابا

قال فهذا من المالكية اختار خلاف مذهبه وكذا استشكله امام الحرمين من الشافعية (قلت) تارك الصلاة اختلف فيه فذهب احمد واسحق وبعض المالكية ومن الشافعية ابن خزيمة وابو الطيب ابن سلمة وابو عبيد بن جويرية (١) ومنصور الفقيه وابو جعفر الترمذى الى انه يكفر بذلك ولو لم يجحد وجوبها وذهب الجمهور الى انه يقتل حدا وذهب الحنفية ووافقهم المزنى الى انه لا يكفر ولا يقتل ومن اقوى ما يستدل به على عدم كفره حديث عبادة رفعه خمس صلوات كتبهن الله على العباد الحديث وفيه ومن لم يأت بهن فليس له عند الله عهد ان شاء عذبه وان شاء ادخله الجنة اخرجه مالك واصحاب السنن وصححه ابن حبان وابن السكن وغيرهما وتمسك احمد ومن وافقه بظواهر احاديث وردت بتكفيره وحملها من خالفهم على المستحل جمعا بين الاخبار والله اعلم وقال ابن دقيق العيد واراد بعض من ادركنا زمانه ان يزيل الاشكال فاستدل بحديث امرت ان اقاتل الناس حتى يشهدوا ان لا اله الا الله ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة ووجه الدليل منه انه وقف العصمة على المجموع والمرتب على أشياء لا يحصل الا بحصول مجموعها وينتفى بانتفاء بعضها قال وهذا ان قصد الاستدلال بمنطوقه وهو اقاتل الناس الخ فانه يقتضى الامر بالقتال الى هذه الغاية فقد ذهل للفرق بين المقاتلة على الشئ والقتل عليه فان المقاتلة مفاعلة تقتضى الحصول من الجانبين فلا يلزم من اباحة المقاتلة على الصلاة اباحة قتل الممتنع من فعلها اذا لم يقاتل وليس النزاع فى ان قوما لو تركوا الصلاة ونصبوا القتال انه يجب قتالهم وانما النظر فيما اذا تركها انسان من غير نصب قتال هل يقتل اولا والفرق بين المقاتلة على الشئ والقتل عليه ظاهر وان كان اخذه من آخر الحديث وهو ترتب العصمة على فعل ذلك فان مفهومه يدل على انها لا تترتب على فعل بعضه هان الامر لانها دلالة مفهوم ومخالفه فى هذه المسئلة لا يقول بالمفهوم واما من يقول به فله ان يدفع حجته بانه عارضته دلالة المنطوق فى حديث الباب وهى ارجح من دلالة المفهوم فيقدم عليها واستدل به بعض الشافعية لقتل تارك الصلاة لانه تارك للدين الذى هو العمل وانما لم يقولوا بقتل تارك الزكاة لامكان انتزاعها منه قهرا ولا يقتل تارك الصيام لامكان منعه المفطرات فيحتاج هو ان ينوى الصيام لانه يعتقد وجوبه واستدل به على ان الحر لا يقتل بالعبد لان العبد لا يرجم اذا زنى ولو كان ثيبا حكاه ابن التين قال وليس لاحد ان يفرق ما جمعه الله الا بدليل من كتاب او سنة قال وهذا بخلاف الخصلة الثالثة فان الاجماع انعقد على ان العبد والحر فى الردة سواء فكانه جعل ان الاصل العمل بدلالة الاقتران ما لم يأت دليل يخالفه وقال شيخنا فى شرح الترمذى استثنى بعضهم من الثلاثة قتل الصائل فانه يجوز قتله للدفع واشار بذلك الى قول النووى يخص من عموم الثلاثة الصائل ونحوه فيباح قتله فى الدفع وقد يجاب بانه داخل فى المفارق للجماعة

(١) قوله جويرية فى نسخة حربويه

أو يكون المراد لا يحل تعمد قتله بمعنى أنه لا يحل قتله إلا مدافعة بخلاف الثلاثة واستحسنه الطيبي وقال هو أولى من تقرير البيضاوي لانه فسر قوله النفس بالنفس يحل قتل النفس قصاصا للنفس التي قتلها عدوانا فاقتضى خروج الصائل ولو لم يقصد الدافع قتله (قلت) والجواب الثاني هو المعتمد وأما الاول فتقدم الجواب عنه وحكى ابن التين عن الداودي ان هذا الحديث منسوخ بآية المحاربة من قتل نفسا بغير نفس أو فساد في الارض قال فاباح القتل بمجرد الفساد في الارض قال وقد ورد في القتل بغير الثلاث أشياء منها قوله تعالى فقاتلوا التي تبغي وحديث من وجدتموه يعمل عمل قوم لوط فاقتلوه وحديث من أتى بهيمة فاقتلوه وحديث من خرج وأمر الناس جمع يريد تفرقهم فاقتلوه وقول عمر تغره ان يقتلا وقول جماعة من الائمة ان تاب أهل القدر والا قتلوا وقول جماعة من الائمة يضرب المبتدع حتى يرجع أو يموت وقول جماعة من الائمة يقتل تارك الصلاة قال وهذا كله زائد على الثلاث (قلت) وزاد غيره قتل من طلب أخذ مال انسان أو حريمه بغير حق ومانع الزكاة المفروضة ومن ارتد ولم يفارق الجماعة ومن خالف الاجماع واظهر الشقاق والخلاف والزنديق اذا تاب على رأي والساحر والجواب عن ذلك كله أن الاكثر في المحاربة انه ان قتل قتل وبأن حكم الآية في الباغي أن يقاتل لا أن يقصد الى قتله وبأن الخبرين في اللواط واتيان البهيمة لم يصحا وعلى تقدير الصحة فهما داخلان في الزنا وحديث الخارج عن المسلمين تقدم تأويله بأن المراد بقتله حبسه ومنعه من الخروج وأثر عمر من هذا القبيل والقول في القدرية وسائر المبتدعة مفرع على القول بتكفيرهم وبأن قتل تارك الصلاة عند من لا يكفره مختلف فيه كما تقدم ايضاحه وأما من طلب المال أو الحريم فمن حكم دفع الصائل ومانع الزكاة تقدم جوابه ومخالف الاجماع داخل في مفارق الجماعة وقتل الزنديق لاستصحاب حكم كفره وكذا الساحر والعلم عند الله تعالى وقد حكى ابن العربي عن بعض أشياخه أن أسباب القتل عشرة قال ابن العربي ولا تخرج عن هذه الثلاثة بحال فان من سحر أو سب نبي الله كفر فهو داخل في التارك لدينه والله أعلم واستدل بقوله النفس بالنفس على تساوي النفوس في القتل العمد فيقاد لكل مقتول من قاتله سواء كان حرا أو عبدا وتمسك به الحنفية وادعوا ان آية المائدة المذكورة في الترجمة ناسخة لآية البقرة كتب عليكم القصاص في القتلى الحر بالحر والعبد بالعبد ومنهم من فرق بين عبد الجاني وعبد غيره فاقاد من عبد غيره دون عبد نفسه وقال الجمهور آية البقرة مفسرة لآية المائدة فيقتل العبد بالحر ولا يقتل الحر بالعبد لنقصه وقال الشافعي ليس بين العبد والحر قصاص الا ان يشاء الحر واحتج للجمهور بأن العبد سلعة فلا يجب فيه الا القيمة لو قتل خطا وسيأتي مزيد لذلك بعد باب واستدل بعمومه على جواز قتل المسلم بالكافر المستأمن والمعاهد وقد مضى في الباب قبله شرح حديث علي لا يقتل مؤمن بكافر وفي الحديث جواز وصف الشخص بما كان عليه ولو انتقل عنه لاستثنائه المرتد من المسلمين وهو باعتبار ما كان ۞ (قوله باب من أقاد بالحجر) أي حكم بالقود بفتحتين وهو المماثلة في القصاص ذكر فيه حديث أنس في قصة اليهودي والجارية وقد تقدم شرحه مستوفى قريبا وقوله فاشارت برأسها أي نعم في رواية الكشميهني أن نعم بالنون بدل التحتانية وكلاهما يجيء لتفسير ما يتقدمه والمراد انها أشارت اشارة مفهمة يستفاد منها ما يستفاد منها لو نطقت فقالت نعم ۞ (قوله باب من قتل له قتيل فهو بخير النظرين) ترجم بلفظ الخبر وظاهره حجة لمن قال ان الاختيار في أخذ الدية أو الاقتصاص راجع الى أولياء المقتول ولا يشترط في ذلك رضا القاتل وهذا القدر مقصود الترجمة ومن ثم عقب حديث أبي هريرة بحديث ابن عباس الذي

﴿ باب من اقاد بالحجر ﴾

حدثنا محمد بن بشار حدثنا محمد بن جعفر حدثنا شعبة عن هشام بن زيد عن انس رضي الله عنه ان يهوديا قتل جارية على اوضاح لها فقتلها بحجر فجيء بها الى النبي صلى الله عليه وسلم وبها رمق فقال اقتلك فاشارت براسها ان لا ثم قال في الثانية فاشارت براسها ان لا ثم سالها الثالثة فاشارت براسها اي نعم فقتله النبي صلى الله عليه وسلم بحجرين

﴿ باب من قتل له قتيل فهو بخير النظرين ﴾

حدثنا ابو نعيم حدثنا شيبان عن يحيى عن ابى سلمة

فيه تفسير قوله تعالى فمن عفي له من أخيه شيء أي ترك له دمه ورضي منه بالدية فاتباع بالمعروف أي في المطالبة بالدية وقد فسر ابن عباس العفو بقبول الدية في العمد وقبول الدية راجع الى الاولياء الذين لهم طلب القصاص وأيضا فانما لزمت القاتل الدية بغير رضاه لانه مأمور باحياء نفسه لعموم قوله تعالى ولا تقتلوا أنفسكم فاذا رضي أولياء المقتول باخذ الدية لم يكن للقاتل أن يمتنع من ذلك قال ابن بطال معنى قوله تعالى ذلك تخفيف من ربكم اشارة الى ان أخذ الدية لم يكن في بني اسرائيل بل كان القصاص متحتما فخفف الله عن هذه الامة بشرعية أخذ الدية اذا رضي أولياء المقتول * ثم ذكر في الباب حديثين * الاول (قوله عن أبي هريرة) كذا للاكثر ممن رواه عن يحيى بن أبي كثير في الصحيحين وغيرهما ووقع في رواية النسائي مرسلا وهو من رواية يحيى بن حميد عن الاوزاعي وهي شاذة (قوله ان خزاعة قتلوا رجلا وقال عبد الله بن رجاء) كذا تحول الى طريق حرب بن شداد عن يحيى وهو ابن أبي كثير في الطريقين وساق الحديث هنا على لفظ حرب وقد تقدم لفظ شيبان وهو ابن عبد الرحمن في كتاب العلم وطريق عبد الله بن رجاء هذه وصلها البيهقي من طريق هشام بن علي السيرافي عنه وتقدم في اللقطة من طريق الوليد بن مسلم عن الاوزاعي عن يحيى عن أبي سلمة مصرحا بالتحديث في جميع السند (قوله انه عام فتح مكة) الهاء في انه ضمير الشان (قوله قتلت خزاعة رجلا من بني ليث بقتيل لهم في الجاهلية) وقع في رواية ابن أبي ذئب عن سعيد المقبري عن أبي شريح ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان الله حرم مكة فذكر الحديث وفيه ثم انكم معشر خزاعة قتلتم هذا الرجل من هذيل واني عاقله ووقع نحو ذلك في رواية ابن اسحق عن المقبري كما أوردته في باب لا يعضد شجر الحرم من أبواب جزاء الصيد من كتاب الحج فاما خزاعة فتقدم نسبهم في أول مناقب قريش وأما بنو ليث فقبيلة مشهورة ينسبون الى ليث بن بكر بن كنانة بن خزيمة بن مدركة بن الياس بن مضر وأما هذيل فقبيلة كبيرة ينسبون الى هذيل وهم بنو مدركة بن الياس بن مضر وكانت هذيل وبكر من سكان مكة وكانوا في ظواهرها خارجين من الحرم وأما خزاعة فكانوا غلبوا على مكة وحكموا فيها ثم اخرجوا منها فصاروا في ظاهرها وكانت بينهم وبين بني بكر عداوة ظاهرة في الجاهلية وكانت خزاعة حلفاء بني هاشم بن عبد مناف الى عهد النبي صلى الله عليه وسلم وكان بنو بكر حلفاء قريش كما تقدم بيانه في أول فتح مكة من كتاب المغازي وقد ذكرت العلم ان اسم القاتل من خزاعة خراش بمعجمتين ابن امية الخزاعي وان المقتول منهم في الجاهلية كان اسمه أحمر وان المقتول من بني ليث لم يسم وكذا القاتل ثم رايت في السيرة النبوية لابن اسحق ان الخزاعي المقتول اسمه منبه قال ابن اسحق في المغازي حدثني سعيد ابن أبي سندر الاسلمي عن رجل من قومه قال كان معنا رجل يقال له احمر كان شجاعا وكان اذا نام غط فاذا اطرقهم شيء صاحوا به فيثور مثل الاسد فغزاهم قوم من هذيل في الجاهلية فقال لهم ابن الاثوع وهو بالثاء المثلثة والعين المهملة لا تعجلوا حتى انظر فان كان احمر فيهم فلا سبيل اليهم فاستمع فاذا غطيط احمر فمشى اليه حتى وضع السيف في صدره فقتله واغاروا على الحي فلما كان عام الفتح وكان الغد من يوم الفتح أتى ابن الاثوع الهذلي حتى دخل مكة وهو على شركه فرأته خزاعة فعرفوه فاقبل خراش بن امية فقال افرجوا عن الرجل فطعنه بالسيف في بطنه فوقع قتيلا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا معشر خزاعة ارفعوا ايديكم عن القتل ولقد قتلتم قتيلا لادينه قال ابن اسحق وحدثني عبد الرحمن بن حرملة الاسلمي عن سعيد بن المسيب قال لما بلغ النبي صلى الله

عن ابي هريرة ان خزاعة قتلوا رجلا وقال عبد الله ابن رجاء حدثنا حرب عن يحيى حدثنا ابو سلمة حدثنا ابو هريرة انه عام فتح مكة قتلت خزاعة رجلا من بني ليث بقتيل لهم في الجاهلية

فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ان الله حبس عن مكة الفيل وسلط عليهم رسوله والمؤمنين الا وانها لم تحل لاحد قبلي ولا تحل لاحد من بعدي الا وانها احلت لي ساعة من نهار الا وانها ساعتي هذه حرام لا يختلى شوكها ولا يعضد شجرها ولا يلتقط ساقطتها الا لمنشد ومن قتل له قتيل فهو بخير النظرين

عليه وسلم ماصنع خراش بن أمية قال ان خراشا لقتال يعيبه بذلك ثم ذكر حديث أبي شريح الخزاعي كما تقدم فهذا قصة الهذلي وأما قصة المقتول من بني ليث فكأنها أخرى وقد ذكر ابن هشام ان المقتول من بني ليث اسمه جندب بن الادلع وقال بلغني أن أول قتيل وداه رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم الفتح جندب بن الادلع قتله بنو كعب فوداه بمائة ناقة لكن ذكر الواقدي ان اسمه جندب ابن الادلع فرآه جندب بن الاعجب الاسلمي فخرج يستجيش عليه فجاء خراش فقتله فظهر أن القصة واحدة فلعله كان هذليا حالف بني ليث أو بالعكس ورأيت في آخر الجزء الثالث من فوائد أبي علي بن خزيمة ان اسم الخزاعي القاتل هلال بن امية فان ثبت فلعل هلالا لقب خراش والله أعلم (قوله فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم) في رواية سفيان المشار اليها في العلم فأخبر النبي صلى الله عليه وسلم بذلك فركب راحلته فخطب (قوله ان الله حبس عن مكة الفيل) بالفاء اسم الحيوان المشهور وأشار بحبسه عن مكة الى قصة الحبشة وهي مشهورة ساقها ابن اسحق مبسوطة وحاصل ماساقه ان أبرهة الحبشي لما غلب على اليمن وكان نصرانيا بنى كنيسة وألزم الناس بالحج اليها فعمد بعض العرب فاستغفل الحجبة وتغوط فهرب فغضب أبرهة وعزم على تخريب الكعبة فتجهز في جيش كثيف واستصحب معه فيلا عظيما فلما قرب من مكة خرج اليه عبد المطلب فأعظمه وكان جميل الهيئة فطلب منه ان يرد عليه ابلا نهبت فاستقصر همته وقال لقد ظننت انك لا تسألني الا في الامر الذي جئت فيه فقال ان لهذا البيت ربا سيحميه فاعاد اليه ابله وتقدم ابرهة بجيوشه فقدموا الفيل فبرك وعجزوا فيه وارسل الله عليهم طيرا مع كل واحد ثلاثة أحجار حجرين في رجليه وحجر في منقاره فألقوها عليهم فلم يبق منهم أحد الا أصيب وأخرج ابن مردويه بسند حسن عن عكرمة عن ابن عباس قال جاء أصحاب الفيل حتى نزلوا الصفاح وهو بكسر المهملة ثم فاء ثم مهملة موضع خارج مكة من جهة طريق اليمن فأتاهم عبد المطلب فقال ان هذا بيت الله لم يسلط عليه أحدا قالوا لا نرجع حتى نهدمه فكانوا لا يقدمون فيلهم الا تأخر فدعا الله الطير الابابيل فأعطاها حجارة سوداء فلما حاذتهم رمتهم فما بقي منهم أحد الا اخذته الحكة فكان لا يحك أحد منهم جلده الا تساقط لحمه قال ابن اسحق حدثني يعقوب بن عتبة قال حدثت ان أول ماوقعت الحصباء والجدري بأرض العرب من يومئذ وعند الطبري بسند صحيح عن عكرمة انها كانت طيرا خضرا خرجت من البحر لها رؤس كرؤس السباع ولابن أبي حاتم من طريق عبيد بن عمير بسند قوي بعث الله عليهم طيرا أنشأها من البحر كامثال الخطاطيف فذكر نحو ماتقدم (قوله وانها لم تحل لاحد قبلي الخ) تقدم بيانه مفصلا في باب تحريم القتال بمكة من أبواب جزاء الصيد وفيما قبله في باب لا يعضد شجر الحرام (قوله ولا يلتقط) بضم أوله على البناء للمجهول وفي آخره الا لمنشد ووقع للكشميهني هنا بفتح أوله وفي آخره الا المنشد وهو واضح (قوله ومن قتل له قتيل) أي من قتل له قريب كان حيا فصار قتيلا بذلك القتل (قوله فهو بخير النظرين) تقدم في العلم بلفظ ومن قتل فهو بخير النظرين وهو مختصر ولا يمكن حمله على ظاهره لان المقتول لا اختيار له وانما الاختيار لوليه وقد أشار الى نحو ذلك الخطابي ووقع في رواية الترمذي من طريق الاوزاعي فاما ان يعفوا واما أن يقتل والمراد العفو على الدية جمعا بين الروايتين ويؤيده أن عنده في حديث أبي شريح فمن قتل له قتيل بعد اليوم فأهله بين خيرتين اما أن يقتلوا أو يأخذوا الدية ولابي داود وابن ماجه وعلقه الترمذي من وجه آخر عن أبي شريح بلفظ فانه يختار احدى ثلاث اما ان يقتص واما ان يعفو واما ان يأخذ الدية فان أراد الرابعة فخذوا على يديه أي ان اراد زيادة على القصاص أو الدية وسأذكر

الاختلاف فيمن يستحق الخيار هل هو القاتل أو ولى المقتول فى شرح الحديث الذى بعده وفى الحديث
ان ولى الدم يخير بين القصاص والدية واختلف اذا اختار الدية هل يجب على القاتل اجابته فذهب
الاكثر الى ذلك وعن مالك لا يجب الا برضا القاتل واستدل بقوله ومن قتل له بان الحق يتعلق بورثة
المقتول فلو كان بعضهم غائبا أو طفلا لم يكن للباقين القصاص حتى يبلغ الطفل ويقدم الغائب (قوله
اما أن يودى) بسكون الواو أى يعطى القاتل أو أولياؤه لاولياء المقتول الدية واما ان يقاد أى يقتل
به ووقع فى العلم بلفظ اما أن يعقل بدل اما أن يودى وهو بمعناه والعقل الدية وفى رواية الاوزاعى فى
اللفظة اما أن يفدى بالفاء بدل الواو وفى نسخة وأما أن يعطى أى الدية ونقل ابن التين عن الداودى
ان فى رواية أخرى اما ان يودى أو يفادى وتعقبه بانه غير صحيح لانه لو كان بالفاء لم يكن له فائدة
لتقدم ذكر الدية ولو كان بالقاف واحتمل ان يكون للمقتول وليان لذكرا بالتثنية أى يقادا بقتيلهما
والاصل عدم التعدد قال وصحيح الرواية اما يودى أو يقاد وانما يصح يفادى ان تقدمه ان يقتص
وفى الحديث جواز ايقاع القصاص بالحرم لانه صلى الله عليه وسلم خطب بذلك بمكة ولم يقيده بغير
الحرم وتمسك بعمومه من قال يقتل المسلم بالذمى وقد سبق ما فيه (قوله فقام رجل من أهل اليمن
يقال له أبو شاه) تقدم ضبطه مع شرحه فى العلم وحكى السلفى ان بعضهم نطق بها بتاء فى آخره
وغلطه وقال هو فارسى من فرسان الفرس الذين بعثهم كسرى الى اليمن (قوله ثم قام رجل من
قريش فقال يا رسول الله الا الاذخر) تقدم بيان اسمه وانه العباس بن عبد المطلب وشرح بقية
الحديث المتعلق بتحريم مكة وبالاذخر فى الابواب المذكورة من كتاب الحج (قوله وتابعه عبيد
الله) يعنى ابن موسى (عن شيبان فى الفيل) أى تابع حرب بن شداد عن يحيى فى الفيل بالفاء ورواية
عبيد الله المذكورة موصولة فى صحيح مسلم من طريقه (قوله وقال بعضهم عن أبى نعيم القتل) هو
محمد بن يحيى الذهلى جزم عن أبى نعيم فى روايته عنه بهذا الحديث بلفظ القتل وأما البخارى فرواه
عنه بالشك كما تقدم فى كتاب العلم (قوله وقال عبيد الله اما ان يقاد أهل القتيل) أى يؤخذ لهم
بثارهم وعبيد الله هو ابن موسى المذكور وروايته اياه عن شيبان بن عبد الرحمن المذكور
وروايته عنه موصولة فى صحيح مسلم كما بينته ولفظه اما ان يعطى الدية واما ان يقاد أهل القتيل وهو
بيان لقوله اما ان يقاد * الحديث الثانى (قوله عن عمرو) هو ابن دينار (عن مجاهد) وقد تقدم فى تفسير
البقرة عن الحميدى عن سفيان حدثنا عمرو سمعت مجاهدا (قوله عن ابن عباس رضى الله عنهما)
فى رواية الحميدى سمعت ابن عباس هكذا وصله ابن عيينة عن عمرو بن دينار وهو من أثبت الناس
فى عمرو ورواه ورقاء بن عمر عن عمرو فلم يذكر فيه ابن عباس أخرجه النسائى (قوله كانت فى بنى
اسرائيل القصاص) كذا هنا من رواية قتيبة عن سفيان بن عيينة وفى رواية الحميدى عن سفيان
كان فى بنى اسرائيل القصاص كما تقدم فى التفسير وهو اوجه وكانه انث باعتبار معنى القصاص
وهو المماثلة والمساواة (قوله فقال الله لهذه الامة كتب عليكم القصاص فى القتلى الى هذه الآية
فمن عفى له من اخيه شئ) (قلت) كذا وقع فى رواية قتيبة ووقع هنا عند ابى ذر والاكثر ووقع
هنا فى رواية النسفى والقابسى الى قوله فمن عفى له من اخيه شئ ووقع فى رواية ابن ابى عمر فى مسنده
ومن طريقه ابى نعيم فى المستخرج الى قوله فى هذه الآية وبهذا يظهر المراد والا فالاول يوهم ان
قوله فمن عفى فى آية تلى الآية المبتدأ بها وليس كذلك وقد اخرجه الاسماعيلى من رواية ابى
كريب وغيره عن سفيان فقال بعد قوله فى القتلى فقرأ الى والانثى بالانثى فمن عفى له ووقع فى

اما ان يودى واما ان يقاد
فقام رجل من اهل اليمن
يقال له ابو شاه فقال اكتب
لى يا رسول الله فقال رسول
الله صلى الله عليه وسلم
اكتبوا لابى شاه ثم قام
رجل من قريش فقال
يا رسول الله الا الاذخر
فانما نجعله فى بيوتنا وقبورنا
فقال رسول الله صلى الله
عليه وسلم الا الاذخر *
وتابعه عبيد الله عن شيبان
فى الفيل وقال بعضهم عن
ابى نعيم القتل وقال عبيد
الله اما ان يقاد اهل القتيل
* حدثنا قتيبة بن سعيد
حدثنا سفيان عن عمرو
عن مجاهد عن ابن عباس
رضى الله عنهما قال كانت
فى بنى اسرائيل القصاص
ولم تكن فيهم الدية فقال
الله لهذه الامة كتب عليكم
القصاص فى القتلى الى
هذه الآية فمن عفى له من
اخيه شئ قال ابن عباس
فالعفو ان يقبل الدية فى
العمد قال فاتباع بالمعروف
ان يطلب بمعروف ويؤدى
باحسان

رواية الحميدي المذكورة ما حذف هنا من الآية وزاد في آخره تفسير قوله ذلك تخفيف من ربكم وزاد فيه أيضا تفسير قوله فمن اعتدى أي قتل بعد قبول الدية وقد اختلف في تفسير العذاب في هذه الآية فقيل يتعلق بالآخرة وأما في الدنيا فهو لمن قتل ابتداء وهذا قول الجمهور وعن عكرمة وقتادة والسدى يتحتم القتل ولا يتمكن الولي من أخذ الدية وفيه حديث جابر رفعه لا أعفو عمن قتل بعد أخذ الدية أخرجه أبو داود وفي سنده انقطاع قال أبو عبيد ذهب ابن عباس الى ان هذه الآية ليست منسوخة بآية المائدة ان النفس بالنفس بل هما محكمتان وكأنه رأى ان آية المائدة مفسرة لآية البقرة وان المراد بالنفس نفس الاحرار ذكورهم وإناثهم دون الارقاء فان أنفسهم متساوية دون الاحرار وقال اسمعيل المراد في النفس بالنفس المكافئة للاخرى في الحدود لان الحر لو قذف عبدا لم يجلد اتفاقا والقتل قصاصا من جملة الحدود قال ويبينه قوله في الآية والجروح قصاص فمن تصدق به فهو كفارة له فمن هنا يخرج العبد والكافر لان العبد ليس له أن يتصدق بدمه ولا بجرحه ولان الكافر لا يسمى متصدقا ولا مكفرا عنه (قلت) محصل كلام ابن عباس يدل على ان قوله تعالى وكتبنا عليهم فيها أي على بني اسرائيل في التوراة ان النفس بالنفس مطلقا فخفف عن هذه الامة بشرعية الدية بدلا عن القتل لمن عفا من الاولياء عن القصاص وبتخصيصه بالحر في الحر فحينئذ لا حجة في آية المائدة لمن تمسك بها في قتل الحر بالعبد والمسلم بالكافر لان شرع من قبلنا انما يتمسك منه بما لم يرد في شرعنا ما يخالفه وقد قيل ان شريعة عيسى لم يكن فيها قصاص وانه كان فيها الدية فقط فان ثبت ذلك امتازت شريعة الاسلام بانها جمعت الامرين فكانت وسطى لا افراط ولا تفريط واستدل به على ان المخير في القود أو أخذ الدية هو الولي وهو قول الجمهور وقرره الخطابي بأن العفو في الآية محتاج الى بيان لان ظاهر القصاص أن لا تبعة لاحدهما على الآخر لكن المعنى ان من عفى عنه من القصاص الى الدية فعلى مستحق الدية الاتباع بالمعروف وهو المطالبة وعلى القاتل الاداء وهو دفع الدية باحسان وذهب مالك والثوري وأبو حنيفة الى ان الخيار في القصاص أو الدية للقاتل قال الطحاوي والحجة لهم حديث أنس في قصة الربيع عمته فقال النبي صلى الله عليه وسلم كتاب الله القصاص فانه حكم بالقصاص ولم يخير ولو كان الخيار للولي لاعلمهم النبي صلى الله عليه وسلم اذ لا يجوز للحاكم أن يتحكم لمن ثبت له أحد شيئين بأحدهما من قبل أن يعلمه بأن الحق له في أحدهما فلما حكم بالقصاص وجب أن يحمل عليه قوله فهو بخير النظرين أي ولي المقتول مخير بشرط أن يرضى الجاني أن يغرم الدية وتعقب بأن قوله صلى الله عليه وسلم كتاب الله القصاص انما وقع عند طلب أولياء المجني عليه في العمد القود فاعلم ان كتاب الله نزل على ان المجني عليه اذا طلب القود أجيب اليه وليس فيه ما ادعاه من تأخير البيان واحتج الطحاوي أيضا بأنهم أجمعوا على ان الولي لو قال للقاتل رضيت أن تعطيني كذا على ان لا أقتلك ان القاتل لا يجبر على ذلك ولا يؤخذ منه كرها وان كان يجب عليه أن يحقن دم نفسه وقال المهلب وغيره يستفاد من قوله فهو بخير النظرين ان الولي اذا سئل في العفو على مال ان شاء قبل ذلك وان شاء اقتص وعلى الولي اتباع الاولى في ذلك وليس فيه ما يدل على اكراه القاتل على بذل الدية واستدل بالآية على ان الواجب في قتل العمد القود والدية بدل منه وقيل الواجب الخيار وهما قولان للعلماء وكذا في مذهب الشافعي أصحهما الاول واختلف في سبب نزول الآية فقيل نزلت في حيين من العرب كان لاحدهما طول على الآخر في الشرف فكانوا يتزوجون من نسائهم بغير مهر واذا قتل منهم عبد قتلوا به حرا أو امرأة قتلوا بها رجلا أخرجه الطبري عن الشعبي وأخرج أبو داود من طريق علي بن صالح بن حي عن

سماك بن حرب عن عكرمة عن ابن عباس قال كان قريظة والنضير وكان النضير أشرف من قريظة فكان اذا قتل رجل من قريظة رجلا من النضير قتل به واذا قتل رجل من النضير رجلا من قريظة يؤدي بمائة وسق من التمر فلما بعث النبي صلى الله عليه وسلم قتل رجل من النضير رجلا من قريظة فقالوا ادفعوه لنا نقتله فقالوا بيننا وبينكم النبي صلى الله عليه وسلم فأتوه فنزلت وان حكمت فاحكم بينهم بالقسط والقسط النفس بالنفس ثم نزلت أفحكم الجاهلية يبغون واستدل به الجمهور على جواز أخذ الدية في قتل العمد ولو كان غيلة وهو ان يخدع شخصا حتى يصير به الى موضع خفي فيقتله خلافا للمالكية وألحقه مالك بالمحارب فان الامر فيه الى السلطان وليس للاولياء العفو عنه وهذا على أصله في ان حد المحارب القتل اذا رآه الامام وان أو في الآية للتخيير لا للتنويع وفيه ان من قتل متاولا كان حكمه حكم من قتل خطا في وجوب الدية لقوله صلى الله عليه وسلم فاني عاقله واستدل به بعض المالكية على قتل من التجأ الى الحرم بعد ان يقتل عمدا خلافا لمن قال لا يقتل في الحرم بل يلجأ الى الخروج منه ووجه الدلالة انه صلى الله عليه وسلم قاله في قصة قتيل خزاعة المقتول في الحرم وان القود مشروع فيمن قتل عمدا ولا يعارضه ما ذكر من حرمة الحرم فان المراد به تعظيمه بتحريم ما حرم الله واقامة الحد على الجاني به من جملة تعظيم حرمات الله وقد تقدم شيء من هذا في الموضع الذي أشرت اليه آنفا من كتاب الحج ﴿ (قوله باب من طلب دم امرئ بغير حق) أي بيان حكمه (قوله عن عبد الله بن أبي حسين) هو عبد الله بن عبد الرحمن نسب الى جده وثبت ذكر أبيه في هذا السند عند الطبراني في نسخة شعيب بن أبي حمزة وكذا في مستخرج أبي نعيم ونافع بن جبير أي ابن مطعم (قوله ابغض) هو افعل من البغض قال وهو شاذ ومثله اعدم من العدم اذا افتقر قال وانما يقال افعل من كذا للمفاضلة في الفعل الثلاثي قال المهلب وغيره المراد بهؤلاء الثلاثة انهم أبغض أهل المعاصي الى الله فهو كقوله أكبر الكبائر والا فالشرك أبغض الى الله من جميع المعاصي (قوله ملحد في الحرم) أصل الملحد هو المائل عن الحق والالحاد العدول عن القصد واستشكل بان مرتكب الصغيرة مائل عن الحق والجواب أن هذه الصيغة في العرف مستعملة للخارج عن الدين فاذا وصف به من ارتكب معصية كان في ذلك اشارة الى عظمها وقيل ايراده بالجملة الاسمية مشعر بثبوت الصفة ثم التنكير للتعظيم فيكون ذلك اشارة الى عظم الذنب وقد تقدم قريبا في عد الكبائر مستحل البيت الحرام وأخرج الثوري في تفسيره عن السدي عن مرة عن ابن مسعود قال ما من رجل يهم بسيئة فتكتب عليه الا ان رجلا لو هم بعدن أبين أن يقتل رجلا بالبيت الحرام الا أذاقه الله من عذاب أليم وهذا اسناد صحيح وقد ذكر شعبة ان السدي رفعه لهم وكان شعبة يرويه عنه موقوفا أخرجه أحمد عن يزيد بن هرون عن شعبة وأخرجه الطبري من طريق أسباط بن نصر عن السدي موقوفا وظاهر سياق الحديث ان فعل الصغيرة في الحرم أشد من فعل الكبيرة في غيره وهو مشكل فيتعين ان المراد بالالحاد فعل الكبيرة وقد يؤخذ ذلك من سياق الآية فان الاتيان بالجملة الاسمية في قوله ومن يرد فيه بالحاد بظلم الآية يفيد ثبوت الالحاد ودوامه والتنوين للتعظيم اي من يكون الحاده عظيما والله اعلم (قوله ومبتغ في الاسلام سنة الجاهلية) اي يكون له الحق عند شخص فيطلبه من غيره ممن لا يكون له فيه مشاركة كوالده او ولده او قريبه وقيل المراد من يريد بقاء سيرة الجاهلية او اشاعتها او تنفيذها وسنة الجاهلية اسم جنس يعم جميع ما كان اهل الجاهلية يعتمدونه من اخذ الجار بجاره والحليف بحليفه ونحو ذلك ويلتحق بذلك ما كانوا يعتقدونه والمراد منه ما جاء الاسلام بتركه كالطيرة والكهانة وغير

﴿باب من طلب دم امرئ بغير حق﴾ حدثنا ابو اليمان اخبرنا شعيب عن عبد الله بن ابي حسين حدثنا نافع بن جبير عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ابغض الناس الى الله ثلاثة ملحد في الحرم ومبتغ في الاسلام سنة الجاهلية

ذلك وقد اخرج الطبرانى والدارقطنى من حديث ابى شريح رفعه ان اعتى الناس على الله من قتل غير قاتله او طلب بدم الجاهلية فى الاسلام فيمكن ان يفسر به سنة الجاهلية فى هذا الحديث (قوله ومطلب) بالتشديد مفتعل من الطلب فابدلت التاء طاء وادغمت والمراد من يبالغ فى الطلب وقال الكرمانى المعنى المتكلف للطلب والمراد الطلب المترتب عليه المطلوب لا مجرد الطلب او ذكر الطلب ليلزم الزجر فى الفعل بطريق الاولى وقوله بغير حق احتراز عمن يقع له مثل ذلك لكن بحق كطلب القصاص مثلا وقوله ليهريق بفتح الهاء و يجوز اسكانها وقد تمسك به من قال ان العزم المصمم يؤاخذ به وتقدم البحث فى ذلك فى الكلام على حديث من هم بحسنة فى كتاب الرقاق ﴿ تنبيه ﴾ وقفت لهذا الحديث على سبب فقرأت فى كتاب مكة لعمر بن شبة من طريق عمرو بن دينار عن الزهرى عن عطاء بن يزيد قال قتل رجل بالمزدلفة يعنى فى غزوة الفتح فذكر القصة وفيها ان النبى صلى الله عليه وسلم قال وما اعلم احدا اعتى على الله من ثلاثة رجل قتل فى الحرم او قتل غير قاتله او قتل بذحل فى الجاهلية ومن طريق مسعر عن عمرو بن مرة عن الزهرى ولفظه ان اجرا الناس على الله فذكر نحوه وقال فيه وطلب بذحول الجاهلية ۞ (قوله باب العفو فى الخطا بعد الموت) اى عفو الولى لا عفو المقتول لانه محال و يحتمل ان يدخل وانما قيده بما بعد الموت لانه لا يظهر اثره الا فيه اذ لو عفى المقتول ثم مات لم يظهر لعفوه اثر لانه لو عاش تبين ان لا شئ له يعفو عنه وقال ابن بطال اجمعوا على ان عفو الولى انما يكون بعد موت المقتول واما قبل ذلك فالعفو للقتيل خلافا لاهل الظاهر فانهم ابطلوا عفو القتيل وحجة الجمهور ان الولى لما قام مقام المقتول فى طلب ما يستحقه فاذا جعل له العفو كان ذلك للاصيل اولى وقد اخرج ابو بكر بن ابى شيبة من مرسل قتادة ان عروة بن مسعود لما دعا قومه الى الاسلام فرمى بسهم فقتل عفا عن قاتله قبل ان يموت فاجاز النبى صلى الله عليه وسلم عفوه (قوله حدثنا فروة) بفاء هو ابن ابى المغراء (قوله عن ابيه عن عائشة هزم المشركون يوم احد) سقط هذا القدر لابى ذر وتحول الى السند الآخر فصار ظاهره ان الروايتين سواء وليس كذلك و يحيى بن ابى زكريا فى السند الثانى هو يحيى بن يحيى الغسانى وساق المتن هنا على لفظه واما لفظ على بن مسهر فتقدم فى باب من حنث ناسيا من كتاب الايمان والنذور وقد بينت ذلك فى الكلام عليه فى غزوة أحد (قوله فقال حذيفة غفر الله لكم) استدل به من قال ان ديته وجبت على من حضر لان معنى قوله غفر الله لكم عفوت عنكم وهو لا يعفو الا عن شئ استحق له ان يطالب به وقد اخرج ابو اسحق الفزارى فى السنن عن الاوزاعى عن الزهرى قال اخطا المسلمون بابى حذيفة يوم احد حتى قتلوه فقال حذيفة يغفر الله لكم وهو ارحم الراحمين فبلغت النبى صلى الله عليه وسلم فزاده عنده خيرا ووداه من عنده وهذه الزيادة ترد قول من حمل قوله فلم يزل فى حذيفة منها بقية خير على الحزن على ابيه وقد اوضحت الرد عليه فى باب من حنث ناسيا ويؤخذ منها ايضا التعقب على المحب الطبرى حيث قال حمل البخارى قول حذيفة غفر الله لكم على العفو عن الضمان وليس بصريح فيجاب بان البخارى اشار بهذا الذى هو غير صريح الى ما ورد صريحا وان كان ليس على شرطه فانه يؤيد ما ذهب اليه ۞ (قوله باب قول الله تعالى وما كان لمؤمن ان يقتل مؤمنا الا خطا) كذا لابى ذر وابن عساكر وساق الباقون الآية الى عليما حكيما ولم يذكر معظمهم فى هذا الباب حديثا (قوله وما كان لمؤمن ان يقتل مؤمنا الا خطا) ذكر ابن اسحق فى السيرة سبب نزولها عن عبد الرحمن بن الحرث بن عبد الله بن عياش بتحتانية وشين معجمة اى ابن ربيعة المخزومى قال قال القاسم بن محمد بن ابى بكر الصديق نزلت هذه الآية فى جدك

ومطلب دم امرى بغير حق ليهريق دمه ﴿ باب العفو فى الخطا بعد الموت ﴾ حدثنا فروة حدثنا على بن مسهر عن هشام عن ابيه عن عائشة هزم المشركون يوم احد * وحدثنى محمد ابن حرب حدثنا ابو مروان يحيى بن ابى زكريا عن هشام عن عروة عن عائشة رضى الله عنها قالت صرخ ابليس يوم احد فى الناس يا عباد الله اخراكم فرجعت اولاهم على اخراهم حتى قتلوا اليمان فقال حذيفة ابى ابى فقتلوه فقال حذيفة غفر الله لكم قال وقد كان انهزم منهم قوم حتى لحقوا بالطائف ﴿ باب قول الله تعالى وما كان لمؤمن ان يقتل مؤمنا الا خطا ﴾

عياش بن أبي ربيعة والحرث بن يزيد من بني عامر بن لؤي وكان يؤذيهم بمكة وهو كافر فلما هاجر المسلمون أسلم الحرث وأقبل مهاجرا حتى اذا كان بظاهر الحرة لقيه عياش بن أبي ربيعة فظنه على شركه فعلاه بالسيف حتى قتله فنزلت روى هذه القصة أبو يعلى من طريق حماد بن سلمة عن ابن اسحق عن عبد الرحمن بن الحرث عن عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه فذكرها مرسلة أيضا وزاد في السند عبد الرحمن بن القاسم وأخرج ابن أبي حاتم في التفسير من طريق سعيد بن جبير ان عياش بن أبي ربيعة حلف ليقتلن الحرث بن يزيد ان ظفر به فذكر نحوه ومن طريق مجاهد نحوه لكن لم يسم الحرث وفي سياقه ما يدل على انه لقي النبي صلى الله عليه وسلم بعد أن أسلم ثم خرج فقتله عياش بن أبي ربيعة وقيل في سبب نزولها غير ذلك مما لا يثبت (قوله الا خطأ) هو استثناء منقطع عند الجمهور ان أريد بالنفي معناه فانه لو قدر متصلا لكان مفهومه فله قتله وانفصل من قال انه متصل بأن المراد بالنفي التحريم ومعنى الا خطأ بان عرفه بالكفر فقتله ثم ظهر انه كان مؤمنا وقيل نصب على انه مفعول له أي لا يقتله لشئ أصلا الا للخطأ أو حال أي الا في حال الخطأ أو هو نعت مصدر محذوف أي الا قتلا خطأ وقيل الا هنا بمعنى الواو وجوزه جماعة وقيده الفراء بشرط مفقود هنا فلذلك لم يجزه هنا واستدل بهذه الآية على ان القصاص من المسلم مختص بقتله المسلم فلو قتل كافرا لم يجب عليه شئ سواء كان حربيا أم غير حربي لان الآيات بينت أحكام المقتول بين عمد ثم خطأ فقال في الحربي فان تولوا فخذوهم واقتلوهم حيث وجدتموهم ثم قال فيمن لهم ميثاق فما جعل الله لكم عليهم سبيلا وقال فيمن عاود المحاربة فخذوهم واقتلوهم حيث ثقفتموهم وقال في الخطا وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمنا الا خطأ فكان مفهوما ان له أن يقتل الكافر عمدا فخرج الذمي بما ذكر قبلها وجعل في قتل المؤمن خطأ الدية والكفارة ولم يذكر ذلك في قتل الكافر فتمسك به من قال لا يجب في قتل الكافر ولو كان ذميا شئ وأيده بقوله ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا (٣) واسحق في أول السند قال أبو علي الجياني لم أجده منسوبا ويشبه أن يكون ابن منصور (قلت) ولا يبعد أن يكون ابن راهويه فانه كثير الرواية عن حبان بن هلال شيخ اسحق هنا ❁ (قوله باب اذا أقر بالقتل مرة قتل به) كذا لهم وأما النسفي فعطف بدون باب فقال بعد قوله خطا الآية واذا أقر الخ وذكروا كلهم حديث أنس في قصة اليهودي والجارية ويحتاج الى مناسبته للآية فانه لا يظهر أصلا فالصواب صنيع الجماعة قال ابن المنذر حكم الله في المؤمن يقتل المؤمن خطأ بالدية وأجمع أهل العلم على ذلك ثم اختلفوا في قوله وان كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق فقيل المراد كافر ولعاقلته الدية من أجل العهد وهذا قول ابن عباس والشعبي والنخعي والزهري وقيل مؤمن جاء ذلك عن النخعي وأبي الشعثاء قال الطبري والاول أولى لان الله أطلق الميثاق ولم يقل في المقتول وهو مؤمن كما قال في الذي قبله ويترجح أيضا بانه حيث ذكر المؤمن ذكر الدية والكفارة معا وحيث ذكر الكافر ذكر الكفارة فقط وهنا ذكر الدية والكفارة معا (قوله فيه فجيء باليهودي فاعترف) في رواية هدبة عن همام فاتى به النبي صلى الله عليه وسلم فلم يزل به حتى أقر أخرجه الاسماعيلي وفي حديث أنس في قصة اليهودي حجة للجمهور في انه لا يشترط في الاقرار بالقتل أن يتكرر وهو مأخوذ من اطلاق قوله فأخذ اليهودي فاعترف فانه لم يذكر فيه عددا والاصل عدمه وذهب الكوفيون الى اشتراط تكرار الاقرار بالقتل مرتين قياسا على اشتراط تكرار الاقرار بالزنا أربعا تبعا لعدد الشهود في الموضعين ❁ (قوله باب قتل الرجل بالمرأة) ذكر فيه حديث أنس في قصة اليهودي والجارية باختصار وقد تقدم شرحه مستوفى قريبا

﴿باب اذا أقر بالقتل مرة قتل به﴾ حدثني اسحق اخبرنا حبان حدثنا همام حدثنا قتادة حدثنا انس ابن مالك ان يهوديا رض راس جارية بين حجرين فقيل لها من فعل بك هذا افلان افلان حتى سمي اليهودي فاومات برأسها فجيء باليهودي فاعترف فامر به النبي صلى الله عليه وسلم فرض راسه بالحجارة وقد قال همام بحجرين

(باب قتل الرجل بالمرأة) حدثنا مسدد حدثنا يزيد ابن زريع حدثنا سعيد عن قتادة عن انس بن مالك رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قتل يهوديا بجارية قتلها على اوضاح لها

(٣) قوله واسحق الخ أي في الباب الثاني اه

قريبا ووجه الدلالة منه واضح ولمح به الى الرد على من منع كما سأبينه فى الباب الذى بعده ﴿ (قوله باب القصاص بين الرجال والنساء فى الجراحات) قال ابن المنذر أجمعوا على ان الرجل يقتل بالمرأة والمرأة بالرجل الا رواية عن على وعن الحسن وعطاء وخالف الحنفية فيما دون النفس واحتج بعضهم بأن اليد الصحيحة لاتقطع باليد الشلاء بخلاف النفس فان النفس الصحيحة تقاد بالمريضة اتفاقا وأجاب ابن القصار بان اليد الشلاء فى حكم الميتة والحى لايقاد بالميت وقال ابن المنذر لما اجمعوا على القصاص فى النفس واختلفوا فيما دونها وجب رد المختلف الى المتفق (قوله وقال أهل العلم يقتل الرجل بالمرأة) المراد الجمهور وأطلق اشارة الى وهى الطريق الى على أو الى انه من ندرة المخالف (قوله ويذكر عن عمر تقاد المرأة من الرجل فى كل عمد يبلغ نفسه فما دونها من الجراح) وصله سعيد بن منصور من طريق النخعى قال كان فيما جاء به عروة البارقى الى شريح من عند عمر قال جرح الرجال والنساء سواء وسنده صحيح ان كان النخعى سمعه من شريح وقد أخرجه ابن أبى شيبة من وجه آخر فقال عن ابراهيم عن شريح قال أتانى عروة فذكره ومعنى قوله تقاد يقتص منها اذا قتلت الرجل ويقطع عضوها الذى تقطعه منه وبالعكس (قوله وبه قال عمر بن عبد العزيز وابراهيم وأبو الزناد عن أصحابه) أخرجه ابن أبى شيبة من طريق الثورى عن جعفر بن برقان عن عمر بن عبد العزيز وعن مغيرة عن ابراهيم النخعى قالوا القصاص بين الرجل والمرأة فى العمد سواء وأخرج الاثرم من هذا الوجه عن عمر بن عبد العزيز قال القصاص فيما بين المرأة والرجل حتى فى النفس وأخرج البيهقى من طريق عبد الرحمن بن أبى الزناد عن أبيه قال كل من أدركت من فقهائنا وذكر السبعة فى مشيخة سواهم أهل فقه وفضل ودين قال وربما اختلفوا فى الشئ فاخذنا بقول أكثرهم وأفضلهم رأيا انهم كانوا يقولون المرأة تقاد من الرجل عينا بعين وأذنا باذن وكل شئ من الجراح على ذلك وان قتلها قتل بها (قوله وجرحت اخت الربيع انسانا فقال النبى صلى الله عليه وسلم القصاص) كذا لهم ووقع للنسفى كتاب الله القصاص والمعتمد ما عند الجماعة وهو بالنصب على الاغراء قال أبو ذر كذا وقع هنا والصواب الربيع بنت النضر عمة أنس وقال الكرمانى قيل ان الصواب وجرحت الربيع بحذف لفظة أخت فانه الموافق لما تقدم فى البقرة من وجه آخر عن أنس ان الربيع بنت النضر عمته كسرت ثنية جارية فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم كتاب الله القصاص قال الا أن يقال ان هذه امرأة أخرى لكنه لم ينقل عن أحد كذا قال وقد ذكر جماعة انهما قصتان والمذكور هنا طرف من حديث اخرجه مسلم من طريق حماد بن سلمة عن ثابت عن أنس ان أخت الربيع أم حارثة جرحت انسانا فاختصموا الى النبى صلى الله عليه وسلم فقال القصاص القصاص فقالت أم الربيع يارسول الله أيقتص من فلانة والله لايقتص منها فقال سبحان الله ياأم الربيع القصاص كتاب الله فما زالت حتى قبلوا الدية فقال ان من عباد الله من لو اقسم على الله لابره والحديث المشار اليه فى سورة البقرة مختصر من حديث طويل ساقه البخارى فى الصلح بتمامه من طريق حميد عن انس وفيه فقال أنس ابن النضر أتكسر ثنية الربيع يارسول الله لا والذى بعثك بالحق لاتكسر ثنيتها قال ياانس كتاب الله القصاص فرضى القوم وعفوا فقال ان من عباد الله من لو اقسم على الله لابره وسيأتى بعد اربعة ابواب ايضا باختصار قال النووى قال العلماء المعروف رواية البخارى ويحتمل ان يكونا قصتين (قلت) وجزم ابن حزم بانهما قصتان صحيحتان وقعتا لامرأة واحدة احداهما انها جرحت انسانا فقضى عليها بالضمان والاخرى انها كسرت ثنية جارية فقضى عليها بالقصاص وحلفت امها فى الاولى

﴿باب القصاص بين الرجال والنساء فى الجراحات﴾ وقال اهل العلم يقتل الرجل بالمراة * ويذكر عن عمر تقاد المرأة من الرجل فى كل عمد يبلغ نفسه فما دونها من الجراح * وبه قال عمر بن عبد العزيز وابراهيم وابو الزناد عن اصحابه وجرحت اخت الربيع انسانا فقال النبى صلى الله عليه وسلم القصاص حدثنا عمرو ابن على حدثنا

يحيى حدثنا سفيان حدثنا موسى بن ابي عائشة عن عبيد الله بن عبد الله عن عائشة رضي الله عنها قالت لددنا النبي صلى الله عليه وسلم في مرضه فقال لا تلدوني فقلنا كراهية المريض للدواء فلما افاق قال لا يبقى احد منكم الا لد غير العباس فانه لم يشهدكم

﴿باب من اخذ حقه او اقتص دون السلطان﴾ حدثنا ابو اليمان اخبرنا شعيب حدثنا ابو الزناد ان الاعرج حدثه انه سمع اباهريرة يقول انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول نحن الآخرون السابقون يوم القيامة وباسناده

وأخوها في الثانية وقال البيهقي بعد أن أورد الروايتين ظاهر الخبرين يدل على انهما قصتان فان قبل هذا الجمع والافثابت أحفظ من حميد (قلت) في القصتين مغايرات منها هل الجانية الربيع أو أختها وهل الجناية كسر الثنية أو الجراحة وهل الحالف أم الربيع أو أخوها أنس بن النضر وأما ماوقع في أول الجنايات عند البيهقي من وجه آخر عن حميد عن أنس قال لطمت الربيع بنت معوذ جارية فكسرت ثنيتها فهو غلط في ذكر أبيها والمحفوظ انها بنت النضر عمة أنس كما وقع التصريح به في صحيح البخاري وفي الحديث ان كل من وجب له القصاص في النفس أو دونها فعفا على مال فرضوا به جاز (قوله يحيى) هو القطان وسفيان هو الثوري (قوله لددنا النبي صلى الله عليه وسلم في مرضه فقال لا تلدوني) تقدم شرحه في الوفاة النبوية والمراد منه هنا لا يبقى أحد منكم الالد فان فيه اشارة الى مشروعية الاقتصاص من المرأة بما جنته على الرجل لان الذين لدوه كانوا رجالا ونساء وقد ورد التصريح في بعض طرقه بانهم لدوا ميمونة وهي صائمة من أجل عموم الامر كما مضى في الوفاة النبوية من وجهين (قوله غير العباس فانه لم يشهدكم) تقدم بيانه أيضا في الوفاة النبوية قبل وفي الحديث ان صاحب الحق يستثنى من غرمائه من شاء فيعفو عنه ويقتص من الباقين وفيه نظر لقوله لم يشهدكم وفيه أخذ الجماعة بالواحد قال الخطابي وفيه حجة لمن رأى القصاص في اللطمة ونحوها واعتل من لم ير ذلك بأن اللطم يتعذر ضبطه وتقديره بحيث لا يزيد ولا ينقص وأما اللدود فاحتمل أن يكون قصاصا واحتمل ان يكون معاقبة على مخالفة أمره فعوقبوا من جنس جنايتهم وفيه ان الشركاء في الجناية يقتص من كل واحد منهم اذا كانت أفعالهم لا تتميز بخلاف الجناية في المال لانها تتبعض اذ لو اشترك جماعة في سرقة ربع دينار لم يقطعوا اتفاقا وسيأتي بيان ذلك بعد ستة أبواب ﴿ (قوله باب من أخذ حقه) أي من جهة غريمه بغير حكم حاكم (أو اقتص) اذا وجب له على أحد قصاص في نفس أو طرف هل يشترط أن يرفع أمره الى الحاكم أو يجوز أن يستوفيه دون الحاكم وهو المراد بالسلطان في الترجمة قال ابن بطال اتفق أئمة الفتوى على انه لا يجوز لاحد أن يقتص من حقه دون السلطان قال وانما اختلفوا فيمن أقام الحد على عبده كما تقدم تفصيله قال وأما اخذ الحق فانه يجوز عندهم أن يأخذ حقه من المال خاصة اذا جحده اياه ولا بينة عليه كما سيأتي تقريره قريبا ثم أجاب عن حديث الباب بأنه خرج على التغليظ والزجر عن الاطلاع على عورات الناس انتهى (قلت) فأما من نقل الاتفاق فكأنه استند فيه الى ما أخرجه اسمعيل القاضي في نسخة أبي الزناد عن الفقهاء الذين ينتهى الى قولهم ومنه لا ينبغي لاحد أن يقيم شيأ من الحدود دون السلطان الا ان للرجل أن يقيم حد الزنا على عبده وهذا انما هو اتفاق أهل المدينة في زمن أبي الزناد وأما الجواب فان أراد انه لا يعمل بظاهر الخبر فهو محل النزاع (قوله انه سمع اباهريرة يقول انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول نحن الآخرون السابقون يوم القيامة) كذا لابي ذر وسقط يوم القيامة للباقين (قوله وباسناده لو اطلع الخ) هو المراد في هذه الترجمة والاول ذكره لكونه اول حديث في نسخة شعيب عن ابي الزناد ومن ثم لم يسق الحديث بتمامه هنا بل اقتصر على اوله اشارة الى ذلك وساقه بتمامه في كتاب الجمعة ولم يطرد للبخاري صنيع في ذلك واطرد صنيع مسلم في نسخة همام بأن يسوق السند ثم يقول فذكر احاديث منها ثم يذكر الحديث الذي يريده وقد اشرت الى ذلك في كتاب الرقاق وجوز الكرماني ان الراوي سمع الحديثين في نسق واحد فجمعهما فاستمر من بعده على ذلك (قلت) وهذا يحتاج الى تكملة وهو ان البخاري

اختصر الاول لانه لايحتاج اليه هنا (قوله لو اطلع) الفاعل مؤخر وهو احد (قوله ولم تأذن له) احتراز ممن اطلع باذن (قوله حذفته بحصاة) كذا هنا بغير فاء واخرجه الطبراني عن احمد بن عبد الوهاب ابن نجدة عن ابي اليمان شيخ البخاري فيه بلفظ فحذفته وهو الاولى والاول جائز وسيأتي بعد سبعة ابواب من رواية سفيان بن عيينة عن ابي الزناد بلفظ لو ان امرا اطلع عليك بغير اذن فحذفته وقوله حذفته بالحاء المهملة عند ابي ذر والقابسي وعند غيرهما بالخاء المعجمة وهو اوجه لانه الرمي بحصاة او نواة ونحوهما اما بين الابهام والسبابة واما بين السبابتين وجزم النووي بأنه في مسلم بالمعجمة وسياتي في رواية سفيان المشار اليها بالمهملة وقال القرطبي الرواية بالمهملة خطأ لان في نفس الخبر انه الرمي بالحصى وهو بالمعجمة جزما (قلت) ولامانع من استعمال المهملة في ذلك مجازا (قوله ففقأت عينه) بقاف ثم همزة ساكنة اي شققت عينه قال ابن القطاع فقأ عينه اطفأ ضوءها (قوله جناح) اي اثم او مؤاخذة (قوله يحيى) هو القطان وحميد هو الطويل (قوله ان رجلا) هذا ظاهره الارسال لان حميدا لم يدرك القصة لكن بين في اخر الحديث انه موصول وسياتي بعد سبعة ابواب من وجه آخر عن انس ويذكر فيه ماقيل في تسمية الرجل المذكور (قوله فسدد اليه) بدالين مهملتين الاولى ثقيلة قبلها سين مهملة اي صوب وزنه ومعناه والتصويب توجيه السهم الى مرماه وكذلك التسديد ومنه البيت المشهور

اعلمه الرماية كل يوم * فلما استد ساعده رماني

وقد حكى فيه الاعجام ويترجح كونه بالمهملة باسناده الى التعليم لانه الذي في قدرة المعلم بخلاف الشدة بمعنى القوة فانه لا قدرة للمعلم على اجتلابها ووقع في رواية ابي ذر عن السرخسي وفي رواية كريمة عن الكشميهني بالشين المعجمة والاول اولى فقد اخرجه احمد عن محمد بن ابي عدي عن حميد بلفظ فاهوى اليه اي امال اليه (قوله مشقصا) تقدم ضبطه وتفسيره في كتاب الاستئذان في الكلام على رواية عبيد الله بن ابي بكر بن انس عن انس وسياقه اتم ووقع هنا في رواية حميد مختصرا ايضا وقد اخرجه احمد عن يحيى القطان شيخ شيخ البخاري فيه فزاد في آخره حتى اخر راسه بتشديد الخاء المعجمة اي اخرجها من المكان الذي اطلع فيه وفاعل اخر هو الرجل ويحتمل ان يكون المشقص واسند الفعل اليه مجازا ويحتمل ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم لكونه السبب في ذلك والاول اظهر فقد اخرجه احمد ايضا عن سهل بن يوسف عن حميد بلفظ فاخرج الرجل راسه وعنده في رواية ابن ابي عدي التي اشرت اليها فتأخر الرجل (قوله فقلت من حدثك) القائل هو يحيى القطان والمقول له هو حميد وجوابه بقوله انس بن مالك يقتضي انه سمعه منه بغير واسطة وهذا من المتون التي سمعها حميد من انس وقد قيل انه لم يسمع منه سوى خمسة أحاديث والبقية سمعها من اصحابه عنه كثابت وقتادة فكان يدلسها فيرويها عن انس بلا واسطة والحق انه سمع منه اضعاف ذلك وقد اكثر البخاري من تخريج حديث حميد عن انس بخلاف مسلم فلم يخرج منها الا القليل لهذه العلة لكن البخاري لايخرج من حديثه الا ماصرح فيه بالتحديث او ماقام مقام التصريح ولو باللزوم كما لو كان من رواية شعبة عنه فان شعبة لايحمل عن شيوخه الا ماعرف انهم سمعوه من شيوخهم وقد اوضحت ذلك في ترجمة حميد في مقدمة هذا الشرح ولله الحمد (قوله باب اذا مات في الزحام او قتل به) كذا لابن بطال وسقط به من رواية الاكثر واورد البخاري الترجمة

لو اطلع في بيتك احد ولم تاذن له حذفته بحصاة ففقأت عينه ما كان عليك من جناح * حدثنا مسدد حدثنا يحيى عن حميد أن رجلا اطلع في بيت النبي صلى الله عليه وسلم فسدد اليه مشقصا فقلت من حدثك بهذا قال انس بن مالك ﴿ باب اذا مات في الزحام او قتل به ﴾ حدثني اسحق بن منصور اخبرنا ابو اسامه

موردالاستفهام ولم يجزم بالحكم كما جزم به في الذي بعده لوجود الاختلاف في هذا الحكم وقد ذكر
فيه حديث عائشة في قصة قتل اليمان والد حذيفة وقد تقدم الكلام عليه قريبا قال ابن بطال اختلف
علي وعمر هل تجب ديته في بيت المال أو لا [illegible] وبه قال اسحق أي بالوجوب وتوجيهه انه مسلم مات بفعل
قوم من المسلمين فوجبت ديته [illegible] في بيت مال المسلمين (قلت) ولعل حجته ماورد في بعض طرق قصة
حذيفة وهو ما أخ[illegible]رجه أبو العباس السراج في تاريخه من طريق عكرمة ان والد حذيفة قتل يوم أحد
بعض الم[illegible]سلمين وهو يظن أنه من المشركين فوداه رسول الله صلى الله عليه وسلم ورجاله ثقات مع ارساله
وقد تقدم له شاهد مرسل أيضا في باب العفو عن الخطأ وروى مسدد في مسنده من طريق يزيد بن
مذكور أن رجلا زحم يوم الجمعة فمات فوداه علي من بيت المال وفي المسئلة مذاهب اخرى منها قول
الحسن البصري ان ديته تجب على جميع من حضر وهو أخص من الذي قبله وتوجيهه انه مات بفعلهم فلا
يتعداهم الى غيرهم ومنها قول الشافعي ومن تبعه انه يقال لوليه ادع على من شئت واحلف فان حلفت
استحقيت الدية وان نكلت حلف المدعى عليه على النفي وسقطت المطالبة وتوجيهه ان الدم لا يجب
الا بالطلب ومنها قول مالك دمه هدر وتوجيهه انه اذا لم يعلم قاتله بعينه استحال ان يؤخذ به أحد وقد
تقدمت الاشارة الى الراجح من هذه المذاهب في باب العفو عن الخطأ (قوله قال هشام أخبرنا) من
تقديم اسم الراوي على الصيغة وهو جائز وهشام المذكور هو ابن عروة بن الزبير (قوله فنظر حذيفة
فاذا هو بابيه اليمان) تقدم شرح قصته في غزوة أحد وقوله قال عروة هو موصول بالسند المذكور
وقوله فما زالت في حذيفة منه أي من ذلك الفعل وهو العفو ومن سببه وتقدم القول فيه أيضا * (قوله
باب اذا قتل نفسه خطأ فلا دية له) قال الاسماعيلي قلت ولا اذا قتلها عمدا يعني انه لا مفهوم
لقوله خطأ والذي يظهر ان البخاري انما قيد بالخطأ لانه محل الخلاف قال ابن بطال قال الاوزاعي
وأحمد واسحق تجب ديته على عاقلته فان عاش فهي له عليهم وان مات فهي لورثته وقال الجمهور لا يجب
في ذلك شئ وقصة عامر هذه حجة لهم اذ لم ينقل ان النبي صلى الله عليه وسلم أوجب في هذه القصة له
شيأ ولو وجب لبينها اذ لا يجوز تاخير البيان عن وقت الحاجة وقد أجمعوا على انه لو قطع طرفا من أطرافه
عمدا أو خطأ لا يجب فيه شئ (قوله عن سلمة) هو ابن الاكوع (قوله من هنياتك) بضم أوله وتشديد
التحتانية بعد النون ووقع في رواية المستملي بحذف التحتانية وقد تقدم ضبطه في كتاب المغازي وعامر
هو ابن الاكوع فهو أخو سلمة وقيل عمه قال ابن بطال لم يذكر في هذه الطريق صفة قتل عامر نفسه
وقد تقدم بيانه في كتاب الادب ففيه وكان سيف عامر قصيرا فتناول به يهوديا ليضربه فرجع ذبابه
فاصاب ركبته (قلت) ونقل بعض الشراح عن الاسماعيلي انه قال ليس في رواية مكي شيخ البخاري
انه ارتد عليه سيفه فقتله والباب مترجم بمن قتل نفسه وظن ان الاسماعيلي تعقب ذلك على البخاري
وليس كما ظن وانما ساق الحديث بلفظ فارتد عليه سيفه ثم نبه على أن هذه اللفظة لم تقع في رواية البخاري
هنا فاشار الى انه عدل هنا عن رواية مكي بن ابراهيم لهذه النكتة فيكون أولى لوضوحه ويجاب بان
البخاري يعتمد هذه الطريق كثيرا فيترجم بالحكم ويكون قد أورد ما يدل عليه صريحا في مكان آخر
فلا يجب ان يعيده فيورده من طريق أخرى ليس فيها دلالة أصلا أو فيها دلالة خفية كل ذلك للفرار
من التكرار لغير فائدة وليبعث الناظر فيه على تتبع الطرق والاستكثار منها ليتمكن من الاستنباط
ومن الجزم باحد المحتملين مثلا وقد عرف ذلك بالاستقراء من صنيع البخاري فلا معنى للاعتراض

قال هشام اخبرنا عن ابيه
عن عائشة قالت لما كان
احد هزم المشركون فصاح
ابليس اى عباد الله اخراكم
فرجعت اولاهم فاجتلدت
هي واخراهم فنظر حذيفة
فاذا هو بابيه اليمان فقال
اى عباد الله ابي ابي قالت
فوالله ما [illegible] حجزوا حتى
قتلوه فقال حذيفة غفر
الله لكم * قال عروة فما
زالت في حذيفة منه بقية
حتى لحق بالله (باب اذا
قتل نفسه خطأ فلا دية له)
حدثنا المكي بن ابراهيم
حدثنا يزيد بن ابي عبيد
عن سلمة قال خرجنا مع
النبي صلى الله عليه وسلم
الى خيبر فقال رجل منهم
اسمعنا يا عامر من هنياتك
فحدا بهم فقال النبي صلى
الله عليه وسلم من السائق
قالوا عامر فقال رحمه الله
قالوا يا رسول الله هلا
امتعتنا به فاصيب صبيحة
ليلته فقال القوم حبط
عمله قتل نفسه فلما رجعت
وهم يتحدثون ان عامرا
حبط عمله فجئت الى النبي
صلى الله عليه وسلم فقلت
يا نبي الله فداك ابي وأمي
زعموا ان عامرا حبط عمله
فقال كذب من قالها ان
له لاجرين اثنين انه لجاهد
مجاهد

به عليه وقد ذكرت ذلك مرارا وانما انبه على ذلك اذا بعدا لعهد به وقد تقدم فى الدعوات من وجه آخر عن يزيد بن أبى عبيد شيخ مكى فيه فلما تصاف القوم أصيب عامر بقائمة سيفه فمات وقد اعترض عليه الكرمانى فقال قوله فى الترجمة فلا دية له لا وجه له ههنا وانما موضعه اللائق به الترجمة السابقة اذا مات فى الزحام فلا دية له على المزاحمين لظهور أن قاتل نفسه لا دية له قال ولعله من تصرف النقلة بالتقديم والتاخير عن نسخة الاصل ثم قال وقال الظاهر يةديه من قتل نفسه على عاقلته فلعل البخارى اوادرد هذا القول (قلت) نعم أراد البخارى رد هذا القول لكن على قائله قبل الظاهرية وهو الاوزاعى كما قدمته وما أظن مذهب الظاهرية اشتهر عند تصنيف البخارى كتابه فانه صنف كتابه فى حدود العشرين ومائتين وكان داود بن على الاصبهانى رأسهم فى ذلك الوقت طالبا وكان سنه يومئذ دون العشرين وأما قول الكرمانى بان قول البخارى فلا دية له يليق بترجمة من مات فى الزحام فهو صحيح لكنه فى ترجمة من قتل نفسه أليق لان الخلاف فيمن مات فى الزحام قوى فمن ثم لم يجزم فى الترجمة بنفى الدية بخلاف من قتل نفسه فان الخلاف فيه ضعيف فجزم فيه بالنفى وهو من محاسن تصرف البخارى فظهر أن النقلة لم يخالفوا تصرفه وبالله التوفيق (قوله وأى قتل يزيده عليه) فى رواية المستملى وكذا فى رواية النسفى وأى قتيل وصوبها ابن بطال وكذا عياض وليست الرواية الاخرى خطا محضا بل يمكن ردها الى معنى الاخرى والله اعلم ﴿(قوله باب (١) اذا عض يد رجل فوقعت ثناياه) اى هل يلزمه فيه شئ أولا ذكر فيه حديثين * الاول (قوله عن زرارة) بضم الزاى المعجمة ثم مهملتين الاولى خفيفة بينهما ألف بغير همز هو العامرى ووقع عند الاسماعيلى فى رواية على بن الجعد عن شعبة اخبرنى قتادة انه سمع زرارة (قوله ان رجلا عض يد رجل) فى رواية محمد بن جعفر عن شعبة عند مسلم بهذا السند عن عمران قال قاتل يعلى بن أمية رجلا فعض أحدهما صاحبه الحديث قال شعبة وعن قتادة عن عطاء هو ابن أبى رباح عن أبى يعلى يعنى صفوان عن يعلى بن أمية قال مثله وكذا أخرجه النسائى من طريق عبد الله بن المبارك عن شعبة بهذا السند فقال فى روايته بمثل الذى قبله يعنى حديث عمران ابن حصين (قلت) ولشعبة فيه سند آخر الى يعلى أخرجه النسائى من طريق بن أبى عدى وعبيد ابن عقيل كلاهما عن شعبة عن الحكم عن مجاهد عن يعلى ووقع فى رواية عبيد بن عقيل ان رجلا من بنى تميم قاتل رجلا فعض يده ويستفاد من هذه الرواية تعيين احد الرجلين المبهمين وانه يعلى بن امية وقد روى يعلى هذه القصة وهى الحديث الثانى فى الباب فبين فى بعض طرقه ان احدهما كان اجيرا له ولفظه فى الجهاد غزوت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر الحديث وفيه فاستاجرت اجيرا فقاتل رجلا فعض احدهما الآخر فعرف ان الرجلين المبهمين يعلى واجيره وان يعلى ابهم نفسه لكن عينه عمران بن حصين ولم اقف على تسمية اجيره واما تمييز العاض من المعضوض فوقع بيانه فى غزوة تبوك من المغازى من طريق محمد بن بكر عن ابن جريج فى حديث يعلى قال عطاء فلقد اخبرنى صفوان بن يعلى ايهما عض الآخر فنسيته فظن انه مستمر على الابهام ولكن وقع عند مسلم والنسائى من طريق بديل بن ميسرة عن عطاء بلفظ ان اجيرا ليعلى عض رجل ذراعه واخرجه النسائى ايضا عن اسحق بن ابراهيم عن سفيان بلفظ فقاتل اجيرى رجلا فعضه الآخر ويؤيده ما اخرجه النسائى من طريق سفيان ابن عبد الله عن عمه سلمة بن امية ويعلى بن امية قالا خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فى غزوة تبوك ومعنا صاحب لنا فقاتل رجلا من المسلمين فعض الرجل ذراعه ويؤيده ايضا رواية عبيد بن عقيل التى ذكرتها من عند النسائى بلفظ ان رجلا من بنى تميم عض فان يعلى تميمى واما اجيره فانه

وأى قتل يزيده عليه ﴿باب اذا عض رجلا فوقعت ثناياه﴾ حدثنا آدم حدثنا شعبة حدثنا قتادة عن زرارة بن اوفى عن عمران ابن حصين ان رجلا عض يد رجل

(١) قوله اذا عض يد رجل هكذا بنسخ الشرح بايدينا والذى فى المتن بايدينا اذا عض رجلا فلعل مافى الشارح رواية له اهـ

لم يقع التصريح بانه تميمي وأخرج النسائي أيضا من رواية محمد بن مسلم الزهري عن صفوان بن يعلى عن أبيه نحو رواية سلمة ولفظه فقاتل رجلا فعض الرجل ذراعه فاوجعه وعرف بهذا أن العاض هو يعلى بن أمية ولعل هذا هو السر في ابهامه نفسه وقد أنكر القرطبي أن يكون يعلى هو العاض فقال يظهر من هذه الرواية ان يعلى هو الذي قاتل الاجير وفي الرواية الاخرى ان أجيرا ليعلى عض يد رجل وهذا هو الاولى والاليق اذ لا يليق ذلك الفعل بيعلى مع جلالته وفضله (قلت) لم يقع في شئ من الطرق ان الاجير هو العاض وانما التبس عليه ان في بعض طرقه عند مسلم كما بينته ان أجيرا ليعلى عض رجل ذراعه فيجوز أن يكون العاض غير يعلى وأما استبعاده أن يقع ذلك من يعلى مع جلالته فلا معنى له مع ثبوت التصريح به في الخبر الصحيح فيحتمل أن يكون ذلك صدر منه في أوائل اسلامه فلا استبعاد وقال النووي وأما قوله يعني في الرواية الاولى ان يعلى هو المعضوض وفي الرواية الثانية والثالثة المعضوض هو أجير يعلى لا يعلى فقال الحفاظ الصحيح المعروف أن المعضوض أجير يعلى لا يعلى قال و يحتمل انهما قضيتان جرتا ليعلى ولاجيره في وقت أو وقتين وتعقبه شيخنا في شرح الترمذي بانه ليس في رواية مسلم ولا رواية غيره في الكتب الستة ولا غيرها أن يعلى هو المعضوض لا صريحا ولا اشارة وقال شيخنا فيتعين على هذا أن يعلى هو العاض والله أعلم (قلت) وانما تردد عياض وغيره في العاض هل هو يعلى أو آخر أجنبي كما قدمته من كلام القرطبي والله أعلم (قوله فنزع يده من فيه) وكذا في حديث يعلى الماضي في الجهاد في رواية الكشميهني من فمه وفي رواية هشام عن عروة عند مسلم عض ذراع رجل فجذبه وفي حديث يعلى الماضي في الاجارة فعض أصبع صاحبه فانتزع أصبعه وفي الجمع بين الذراع والاصبع عسر ويبعد الحمل على تعدد القصة لاتحاد المخرج لان مدارها على عطاء عن صفوان بن يعلى عن أبيه فوقع في رواية اسمعيل بن علية عن ابن جريج عنه أصبعه وهذه في البخاري ولم يسق مسلم لفظها وفي رواية بديل بن ميسرة عن عطاء عند مسلم وكذا في رواية الزهري عن صفوان عند النسائي ذراعه ووافقه سفيان بن عيينة عن ابن جريج في رواية اسحق بن راهويه عنه فالذي يترجح الذراع وقد وقع أيضا في حديث سلمة بن أمية عند النسائي مثل ذلك وانفراد ابن علية عن ابن جريج بلفظ الاصبع لا يقاوم هذه الروايات المتعاضدة على الذراع والله أعلم (قوله فوقعت ثنيتاه) كذا للاكثر بالتثنية وللكشميهني ثناياه بصيغة الجمع وفي رواية هشام المذكورة فسقطت ثنيته بالافراد وكذا له في رواية ابن سيرين عن عمران وكذا في رواية سلمة بن أمية بلفظ فجذب صاحبه يده فطرح ثنيته وقد تترجح رواية التثنية لانه يمكن حمل الرواية التي بصيغة الجمع عليها على رأي من يجيز في الاثنين صيغة الجمع ورد الرواية التي بالافراد اليها على ارادة الجنس لكن وقع في رواية محمد بن بكر فانتزع احدى ثنيته فهذه أصرح في الوحدة وقول من يقول في هذا بالحمل على التعدد بعيد أيضا لاتحاد المخرج ووقع في رواية الاسماعيلي فندرت ثنيته (قوله فاختصموا الى النبي صلى الله عليه وسلم) كذا في هذا الموضع والمراد يعلى وأجيره ومن انضم اليهما ممن يلوذ بهما أو باحدهما وفي رواية هشام فرفع الى النبي صلى الله عليه وسلم وفي رواية ابن سيرين فاستعدى عليه وفي حديث يعلى فاطلق هذه رواية ابن علية وفي رواية سفيان فاتى وفي رواية محمد بن بكر عن ابن جريج في المغازي فاتيا (قوله فقال يعض) بفتح أوله والعين المهملة بعدها ضاد معجمة ثقيلة وفي رواية مسلم يعمد أحدكم الى أخيه فيعضه وأصل عض عضض بكسر الاولى يعضض بفتحها فادغمت (قوله كما يعض الفحل) وفي حديث سلمة كعضاض الفحل أي الذكر من الابل ويطلق على غيره من ذكور الدواب ووقع في الرواية التي

فنزع يده من فيه فوقعت ثنيتاه فاختصموا الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يعض احدكم اخاه كما يعض الفحل

في الجهاد وكذا في حديث هشام وبعضها بسكون القاف وفتح الضاد المعجمة على الافصح كما يقضم الفحل من القضم وهو الاكل باطراف الاسنان والخضم بالخاء المعجمة بدل القاف الاكل باقصاها وبادنى الاضراس ويطلق على الدق والكسر ولا يكون الا في الشئ الصلب حكاه صاحب الراعي في اللغة (قوله لادية له) في رواية الكشميهني لادية لك ووقع في رواية هشام فابطله وقال أردت ان تاكل لحمه وفي حديث سلمة ثم تاتي تلتمس العقل لاعقل لها فابطلها وفي رواية ابن سيرين فقال ماتامرني أتامرني ان آمره أن يدع يده في فيك تقضمها اقضم الفحل ادفع يدك حتى يقضمها ثم انزعها كذا لمسلم وعند أبي نعيم في المستخرج من الوجه الذي أخرجه مسلم ان شئت أمرناه فعض يدك ثم انتزعها أنت وفي حديث يعلى بن أمية فاهدرها وفي هذا الباب فابطلها وهي رواية الاسماعيلي * الحديث الثاني (قوله حدثنا أبو عاصم عن ابن جريج) كذا وقع هنا بعلو درجة وتقدم له في الاجارة والجهاد والمغازي من طريق ابن جريج بنزول لكن سياقه فيها أتم مما هنا (قوله عن عطاء) هو ابن أبي رباح (عن صفوان بن يعلى) وفي رواية ابن علية في الاجارة أخبرني عطاء وفي رواية محمد بن أبي بكر في المغازي سمعت عطاء أخبرني صفوان بن يعلى بن أمية وكذا لمسلم من طريق أبي أسامة عن ابن جريج (قوله عن أبيه) في رواية ابن علية عن يعلى بن أمية وفي رواية حجاج بن محمد عند أبي نعيم في المستخرج أخبرني صفوان بن يعلى بن أمية انه سمع يعلى وأخرجه مسلم من طريق شعبة عن قتادة عن عطاء عن ابن يعلى عن أبيه ومن طريق همام عن عطاء كذلك وهي عند البخاري في الحج مختصرة مضمومة الى حديث الذي سأل عن العمرة ومن طريق هشام الدستوائي عن قتادة وفيها مخالفة لرواية شعبة من وجهين أحدهما انه أدخل بين قتادة وعطاء بديل بن ميسرة والآخر انه أرسله ولفظه عن صفوان بن يعلى ان أجيرا ليعلى بن أمية عض رجل ذراعه وقد اعترض الدارقطني على مسلم في تخريجه هذه الطريق وتخريجه طريق محمد بن سيرين عن عمران وهو لم يسمع منه وأجاب النووي بما حاصله ان المتابعات يغتفر فيها مالا يغتفر في الاصول وهو كما قال ومنية التي نسب اليها يعلى هنا هي أمه وقيل جدته والاول المعتمد وأبوه كما تقدم في الروايات أمية بن أبي عبيد بن همام بن الحرث التميمي الحنظلي أسلم يوم الفتح وشهد مع النبي صلى الله عليه وسلم ما بعدها كحنين والطائف وتبوك ومنية أمه بضم الميم وسكون النون بعدها تحتانية هي بنت جابر عمة عتبة بن غزوان وقيل أخته وذكر عياض أن بعض رواة مسلم صحفها وقال منبه بفتح النون وتشديد الموحدة وهو تصحيف وأغرب ابن وضاح فقال منبه بسكون النون أمه وبفتحها ثم موحدة أبوه ولم يوافقه أحد على ذلك (قوله خرجت في غزوة) في رواية الكشميهني في غزاة وثبت في رواية سفيان انها غزوة تبوك ومثله في رواية ابن علية بلفظ جيش العسرة وبه جزم غير واحد من الشراح وتعقبه بعض من لقيناه بان في باب من أحرم جاهلا وعليه قميص من كتاب الحج في البخاري من حديث يعلى كنت مع النبي صلى الله عليه وسلم فاتاه رجل عليه جبة بها أثر صفرة فذكر الحديث وفيه فقال اصنع في عمرتك ما تصنع في حجتك وعض رجل يد رجل فانتزع ثنيته فابطله النبي صلى الله عليه وسلم فهذا يقتضي ان يكون ذلك في سفر كان فيه الاحرام بالعمرة (قلت) وليس ذلك صريحا في هذا الحديث بل هو محمول على ان الراوي سمع الحديثين فاوردهما معا عاطفا لاحدهما على الآخر بالواو التي لا تقتضي الترتيب وعجيب ممن يتكلم عن الحديث فيرد ما فيه صريحا بالامر المحتمل وما سبب ذلك الا ايثار الراحة بترك تتبع طرق الحديث فانها طريق توصل الى الوقوف على المراد غالبا (قوله فعض رجل

لادية له * حدثنا أبو عاصم عن ابن جريج عن عطاء عن صفوان بن يعلى عن أبيه قال خرجت في غزوة فعض رجل

فانتزع ثنيته) كذا وقع عنده هنا بهذا الاختصار المجحف وقد بينه الاسماعيلى من طريق يحيى القطان عن ابن جريج ولفظه قاتل رجل آخر فعض يده فانتزع يده فانتدرت ثنيته وقد بينت اختلاف طرقه فى الذى قبله وقد أخذ بظاهر هذه القصة الجمهور فقالوا لا يلزم المعضوض قصاص ولا دية لانه فى حكم الصائل واحتجوا ايضا بالاجماع بان من شهر على آخر سلاحا ليقتله فدفع عن نفسه فقتل الشاهر انه لاشئ عليه فكذا لا يضمن سنه بدفعه اياه عنها قالوا ولو جرحه المعضوض فى موضع آخر لم يلزمه شئ وشرط الاهدار ان يتألم المعضوض وان لا يمكنه تخليص يده بغير ذلك من ضرب فى شدقيه او فك لحيته ليرسلها ومهما امكن التخليص بدون ذلك فعدل عنه الى الاثقل لم يهدر وعند الشافعية وجه انه يهدر على الاطلاق ووجه انه لو دفعه بغير ذلك ضمن وعن مالك روايتان اشهرهما يجب الضمان واجابوا عن هذا الحديث باحتمال ان يكون سبب الاندار شدة العض لا النزع فيكون سقوط ثنية العاض بفعله لا بفعل المعضوض اذ لو كان من فعل صاحب اليد لامكنه ان يخلص يده من غير قلع ولا يجوز الدفع بالاثقل مع امكان الاخف وقال بعض المالكية العاض قصد العضو نفسه والذى استحق فى اتلاف ذلك العضو غير ما فعل به فوجب أن يكون كل منهما ضامنا ما جناه على الآخر كمن قلع عين رجل فقطع الآخر يده وتعقب بانه قياس فى مقابل النص فهو فاسد وقال بعضهم لعل اسنانه كانت تتحرك فسقطت عقب النزع وسياق هذا الحديث يدفع هذا الاحتمال وتمسك بعضهم بانها واقعة عين ولا عموم لها وتعقب بان البخارى اخرج فى الاجارة عقب حديث يعلى هذا من طريق ابى بكر الصديق رضى الله عنه انه وقع عنده مثل ما وقع عند النبى صلى الله عليه وسلم وقضى فيه بمثله وما تقدم من التقييد ليس فى الحديث وانما اخذ من القواعد الكلية وكذا الحاق عضو آخر غير الفم به فان النص انما ورد فى صورة مخصوصة نبه على ذلك ابن دقيق العيد وقد قال يحيى بن عمر لو بلغ مالكا هذا الحديث لما خالفه وكذا قال ابن بطال لم يقع هذا الحديث لمالك والا لما خالفه وقال الداودى لم يروه مالك لانه من رواية اهل العراق وقال ابو عبد الملك كانه لم يصح الحديث عنده لانه اتى من قبل المشرق (قلت) وهو مسلم فى حديث عمران واما طريق يعلى بن امية فرواها اهل الحجاز وحملها عنهم اهل العراق واعتذر بعض المالكية بفساد الزمان ونقل القرطبى عن بعض اصحابهم اسقاط الضمان قال وضمنه الشافعى وهو مشهور مذهب مالك وتعقب بان المعروف عن الشافعى انه لا ضمان وكانه انعكس على القرطبى ﴿ تنبيه ﴾ لم يتكلم النووى على ما وقع فى رواية ابن سيرين عن عمران فان مقتضاها اجراء القصاص فى العضة وسيأتى البحث فيه مع القصاص فى اللطمة بعد بابين وقد يقال ان العض هنا انما اذن فيه للتوصل الى القصاص فى قلع السن لكن الجواب السديد فى هذا انه استفهمه استفهام انكار لا تقرير شرع هذا الذى يظهر لى والله اعلم وفى هذه القصة من الفوائد التحذير من الغضب وان من وقع له ينبغى له ان يكظمه ما استطاع لانه ادى الى سقوط ثنية الغضبان لان يعلى غضب من اجيره فضربه فدفع الاجير عن نفسه فعضه يعلى فنزع يده فسقطت ثنية العاض ولولا الاسترسال مع الغضب لسلم من ذلك وفيه استئجار الحر للخدمة وكفاية مؤنة العمل فى الغزو لا ليقاتل عنه كما تقدم تقريره فى الجهاد وفيه رفع الجناية الى الحاكم من اجل الفصل وان المرأة لا يقتص لنفسه وان المتعدى بالجناية يسقط ما ثبت له قبلها من جناية اذا ترتبت الثانية على الاولى وفيه جواز تشبيه فعل الآدمى بفعل البهيمة اذا وقع فى مقام التنفير عن مثل ذلك الفعل وقد حكى الكرمانى انه رأى من صحف قوله كما قضم الفحل بالجيم بدل الحاء المهملة وحمله على البقل المعروف وهو تصحيف قبيح

فانتزع ثنيته فابطلها النبى صلى الله عليه وسلم

وفيه دفع الصائل وأنه اذا لم يمكن الخلاص منه الا بجناية على نفسه أو على بعض أعضائه ففعل به ذلك
كان هدرا وللعلماء في ذلك اختلاف وتفصيل معروف وفيه أن من وقع له أمر يأنف منه أو يحتشم من
نسبته اليه اذا حكاه كنى عن نفسه بان يقول فعل رجل أو انسان أو نحو ذلك كذا وكذا كما وقع ليعلى في
هذه القصة وكما وقع لعائشة حيث قالت قبل رسول الله صلى الله عليه وسلم امرأة من نسائه فقال لها
عروة هل هي الا أنت فتبسمت ﴿ (قوله باب السن بالسن) قال ابن بطال أجمعوا على
قلع السن بالسن في العمد واختلفوا في سائر عظام الجسد فقال مالك فيها القود الا ما كان مجوفا أو كان
كالمأمومة والمنقلة والهاشمة ففيها الدية واحتج بالآية ووجه الدلالة منها أن شرع من قبلنا شرع لنا
اذا ورد على لسان نبينا بغير انكار وقد دل قوله السن بالسن على اجراء القصاص في العظم لان السن
عظم الا ما أجمعوا على أن لا قصاص فيه اما لخوف ذهاب النفس واما لعدم الاقتدار على المماثلة فيه وقال
الشافعي والليث والحنفية لا قصاص في العظم غير السن لان دون العظم حائلا من جلد ولحم وعصب
يتعذر معه المماثلة فلو أمكنت لحكمنا بالقصاص ولكنه لا يصل الى العظم حتى ينال ما دونه مما لا يعرف
قدره وقال الطحاوي اتفقوا على أنه لا قصاص في عظم الرأس فليلتحق بها سائر العظام وتعقب بأنه
قياس مع وجود النص فان في حديث الباب أنها كسرت الثنية فأمرت بالقصاص مع أن الكسر
لا تطرد فيه المماثلة (قوله حدثنا الانصاري) هو محمد بن عبد الله وسماه البخاري في روايته عنه
هذا الحديث في تفسير سورة البقرة (قوله عن حميد عن أنس) في رواية التفسير حدثنا حميد أن أنسا
حدثه (قوله أن ابنة النضر) تقدم في التفسير بهذا السند عن أنس أن الربيع بضم أوله والتشديد
عمته وفي تفسير المائدة من رواية الفزاري عن حميد عن أنس كسرت الربيع عمة أنس ولابي داود من
طريق معتمر عن حميد عن أنس كسرت الربيع أخت أنس بن النضر (قوله لطمت جارية فكسرت
ثنيتها) وفي رواية الفزاري جارية من الانصار وفي رواية معتمر امرأة بدل جارية وهو يوضح أن
المراد بالجارية المرأة الشابة لا الامة الرقيقة (قوله فأتوا النبي صلى الله عليه وسلم) زاد في الصلح
ومثله لابن ماجه والنسائي من وجه آخر عن أنس فطلبوا اليهم العفو فأبوا فعرضوا عليهم الارش
فأبوا أي طلب أهل الربيع الى أهل التي كسرت ثنيتها أن يعفوا عن الكسر المذكور مجانا أو على
مال فامتنعوا زاد في الصلح فأبوا الا القصاص وفي رواية الفزاري فطلب القوم القصاص فأتوا النبي
صلى الله عليه وسلم (قوله فأمر بالقصاص) زاد في الصلح فقال أنس بن النضر الى آخر ما حكيته
قريبا في باب القصاص بين الرجال والنساء وقوله فيه فرضي القوم وعفوا وقع في رواية الفزاري فرضي
القوم وقبلوا الارش وفي رواية معتمر فرضوا بارش أخذوه وفي رواية مروان بن معاوية عن حميد عند
الاسماعيلي فرضي أهل المرأة بارش أخذوه فعفوا فعرف أن قوله فعفوا أي على الدية زاد معتمر
فعجب أن النبي صلى الله عليه وسلم وقال ان من عباد الله من لو أقسم على الله لابره أي لابر قسمه ووقع
في رواية خالد الطحان عن حميد عن أنس في هذا الحديث عند ابن أبي عاصم كم من رجل لو أقسم على الله
لابره ووجه تعجبه ان أنس بن النضر أقسم على نفي فعل غيره مع اصرار ذلك الغير على ايقاع ذلك الفعل
فكان قضية ذلك في العادة أن يحنث في يمينه فألهم الله الغير العفو فبر قسم أنس وأشار بقوله ان من
عباد الله الى ان هذا الاتفاق انما وقع اكراما من الله لانس ليبر يمينه وانه من جملة عباد الله الذين
يجيب دعاءهم ويعطيهم اربهم واختلف في ضبط قوله صلى الله عليه وسلم كتاب الله القصاص فالمشهور
انهما مرفوعان على انهما مبتدأ وخبر وقيل منصوبان على انه مما وضع فيه المصدر موضع الفعل

﴿باب السن بالسن﴾
حدثنا الانصاري عن حميد عن أنس رضي الله عنه أن ابنة النضر لطمت جارية فكسرت ثنيتها فأتوا النبي صلى الله عليه وسلم فأمر بالقصاص

اى كتب الله القصاص او على الاغراء او القصاص بدل منه فينصب او ينصب بفعل محذوف و يجوز رفعه بان يكون خبر مبتدا محذوف واختلف ايضا فى المعنى فقيل المراد حكم كتاب الله القصاص فهو على تقدير حذف مضاف وقيل المراد بالكتاب الحكم اى حكم الله القصاص وقيل اشار الى قوله والجروح قصاص وقيل الى قوله فعاقبوا بمثل ماعوقبتم به وقيل الى قوله والسن بالسن فى قوله وكتبنا عليهم فيها بناء على ان شرع من قبلنا شرع لنا مالم يرد فى شرعنا مايرفعه وقد استشكل انكار انس بن النضر كسر سن الربيع مع سماعه من النبى صلى الله عليه وسلم الامر بالقصاص ثم قال اتكسر سن الربيع ثم اقسم انها لاتكسر واجيب بانه اشار بذلك الى التاكد على النبى صلى الله عليه وسلم فى طلب الشفاعة اليهم ان يعفوا عنها وقيل كان حلفه قبل ان يعلم ان القصاص حتم فظن انه على التخيير بينه وبين الدية اوالعفو وقيل لم يرد الانكار المحض والرد بل قاله توقعا ورجاء من فضل الله ان يلهم الخصوم الرضا حتى يعفوا او يقبلوا الارش وبهذا جزم الطيبى فقال لم يقله ردا للحكم بل نفى وقوعه لما كان له عند الله من اللطف به فى اموره والثقة بفضله ان لايخيبه فيما حلف به ولايخيب ظنه فيما اراده بان يلهمهم العفو وقد وقع الامر على ماارادوفيه جواز الحلف فيما يظن وقوعه والثناء على من وقع له ذلك عند امن الفتنة بذلك عليه واستحباب العفو عن القصاص والشفاعة فى العفو وان الخيرة فى القصاص اوالدية للمستحق على المستحق عليه واثبات القصاص بين النساء فى الجراحات وفى الاسنان وفيه الصلح على الدية وجريان القصاص فى كسر السن ومحله فيما اذا امكن التماثل بان يكون المكسور مضبوطا فيبرد من سن الجانى مايقابله بالمبرد مثلا قال ابو داود فى السنن قلت لاحمد كيف فقال يبرد ومنهم من حمل الكسر فى هذا الحديث على القلع وهو بعيد من هذا السياق (قوله باب دية الاصابع) اى هل مستوية اومختلفة (قوله عن ابن عباس عن النبى صلى الله عليه وسلم قال هذه وهذه سواء يعنى الخنصر والابهام) فى رواية النسائى من طريق يزيد بن زريع عن شعبة الابهام والخنصر وحذف لفظة يعنى وزاد فى رواية عنه عشر عشر ولعلى بن الجعد عن شعبة عن الاسماعيلى وأشار الى الخنصر والابهام وللاسماعيلى من طريق عاصم بن على عن شعبة ديتهما سواء ولابى داود من طريق عبد الصمد بن عبد الوارث عن شعبة الاصابع والاسنان سواء الثنية والضرس سواء ولابى داود والترمذى من طريق يزيد النحوى عن عكرمة بلفظ الاسنان والاصابع سواء وفى لفظ أصابع اليدين والرجلين سواء واخرج ابن ابى عاصم من رواية يحيى القطان عن شعبة عن قتادة عن سعيد بن المسيب قال بعثهم مروان الى النبى صلى الله عليه وسلم فى اليد خمسين وكل اصبع عشر وكذا فى كتاب عمرو بن حزم عند مالك فى الاصابع عشر عشر وساذكر سنده ولابن ماجه من حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده رفعه الاصابع سواء كلهن فيه عشر عشر من الابل وفرقه ابو داود حديثين وسنده جيد (قوله سمعت النبى صلى الله عليه وسلم نحوه) نزل المصنف فى هذا السند درجة من اجل وقوع التصريح فيه بالسماع وأما قوله نحوه فقد اخرجه ابن ماجه والاسماعيلى من رواية ابن ابى عدى المذكورة بلفظ الاصابع سواء واخرجاه من رواية ابن ابى عدى ايضا لكن مقرونا بغندر والقطان بلفظ الرواية الاولى ولكن بتقديم الابهام على الخنصر قال الترمذى العمل على هذا عند اهل العلم و به يقول الثورى والشافعى واحمد واسحق (قلت) وبه قال جميع فقهاء الامصار وكان فيه خلاف قديم فاخرج ابن ابى شيبة من رواية سعيد بن المسيب عن عمر فى الابهام خمسة عشر وفى السبابة والوسطى عشر عشر

﴿باب دية الاصابع﴾
حدثنا آدم حدثنا شعبة عن قتادة عن عكرمة عن ابن عباس عن النبى صلى الله عليه وسلم قال هذه وهذه سواء يعنى الخنصر والابهام حدثنا محمد بن بشار حدثنا ابن أبى عدى عن شعبة عن قتادة عن عكرمة عن ابن عباس قال سمعت النبى صلى الله عليه وسلم نحوه

وفي البنصر تسع وفي الخنصر ست ومثله عن مجاهد وفي جامع الثوري عن عمر نحوه وزاد فقال سعيد بن المسيب حتى وجد عمر في كتاب الديات لعمرو بن حزم في كل اصبع عشر فرجع اليه (قلت) وكتاب عمرو بن حزم اخرجه مالك في الموطا عن عبد الله بن ابي بكر بن محمد بن عمر حزم عن ابيه ان في الكتاب الذي كتبه رسول الله صلى الله عليه وسلم لعمرو بن حزم في العقول ان في العشر مائة من الابل وفيه وفي اليد خمسون وفي الرجل خمسون وفي كل اصبع مما هنالك عشر من الابل ووصله ابوداود في المراسيل والنسائي من وجه آخر عن ابي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن ابيه عن جده مطولا وصححه ابن حبان واعله ابوداود والنسائي واخرج عبد الرزاق عن معمر عن هشام بن عروة عن ابيه في الابهام والتي تليها نصف دية اليد وفي كل واحدة عشر واخرج ابن ابي شيبة عن مجاهد نحو اثر عمر الا انه قال في البنصر ثمان وفي الخنصر سبع ومن طريق الشعبي كنت عند شريح فجاءه رجل فسالة فقال في كل اصبع عشر فقال سبحان الله هذه وهذه سواء الابهام والخنصر قال ويحك ان السنة منعت القياس اتبع ولا تبتدع واخرجه ابن المنذر وسنده صحيح واخرج الموطا ان مروان بعث ابا غطفان المزني الى ابن عباس ماذا في الضرس فقال خمس من الابل قال فردني اليه اتجعل مقدم الفم مثل الاضراس فقال لولم تعتبر ذلك الا في الاصابع عقلها سواء وهذا يقتضي ان لا خلاف عند ابن عباس ومروان في الاصابع والاشكال في القياس المذكور نظر قال الخطابي هذا اصل في كل جناية لا تضبط كميتها فاذا فات ضبطها من جهة المعنى اعتبرت من حيث الاسم فتتساوى ديتها وان اختلف جالها ومنفعتها ومبلغ فعلها فان للابهام من القوة ما ليس للخنصر ومع ذلك فديتهما سواء ومثله في الجنين غرة سواء كان ذكرا او انثى وكذا القول في المواضح ديتها سواء ولو اختلفت في المساحة وكذلك الاسنان نفع بعضها اقوى من بعض وديتها سواء نظرا للاسم فقط واما ما اخرجه مالك في الموطا عن ربيعة سالت سعيد بن المسيب كم في اصبع المراة قال عشر قلت ففي اصبعين قال عشرون قلت ففي ثلاث قال ثلاثون قلت ففي اربع قال عشرون قلت حين عظم جرحها واشتدت مصيبتها نقص عقلها قال يا ابن اخي هي السنة فانما قال ذلك لان دية المراة نصف دية الرجل لكنها عنده تساويه فيما كان قدر ثلث الدية فما دونه فاذا زاد على ذلك رجعت الى حكم النصف ﴿قوله باب اذا اصاب قوم من رجل هل يعاقب﴾ كذا للاكثر وفي رواية يعاقبون بصيغة الجمع وفي اخرى بحذف النون وهي لغة ضعيفة وقوله او يقتص منهم كلهم اي اذا قتل او جرح جماعة شخصا واحدا هل يجب القصاص على الجميع او يتعين واحد ليقتص منه ويؤخذ من الباقين الدية فالمراد بالمعاقبة هنا المكافاة وكان المصنف اشار الى قول ابن سيرين فيمن قتله اثنان يقتل احدهما ويؤخذ من الآخر الدية فان كانوا اكثر وزعت عليهم بقية الدية كالو قتله عشرة فقتل واحد اخذ من التسعة تسع الدية وعن الشعبي يقتل الولي من شاء منهما ومنهم ان كانوا اكثر من واحد ويعفوا عمن بقي وعن بعض السلف يسقط القود ويتعين الدية حكي عن ربيعة واهل الظاهر وقال ابن بطال جاء عن معاوية وابن الزبير والزهري مثل قول ابن سيرين وحجة الجمهور ان النفس لا تتبعض فلا يكون زهوقها بفعل بعض دون بعض وكان كل منهم قاتلا ومثله لو اشتركوا في رفع حجر على رجل فقتله كان كل واحد منهم رفع بخلاف مالو اشتركوا في اكل رغيف فان الرغيف يتبعض حسا ومعنى (قوله وقال مطرف عن الشعبي في رجلين شهدا على رجل الخ) وصله الشافعي عن سفيان بن

﴿باب اذا أصاب قوم من رجل هل يعاقب أو يقتص منهم كلهم وقال مطرف عن الشعبي في رجلين شهدا عن رجل أنه سرق فقطعه علي ثم جاآ بآخر وقالا أخطأنا فأبطل شهادتهما وأخذ بدية الاول وقال لو علمت أنكما تعمدتما لقطعتكما

عيينة عن مطرف بن طريق عن الشعبي ان رجلين أتيا عليا فشهدا على رجل أنه سرق فقطع يده ثم أتياه بآخر فقالا هذا الذي سرق وأخطأنا على الاول فلم يجز شهادتهما على الآخر وأغرمهما دية الاول وقال لو أعلم أنكما تعمدتما لقطعتكما ولم أقف على الشاهدين ولا على المشهود عليهما وعرف بقوله ولم يجز شهادتهما على الآخر المراد بقوله في رواية البخاري فأبطل شهادتهما ففيه تعقب على من حمل الابطال على شهادتيهما معا الاولى لاقرارهما فيها بالخطأ والثانية لكونهما صارا متهمين ووجه التعقب أن اللفظ وان كان محتملا لكن الرواية الاخرى عينت أحد الاحتمالين (قوله وقال لى ابن بشار) هو محمد المعروف ببندار ويحيى هو القطان وعبيد الله هو ابن عمر العمرى (قوله ان غلاما قتل غيلة) بكسر الغين المعجمة أى سرا (فقال عمر لو اشترك فيها) فى رواية الكشميهنى فيه وهو أوجه والتأنيث على ارادة النفس وهذا الاثر موصول الى عمر بأصح اسناد وقد أخرجه ابن أبى شيبة عن عبد الله بن نمير عن يحيى القطان من وجه آخر عن نافع ولفظه ان عمر قتل سبعة من أهل صنعاء برجل الخ وأخرجه الموطأ بسند آخر قال عن يحيى بن سعيد عن سعيد بن المسيب ان عمر قتل خمسة أو ستة برجل قتلوه غيلة وقال لو تمالا عليه أهل صنعاء لقتلتهم جميعا ورواية نافع أوصل وأوضح وقوله تمالا بهمزة مفتوحة بعد اللام ومعناه توافق والاثر مع ذلك مختصر من الذى بعده (قوله وقال مغيرة بن حكيم عن أبيه الخ) هو مختصر من الاثر الذى وصله ابن وهب ومن طريقه قاسم بن اصبغ والطحاوى والبيهقى قال ابن وهب حدثنى جرير بن حازم أن المغيرة بن حكيم الصنعانى حدثه عن أبيه أن امرأة بصنعاء غاب عنها زوجها وترك فى حجرها ابنا له من غيرها غلاما يقال له أصيل فاتخذت المرأة بعد زوجها خليلا فقالت له ان هذا الغلام يفضحنا فاقتله فأبى فامتنعت منه فطاوعها فاجتمع على قتل الغلام الرجل ورجل آخر والمرأة وخادمها فقتلوه ثم قطعوه أعضاء وجعلوه فى عيبة بفتح المهملة وسكون التحتانية ثم موحدة مفتوحة هى وعاء من أدم فطرحوه فى ركية بفتح الراء وكسر الكاف وتشديد التحتانية هى البئر التى لم تطو فى ناحية القرية ليس فيها ماء فذكر القصة وفيه فأخذ خليلها فاعترف ثم اعترف الباقون فكتب يعلى وهو يومئذ أمير بشأنهم الى عمر فكتب اليه عمر بقتلهم جميعا وقال والله لو أن أهل صنعاء اشتركوا فى قتله لقتلهم أجمعين واخرجه أبو الشيخ فى كتاب الترهيب من وجه آخر عن جرير بن حازم وفيه فكتب يعلى بن أمية عامل عمر على اليمن الى عمر فكتب اليه نحوه وفى اثر ابن عمر هذا تعقب على ابن عبد البر فى قوله لم يقل فيه انه قتل غيلة الا مالك وروينا نحو هذه القصة من وجه آخر عند الدارقطنى وفى فوائد أبى الحسن بن زنجويه بسند جيد الى أبى المهاجر عبد الله بن عميرة من بنى قيس بن ثعلبة قال كان رجل يسابق الناس كل سنة بأيام فلما قدم وجد مع وليدته سبعة رجال يشربون فأخذوه فقتلوه فذكر القصة فى اعترافهم وكتاب الى عمر وفى جوابه أن اضرب أعناقهم واقتلها معهم فلو ان اهل صنعاء اشتركوا فى دمه لقتلتهم وهذه القصة غير الاولى وسنده جيد فقد تكرر ذلك من عمر ولم أقف على اسم واحد ممن ذكر فيها الا على اسم الغلام فى رواية ابن وهب وحكيم والد المغيرة صنعانى لا أعرف حاله ولا اسم والده وقد ذكره ابن حبان فى ثقات التابعين (قوله وأقاد أبو بكر وابن الزبير وعلى وسويد بن مقرن فى لطمة وأقاد عمر من ضربة بالدرة وأقاد على من ثلاثة أسواط واقتص شريح من سوط وخموش) أما أثر أبى بكر وهو الصديق فوصله ابن ابى شيبة من طريق يحيى بن الحصين سمعت طارق بن شهاب يقول لطم ابو بكر يوما رجلا لطمة فقيل له رأينا كاليوم قط منعه ولطمه فقال له ابو بكر ان هذا اتانى ليستحملنى فحملته فاذا هو يتبعهم فحلفت

وقال لى ابن بشار حدثنا يحيى عن عبيد الله عن نافع عن ابن عمر رضى الله عنهما ان غلاما قتل غيلة فقال عمر لو اشترك فيها أهل صنعاء لقتلتهم وقال مغيرة بن حكيم عن أبيه أن أربعة قتلوا صبيا فقال عمر مثله وأقاد ابو بكر وابن الزبير وعلى وسويد بن مقرن من لطمة وأقاد عمر من ضربة الدرة وأقاد على من ثلاثة أسواط واقتص شريح من سوط وخموش * حدثنا مسدد حدثنا يحيى عن سفيان حدثنا موسى ابن أبى عائشة عن عبيد الله ابن عبد الله قال قالت عائشة لددنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فى مرضه وجعل يشير الينا لا تلدونى قال فقلنا كراهية المريض بالدواء فلما أفاق قال ألم انهكن ان تلدونى قال قلنا كراهية للدواء فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يبقى منكم أحد الا لد وانا انظر الا العباس فانه لم يشهدكم

ان لا احله ثلاث مرات ثم قال له اقتص فعفا الرجل واما اثر ابن الزبير فوصله ابن ابي شيبة ومسدد جميعا عن سفيان بن عيينة عن عمرو بن دينار ان ابن الزبير أقاد من لطمة واما اثر علي الاول فاخرجه ابن أبي شيبة من طريق ناجية ابي الحسن عن ابيه ان عليا اتي في رجل لطم رجلا فقال للملطوم اقتص واما اثر سويد بن مقرن فوصله ابن أبي شيبة من طريق الشعبي عنه وأما اثر عمر فاخرجه في الموطا عن عاصم بن عبيد الله عن عمر منقطعا ووصله عبد الرزاق عن مالك عن عاصم عن عبد الله بن عامر بن ربيعة قال كنت مع عمر بطريق مكة فبال تحت شجرة فناداه رجل فضربه بالدرة فقال عجلت على فاعطاه المخفقة وقال اقتص فابى فقال لتفعلن قال فاني اغفرها واما اثر على الثاني فاخرجه ابن أبي شيبة وسعيد بن منصور من طريق فضيل بن عمرو عن عبد الله بن معقل بكسر القاف قال كنت عند علي فجاءه رجل فساره فقال يا قنبر اخرج فاجلد هذا فجاء الجلود فقال انه زاد على ثلاثة أسواط فقال صدق قال خذ السوط فاجلده ثلاثة أسواط ثم قال يا قنبر اذا جلدت فلا تتعد الحدود واما اثر شريح فوصله ابن سعد وسعيد بن منصور من طريق ابراهيم النخعي قال جاء رجل الى شريح فقال أقدني من جلوازك فسأله فقال ازدحموا عليك فضربته سوطا فاقاده منه ومن طريق ابن سيرين قال اختصم اليه يعني شريحا عبد جرح حرا فقال ان شاء اقتص منه وأخرج ابن ابي شيبة من طريق أبي اسحق عن شريح انه اقاد من لطمة ومن وجه آخر عن أبي اسحق عن شريح انه اقاد من لطمة وخموش والخموش بضم المعجمة الخدوش وزنه ومعناه والخماشة ما ليس له ارش معلوم من الجراحة والجلواز بكسر الجيم وسكون اللام وآخره زاي هو الشرطي سمي بذلك لان من شانه حمل الجلاز بكسر الجيم وباللام الخفيفة وهو السير الذي يشد في السوط وعادة الشرطي ان يربطه في وسطه قال ابن بطال جاء عن عثمان وخالد بن الوليد نحو قول ابي بكر وهو قول الشعبي وطائفة من اهل الحديث وقال الليث وابن القاسم يقاد من الضرب بالسوط وغيره الا اللطمة في العين ففيها العقوبة خشية على العين والمشهور عن مالك وهو قول الاكثر لا قود في اللطمة الا ان جرحت ففيها حكومة والسبب فيه تعذر المماثلة لافتراق لطمتي القوي والضعيف فيجب التعزير بما يليق باللاطم وقال ابن القيم بالغ بعض المتاخرين فنقل الاجماع على عدم القود في اللطمة والضربة وانما يجب التعزير وذهل في ذلك فان القول بجريان القود في ذلك ثابت عن الخلفاء الراشدين فهو أولى بان يكون اجماعا وهو مقتضى اطلاق الكتاب والسنة ثم ذكر المصنف حديث عائشة في اللدود وقد مضى القول فيه في باب القصاص بين الرجال والنساء وانه ليس ظاهرا في القصاص لكن قوله في آخره الا العباس فانه لم يشهدكم فقد تمسك به من قال فعله قصاصا لا تاديبا قال ابن بطال هو حجة لمن قال يقاد من اللطمة والسوط يعني ومناسبة ذكر ذلك في ترجمة القصاص من الجماعة للواحد ليست ظاهرة واجاب ابن المنير بان ذلك مستفاد من اجراء القصاص في الامور الحقيرة ولا يعدل فيها عن القصاص الى التاديب فكذا ينبغي ان يجري القصاص على المشتركين في الجناية سواء قلوا ام كثروا فان نصيب كل منهم عظيم معدود من الكبائر فكيف لا يجري فيه القصاص والعلم عند الله تعالى ﴿ (قوله باب القسامة) بفتح القاف وتخفيف المهملة هي مصدر اقسم قسما وقسامة وهي الايمان تقسم على اولياء القتيل اذا ادعوا الدم او على المدعى عليهم الدم وخص القسم على الدم بلفظ القسامة وقال امام الحرمين القسامة عند اهل اللغة اسم للقوم الذين يقسمون وعند الفقهاء اسم للايمان وقال في المحكم القسامة الجماعة يقسمون على الشئ أو يشهدون به ويمين القسامة منسوب اليهم ثم اطلقت على الايمان نفسها (قوله وقال الاشعث

﴿ باب القسامة ﴾ وقال الاشعث

ابن قيس قال النبي صلى الله عليه وسلم شاهداك أو يمينه) هو طرف من حديث تقدم موصولا تاما في كتاب الشهادات ثم في كتاب الايمان والنذور مع شرحه وأشار المصنف بذكره هنا الى ترجيح رواية سعيد بن عبيد في حديث الباب ان الذي يبدأ في يمين القسامة المدعى عليهم كما سيأتي البحث فيه (قوله وقال ابن أبي مليكة لم يقد) بضم أوله والقاف من أقاد اذا اقتص وقد وصله حماد بن سلمة في مصنفه ومن طريقه ابن المنذر قال حماد عن ابن أبي مليكة سألني عمر بن عبد العزيز عن القسامة فاخبرته ان عبد الله بن الزبير أقادبها وان معاوية يعني ابن أبي سفيان لم يقد بها وهذا سند صحيح وقد توقف ابن بطال في ثبوته فقال قد صح عن معاوية انه أقادبها ذكر ذلك عنه أبو الزناد في احتجاجه على أهل العراق (قلت) هو في صحيفة عبد الرحمن بن أبي الزناد عن أبيه ومن طريقه أخرجه البيهقي قال حدثني خارجة بن زيد بن ثابت قال قتل رجل من الانصار رجلا من بني العجلان ولم يكن على ذلك بينة ولا لطخ فاجمع رأي الناس على أن يحلف ولاة المقتول ثم يسلم اليهم فيقتلوه فركبت الى معاوية في ذلك فكتب الى سعيد بن العاص ان كان ما ذكروه حقا فافعل ما ذكروه فدفعت الكتاب الى سعيد فاحلفنا خمسين يمينا ثم أسلمه الينا (قلت) ويمكن الجمع بان معاوية لم يقد بها لما وقعت له وكان الحكم في ذلك ولما وقعت لغيره وكل الامر في ذلك اليه ونسب اليه أنه أقادبها لكونه أذن في ذلك وقد تمسك مالك بقول خارجة المذكور فاطلق أن القود بها اجماع ويحتمل أن يكون معاوية كان يرى القود بها ثم رجع عن ذلك أو بالعكس وقد أخرج الكرابيسي في أدب القضاء بسند صحيح عن الزهري عن سعيد بن المسيب قصة أخرى قضى فيها معاوية بالقسامة لكن لم يصرح فيها بالقتل وقصة أخرى لمروان قضى فيها بالقتل وقضى عبد الملك بن مروان بمثل قضاء أبيه (قوله وكتب عمر بن عبد العزيز الخ) وصله سعيد بن منصور حدثنا هشيم حدثنا حميد الطويل قال كتب عدي بن أرطاة الى عمر بن عبد العزيز في قتيل وجد في سوق البصرة فكتب اليه عمر رحمه الله ان من القضايا ما لا يقضى فيه الى يوم القيامة وان هذه القضية لمنهن وأخرج ابن المنذر من وجه آخر عن حميد قال وهو قتيل بين قشير وعائش فكتب فيه عدي بن أرطاة الى عمر بن عبد العزيز فذكر نحوه وهذا أثر صحيح وعدي بن أرطاة بفتح الهمزة وسكون الراء بعدها مهملة وهو فزاري من أهل دمشق (قوله في الاثر المعلق وكان أمره) بالتشديد (على البصرة) (قلت) كانت ولاية عمر بن عبد العزيز لعدي على امرة البصرة سنة تسع وتسعين وذكر خليفة انه قتل سنة اثنتين ومائة وقوله من بيوت السمانين بتشديد الميم أي الذين يبيعون السمن وقد اختلف على عمر بن عبد العزيز في القود بالقسامة كما اختلف على معاوية فذكر ابن بطال أن في مصنف حماد بن سلمة عن ابن أبي مليكة ان عمر بن عبد العزيز أقاد بالقسامة في امرته على المدينة (قلت) ويجمع بانه كان يرى بذلك لما كان أميرا على المدينة ثم رجع لما ولي الخلافة ولعل سبب ذلك ما سيأتي في آخر الباب من قصة أبي قلابة حيث احتج على عدم القود بها فكأنه وافقه على ذلك وأخرج ابن المنذر من طريق الزهري قال لي عمر بن عبد العزيز اني أريد أن أدع القسامة يأتي رجل من أرض كذا وآخر من أرض كذا فيحلفون على ما لا يرون فقلت انك ان تركها يوشك ان الرجل يقتل عند بابك فيبطل دمه وان للناس في القسامة لحياة وسبق عمر بن عبد العزيز الى انكار القسامة سالم بن عبد الله بن عمر فاخرج ابن المنذر عنه انه كان يقول يا لقوم يحلفون على أمر لم يروه ولم يحضروه ولو كان لي أمر لعاقبتهم ولجعلتهم نكالا ولم أقبل لهم شهادة وهذا يقدح في نقل اجماع أهل المدينة على القود بالقسامة فان سالما من أجل فقهاء المدينة وأخرج ابن المنذر أيضا عن ابن

ابن قيس قال النبي صلى الله عليه وسلم شاهداك او يمينه وقال ابن ابي مليكة لم يقد بها معاوية وكتب عمر ابن عبد العزيز الى عدي ابن ارطاة وكان امره على البصرة في قتيل وجد عند بيت من بيوت السمانين ان وجد اصحابه بينة والا فلا تظلم الناس فان هذا لا يقضى فيه الى يوم القيامة حدثنا ابو نعيم حدثنا

عباس

عباس ان القسامة لا يقاد بها وأخرج ابن أبي شيبة من طريق ابراهيم النخعي قال القود بالقسامة جور ومن طريق الحكم بن عتيبة انه كان لا يرى القسامة شيأ ومحصل الاختلاف في القسامة هل يعمل بها أولا وعلى الاول فهل توجب القود أو الدية وهل يبدأ بالمدعين أو المدعى عليهم واختلفوا أيضا في شرطها (قوله سعيد بن عبيد) هو الطائي الكوفي يكنى أبا هزيل روى عنه الثوري وغيره من الاكابر وأبو نعيم الراوي عنه هنا هو آخر من روى عنه وثقه أحمد وابن معين وآخرون وقال الآجري عن أبي داود كان شعبة يتمنى لقاءه وفي طبقته سعيد بن عبيد الهنائي بضم الهاء وتخفيف النون وهمز ومد بصري صدوق أخرج له الترمذي والنسائي (قوله عن بشير) بالموحدة والمعجمة مصغرا ابن يسار بتحتانية ثم مهملة خفيفة لا أعرف اسم جده وفي رواية مسلم من طريق ابن نمير عن سعيد بن عبيد حدثنا بشير بن يسار الانصاري (قلت) وهو من موالي بني حارثة من الانصار قال ابن اسحق (٢) كان شيخا كبيرا فقيها أدرك عامة الصحابة ووثقه يحيى بن معين والنسائي وكناه محمد بن اسحق في روايته أبا كيسان (قوله زعم ان رجلا من الانصار يقال له سهل بن أبي حثمة) بفتح المهملة وسكون المثلثة ولم يقع في رواية ابن نمير زعم بل عنده عن سهل بن أبي حثمة الانصاري انه اخبره وكذا لابي نعيم في المستخرج من وجه آخر عن أبي نعيم شيخ البخاري واسم أبي حثمة عامر بن ساعدة بن عامر ويقال اسم أبيه عبد الله فاشتهر هو بالنسبة الى جده وهو من بني حارثة بطن من الاوس (قوله ان نفرا من قومه) سمى يحيى بن سعيد الانصاري في روايته عن بشير بن يسار منهم اثنين فتقدم في الجزية من طريق بشر بن المفضل عن يحيى بهذا السند انطلق عبد الله بن سهل ومحيصة بن مسعود بن زيد وفي الادب من رواية حماد بن زيد عن يحيى عن بشير عن سهل بن ابي حثمة ورافع بن خديج انهما حدثاه ان عبد الله بن سهل ومحيصة بن مسعود انطلقا وعند مسلم من رواية الليث عن يحيى عن بشير عن سهل قال يحيى وحسبت انه قال ورافع بن خديج انهما قالا خرج عبد الله بن سهل بن زيد ومحيصة بن مسعود ابن زيد ونحوه عنده من رواية هشيم عن يحيى لكن لم يذكر رافعا ولفظه عن بشير بن يسار ان رجلا من الانصار من بني حارثة يقال له عبد الله بن سهل بن زيد انطلق هو وابن عم له يقال له محيصة بن مسعود بن زيد وأسنده في آخره عن سهل بن أبي حثمة به وثبت ذكر رافع بن خديج في هذا الحديث غير مسمى عند أبي داود من طريق أبي ليلى بن عبد الله بن عبد الرحمن بن سهل عن سهل بن أبي حثمة انه اخبره هو ورجل من كبراء قومه وعند ابن ابي عاصم من طريق اسمعيل بن عياش عن يحيى عن بشير عن سهل ورافع وسويد بن النعمان ان القسامة كانت فيهم في بني حارثة فذكر بشير عنهم ان عبد الله بن سهل خرج فذكر الحديث ومحيصة بضم الميم وفتح المهملة وتشديد التحتانية مكسورة بعدها صاد مهملة وكذا ضبط اخيه حويصة وحكى التخفيف في الاسمين معا ورجحه طائفة (قوله انطلقوا الى خيبر فتفرقوا فيها) في رواية يحيى بن سعيد انطلقا الى خيبر فتفرقا ويحمل رواية الباب على انه كان معهما تابع لهما وقد وقع في رواية محمد بن اسحق عن بشير بن يسار عن ابن ابي عاصم خرج عبد الله بن سهل في اصحاب له يمتارون تمرا زاد سليمان بن بلال عند مسلم في روايته عن يحيى بن سعيد في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم وهي يومئذ صلح واهلها يهود وقد تقدم بيان ذلك في المغازي والمراد ان ذلك وقع بعد فتحها فانها لما فتحت اقر النبي صلى الله عليه وسلم اهلها فيها على ان يعملوا في المزارع بالشطر مما يخرج منها كما تقدم بيانه وفي رواية ابن ليلى بن عبد الله خرجا الى خيبر (قوله فوجدوا احدهم قتيلا) في رواية بشر بن المفضل فاتى محيصة الى عبد الله بن سهل وهو

سعيد بن عبيد عن بشير ابن يسار زعم ان رجلا من الانصار يقال له سهل بن ابي حثمة اخبره ان نفرا من قومه انطلقوا الى خيبر فتفرقوا فيها فوجدوا احدهم قتيلا

(٢) قوله قال ابن اسحق في نسخة من الاصول ابن سعد

وقالوا للذى وجد فيهم قد قتلتم صاحبنا قالوا ما قتلنا ولا علمنا قاتلا فانطلقوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا يا رسول الله انطلقنا الى خيبر فوجدنا احدنا قتيلا فقال الكبر الكبر فقال لهم تأتون بالبينة على من قتله قالوا ما لنا بينة قال فيحلفون قالوا لا نرضى بايمان اليهود

يتشحط فى دمه قتيلا أى يضطرب فيتمرغ فى دمه فدفنه وفى رواية الليث فاذا محيصة يجد عبد الله بن سهل قتيلا فدفنه وفى رواية سليمان بن بلال فوجد عبد الله بن سهل مقتولا فى سربه فدفنه صاحبه وفى رواية أبى ليلى فأخبر محيصة ان عبد الله قتل وطرح فى فقير بفاء مفتوحة ثم قاف مكسورة أى حفيرة (قوله (٢) أو عين) هو شك من الراوى وفى رواية محمد بن اسحق فوجد فى عين قد كسرت عنقه وطرح فيها (قوله فقالوا اللذين وجد فيهم قد قتلتم صاحبنا فقالوا ما قتلنا ولا علمنا قاتلا) فى رواية أبى ليلى فأتى محيصة يهود فقال أنتم والله قتلتموه قالوا والله ما قتلناه (قوله فانطلقوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم) فى رواية حماد بن زيد فجاء عبد الرحمن بن سهل وحويصة ومحيصة ابنا مسعود الى النبى صلى الله عليه وسلم فتكلموا فى أمر صاحبهم وفى رواية سليمان بن بلال فأتى أخو المقتول عبد الرحمن ومحيصة وحويصة فذكروا لرسول الله صلى الله عليه وسلم شأن عبد الله حيث قتل وفى رواية الليث ثم أقبل محيصة الى النبى صلى الله عليه وسلم هو وحويصة وعبد الرحمن بن سهل زاد أبو ليلى فى روايته وهو أى حويصة أكبر منه أى من محيصة (قوله فقال الكبر الكبر) بضم الكاف وسكون الموحدة وبالنصب فيهما على الاغراء زاد فى رواية يحيى بن سعيد فبدأ عبد الرحمن يتكلم وكان أصغر القوم زاد حماد بن زيد عن يحيى عند مسلم فى أمر أخيه وفى رواية بشر وهو أحدث القوم وفى رواية الليث فذهب عبد الرحمن يتكلم فقال كبر الكبر الاولى أمر والاخرى كالاول ومثله فى رواية حماد بن زيد وزاد او قال يبدأ الاكبر وفى رواية بشر بن المفضل كبر كبر بتكرار الامر وكذا فى رواية أبى ليلى وزاد يريد السن وفى رواية الليث فسكت وتكلم صاحباه وفى رواية بشر وتكلما (قوله تأتون بالبينة على من قتله قالوا ما لنا بينة) كذا فى رواية سعيد بن عبيد ولم يقع فى رواية يحيى بن سعيد الانصارى ولا فى رواية أبى قلابة الآتية فى الحديث الذى بعده للبينة ذكر وانما قال يحيى فى روايته أتحلفون وتستحقون قاتلكم أو صاحبكم هذه رواية بشر بن المفضل عنه وفى رواية حماد عنه أتستحقون قاتلكم أو صاحبكم بايمان خمسين منكم وفى رواية عند مسلم يقسم خمسون منكم على رجل منهم فيدفع برمته وفى رواية سليمان بن بلال تحلفون خمسين يمينا وتستحقون وفى رواية ابن عيينة عن يحيى عند أبى داود تبرئكم يهود بخمسين يمينا يحلفون فبدأ بالمدعى عليهم لكن قال أبو داود انه وهم كذا جزم بذلك وقد قال الشافعى كان ابن عيينة لا يثبت أقدم النبى صلى الله عليه وسلم الانصار فى الايمان أو اليهود فيقال له ان فى الحديث انه قدم الانصار فيقول هو ذاك وربما حدث به كذلك ولم يشك وفى رواية أبى ليلى فقال لحويصة ومحيصة وعبد الرحمن أتحلفون وتستحقون دم صاحبكم فقالوا لا وفى رواية أبى قلابة فارسل الى اليهود فدعاهم فقال أنتم قتلتم هذا فقالوا لا فقال أترضون نفل خمسين من اليهود ما قتلوه ونفل بفتح النون وسكون الفاء يأتى شرحه وزاد يحيى بن سعيد كيف نحلف ولم نشهد ولم نر وفى رواية حماد عنه أمر لم نره وفى رواية سليمان ما شهدنا ولا حضرنا (قوله قال فيحلفون قالوا لا نرضى بايمان اليهود) وفى رواية أبى ليلى فقالوا ليسوا بمسلمين وفى رواية يحيى بن سعيد فتبرئكم يهود بخمسين يمينا أى يخلصونكم من الايمان بان يحلفوهم فاذا حلفوا انتهت الخصومة فلم يجب عليهم شئ وخلصتم أنتم من الايمان قالوا كيف نأخذ بايمان قوم كفار وفى رواية الليث نقبل بدل نأخذ وفى رواية أبى قلابة ما يبالون أن يقتلونا أجمعين ثم يحلفون كذا فى رواية سعيد بن عبيد لم يذكر عرض الايمان على المدعين كما لم يقع فى رواية يحيى بن سعيد طلب البينة أولا وطريق الجمع أن يقال حفظ أحدهم ما لم يحفظ الآخر

(٢) قوله او عين هذه اللفظة ليست موجودة فى المتن الذى بايدينا فلعل ما فى الشارح رواية له وليحرر نظم الرواية وكذا قوله فقالوا اللذين والمذكور فى المتن بايدينا وقالوا للذى اهـ

فيحمل على انه طلب البينة أولا فلم تكن لهم بينة فعرض عليهم الايمان فامتنعوا فعرض عليهم تحليف المدعى عليهم فأبوا واما قول بعضهم ان ذكر البينة وهم لانه صلى الله عليه وسلم قد علم ان خيبر حينئذ لم يكن بها أحد من المسلمين فدعوى نفي العلم مردودة فانه وان سلم انه لم يسكن مع اليهود فيها أحد من المسلمين لكن فى نفس القصة ان جماعة من المسلمين خرجوا يمتارون تمرا فيجوز أن تكون طائفة أخرى خرجوا لمثل ذلك وان لم يكن فى نفس الامر كذلك وقد وجدنا لطلب البينة فى هذه القصة شاهدا من وجه آخر أخرجه النسائى من طريق عبد الله بن الاخنس عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده ان ابن محيصة الاصغر أصبح قتيلا على أبواب خيبر فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أقم شاهدين على من قتله أدفعه اليك برمته قال يا رسول الله انى أصبت شاهدين وانما أصبح قتيلا على أبوابهم قال فتحلف خمسين قسامة قال فكيف أحلف على مالا أعلم قال فتستحلف خمسين منهم قال كيف وهم يهود وهذا السند صحيح حسن وهو نص فى الحمل الذى ذكرته فتعين المصير اليه وقد أخرج أبو داود أيضا من طريق عباية بن رفاعة عن جده رافع بن خديج قال أصبح رجل من الانصار بخيبر مقتولا فانطلق أولياؤه الى النبى صلى الله عليه وسلم فقال شاهدان يشهدان على قتل صاحبكم قال لم يكن ثم أحد من المسلمين وانما هم اليهود وقد يجترؤن على أعظم من هذا (قوله فكره رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يطل) بضم أوله وفتح الطاء وتشديد اللام أى يهدر (قوله فوداه مائة) فى رواية الكشميهنى بمائة ووقع فى رواية أبى ليلى فوداه من عنده وفى رواية يحيى بن سعيد فعقله النبى صلى الله عليه وسلم من عنده أى أعطى ديته وفى رواية حماد بن زيد من قبله بكسر القاف وفتح الموحدة أى من جهته وفى رواية الليث عنه فلما رأى ذلك النبى صلى الله عليه وسلم أعطى عقله (قوله من ابل الصدقة) زعم بعضهم انه غلط من سعيد بن عبيد لتصريح يحيى بن سعيد بقوله من عنده وجمع بعضهم بين الروايتين باحتمال أن يكون اشتراها من ابل الصدقة بمال دفعه من عنده أو المراد بقوله من عنده أى بيت المال المرصد للمصالح وأطلق عليه صدقة باعتبار الانتفاع به مجانا لما فى ذلك من قطع المنازعة واصلاح ذات البين وقد حمله بعضهم على ظاهره فحكى القاضى عياض عن بعض العلماء جواز صرف الزكاة فى المصالح العامة واستدل بهذا الحديث وغيره (قلت) وتقدم شئ من ذلك فى كتاب الزكاة فى الكلام على حديث أبى لاس قال حملنا النبى صلى الله عليه وسلم على ابل من ابل الصدقة فى الحج وعلى هذا فالمراد بالعندية كونها تحت أمره وحكمه وللاحتراز من جعل ديته على اليهود أو غيرهم قال القرطبى فى المفهم فعل صلى الله عليه وسلم ذلك على مقتضى كرمه وحسن سياسته وجلبا للمصلحة ودرأ للمفسدة على سبيل التأليف ولاسيما عند تعذر الوصول الى استيفاء الحق ورواية من قال من عنده أصح من رواية من قال من ابل الصدقة وقد قيل انها غلط والاولى ان لا يغلط الراوى ما أمكن فيحتمل أوجها منها ما تقدم وزاد أن يكون تسلف ذلك من ابل الصدقة ليدفعه من مال الفئ أو ان أولياء القتيل كانوا مستحقين للصدقة فأعطاهم أو أعطاهم ذلك من سهم المؤلفة استئلافا لهم واستجلابا لليهود انتهى وزاد أبو ليلى فى روايته قال سهل فركضتنى ناقة وفى رواية حماد بن زيد عن يحيى أدركت ناقة من تلك الابل فدخلت مربدا لهم فركضتنى برجلها وفى رواية شيبان بن بلال لقد ركضتنى ناقة من تلك الفرائض بالمربد وفى رواية محمد بن اسحق فوالله ما أنسى ناقة بكرة منها حمراء ضربتنى وأنا أحوزها وفى حديث الباب من الفوائد مشروعية القسامة قال القاضى عياض هذا الحديث أصل من أصول

فكره رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يطل دمه فوداه مائة من ابل الصدقة

قوله ان يطل دمه هكذا بنسخ الشارح ومعناه صحيح كما فى كتب اللغة ولكن فى نسخة القسطلانى التى شرح عليها ان يبطل دمه

الشرع وقاعدة من قواعد الاحكام وركن من أركان مصالح العباد و به أخذ كافة الائمة والسلف من الصحابة والتابعين وعلماء الامة وفقهاء الامصار من الحجازيين والشاميين والكوفيين وان اختلفوا في صورة الاخذ به وروى التوقف عن الاخذ به عن طائفة فلم يروا القسامة ولا أثبتوا بها في الشرع حكما وهذا مذهب الحكم بن عتيبة وأبي قلابة وسالم بن عبد الله وسليمان بن يسار وقتادة ومسلم بن خالد وابراهيم بن علية واليه ينحو البخاري وروى عن عمر بن عبد العزيز باختلاف عنه (قلت) وهذا ينافي ما صدر به كلامه ان كافة الائمة أخذوا بها وقد تقدم النقل عمن لم يقل بمشروعيتها في أول الباب وفيهم من لم يذكره القاضي قال واختلف قول مالك في مشروعية القسامة في قتل الخطا واختلف القائلون بها في العمد هل يجب بها القود أو الدية فذهب معظم الحجازيين إيجاب القود اذا كملت شروطها وهو قول الزهري وربيعة وأبي الزناد ومالك والليث والاوزاعي والشافعي في أحد قوليه وأحمد واسحق وأبي ثور وداود وروى ذلك عن بعض الصحابة كابن الزبير واختلف عن عمر ابن عبد العزيز وقال أبو الزناد قتلنا بالقسامة والصحابة متوافرون اني لارى انهم ألف رجل فما اختلف منهم اثنان (قلت) انما نقل ذلك أبو الزناد عن خارجة بن زيد بن ثابت كما أخرجه سعيد بن منصور والبيهقي من رواية عبد الرحمن بن أبي الزناد عن أبيه والا فأبو الزناد لا يثبت انه رأى عشرين من الصحابة فضلا عن ألف ثم قال القاضي وحجتهم حديث الباب يعني من رواية يحيى بن سعيد التي أشرت اليها قال فان مجيئه من طرق صحاح لا يدفع وفيه تبرئة المدعين ثم ردها حين أبوا على المدعى عليهم واحتجوا بحديث أبي هريرة البينة على المدعي عليه الا القسامة وبقول مالك أجمعت الائمة في القديم والحديث على ان المدعين يبدؤن في القسامة ولان جنبة المدعي اذا قويت بشهادة أو شبهة صارت اليمين له وههنا الشبهة قوية وقالوا هذه سنة بحيالها وأصل قائم برأسه لحياة الناس وردع المعتدين وخالفت الدعاوى في الاموال فهي على ما ورد فيها وكل أصل يتبع ويستعمل ولا تطرح سنة لسنة وأجابوا عن رواية سعيد بن عبيد يعني المذكورة في حديث هذا الباب بقول أهل الحديث انه وهم من رواية أسقط من السياق تبرئة المدعين باليمين لكونه لم يذكر فيه رد اليمين واشتملت رواية يحيى بن سعيد على زيادة من ثقة حافظ فوجب قبولها وهي تقضي على من لم يعرفها (قلت) وسيأتي مزيد بيان لذلك قال القرطبي الاصل في الدعاوى ان اليمين على المدعى عليه وحكم القسامة أصل بنفسه لتعذر اقامة البينة على القتل فيها غالبا فان القاصد للقتل يقصد الخلوة ويترصد الغفلة وتأيدت بذلك الرواية الصحيحة المتفق عليها وبقي ما عدا القسامة على الاصل ثم ليس ذلك خروجا عن الاصل بالكلية بل لان المدعى عليه انما كان القول قوله لقوة جانبه بشهادة الاصل له بالبراءة مما ادعى عليه وهو موجود في القسامة في جانب المدعي لقوة جانبه باللوث الذي يقوي دعواه قال عياض وذهب من قال بالدية الى تقديم المدعى عليهم في اليمين الا الشافعي وأحمد فقالا بقول الجمهور يبدأ بأيمان المدعين وردها ان أبوا على المدعى عليهم وقال بعكسه أهل الكوفة وكثير من أهل البصرة وبعض أهل المدينة والاوزاعي فقال يستحلف من أهل القرية خمسون رجلا خمسين يمينا ما قتلناه ولا علمنا من قتله فان حلفوا برؤا وان نقصت قسامتهم عن عدد أو نكلوا حلف المدعون على رجل واحد واستحقوا فان نقصت قسامتهم فادية وقال عثمان البتي من فقهاء البصرة ثم يبدأ بالمدعى عليهم بالايمان فان حلفوا فلا شئ عليهم وقال الكوفيون اذا حلفوا وجبت عليهم الدية وجاء ذلك عن عمر قال واتفقوا كلهم على انها لا تجب بمجرد دعوى الاولياء حتى يقترن بها شبهة يغلب على الظن الحكم بها واختلفوا

فى تصوير الشبهه على سبعة أوجه فذكرها وملخصها * الاول ان يقول المريض دمى عند فلان أو ما أشبه ذلك ولو لم يكن به أثر او جرح فان ذلك يوجب القسامة عند مالك والليث ولم يقل به غيرهما واشترط بعض المالكية الاثر أو الجرح واحتج لمالك بقصة بقرة بنى اسرائيل قال ووجه الدلالة منها ان الرجل حى فاخبر بقاتله وتعقب بخفاء الدلالة منها وقد بالغ ابن حزم فى رد ذلك واحتجوا بأن القاتل يتطلب حالة غفلة الناس فتتعذر البينة فلو لم يعمل بقول المضروب لادى ذلك الى اهدار دمه لانها حالة يتحرى فيها اجتناب الكذب ويتزود فيها من البر والتقوى وهذا انما يأتى فى حال المحتضر * الثانية ان يشهد من لا يكمل النصاب بشهادته كالواحد أو جماعة غير عدول قال بها المذكوران ووافقهما الشافعى ومن تبعه * الثالثة ان يشهد عدلان بالضرب ثم يعيش بعده أياما ثم يموت منه من غير تخلل افاقة فقال المذكوران تجب فيه القسامة وقال الشافعى بل يجب القصاص بتلك الشهادة * الرابعة ان يوجد مقتول وعنده أو بالقرب منه من بيده آلة القتل وعليه أثر الدم مثلا ولا يوجد غيره فتشرع فيه القسامة عند مالك والشافعى ويلتحق به ان تفترق جماعة عن قتيل * الخامسة ان يقتتل طائفتان فيوجد بينهما قتيل ففيه القسامة عند الجمهور وفى رواية عن مالك تختص القسامة بالطائفة التى ليس هو منها الا ان كان من غيرهما فعلى الطائفتين * السادسة المقتول فى الزحمة وقد تقدم بيان الاختلاف فيه فى باب مفرد * السابعة ان يوجد قتيل فى محلة او قبيلة فهذا يوجب القسامة عند الثورى والاوزاعى وأبى حنيفة واتباعهم ولا يوجب القسامة عندهم سوى هذه الصورة وشرطها عندهم الا الحنفيه ان يوجد بالقتيل أثر وقال داود لا تجرى القسامة الا فى العمد على أهل مدينة أو قرية كبيرة وهم أعداء للمقتول وذهب الجمهور الى انه لا قسامة فيه بل هو هدر لانه قد يقتل ويلقى فى المحلة ليتهموا وبه قال الشافعى وهو رواية عن احمد الا ان يكون فى مثل القصة التى فى حديث الباب فيتجه فيها القسامة لوجود العداوة ولم تر الحنفيه ومن وافقهم لوثا يوجب القسامة الا هذه الصورة وحجة الجمهور القياس على هذه الواقعة والجامع ان يقترن بالدعوى شئ يدل على صدق المدعى فيقسم معه ويستحق وقال ابن قدامة ذهب الحنفية الى ان القتيل اذا وجد فى محل فادعى وليه على خمسين نفسا من موضع قتله فحلفوا خمسين يمينا ما قتلناه ولا علمنا له قاتلا فان لم يجد خمسين كرر الايمان على من وجد وتجب الدية على بقية اهل الخطة ومن لم يحلف من المدعى عليهم حبس حتى يحلف او يقر واستدلوا باثر عمر انه احلف خمسين نفسا خمسين يمينا وقضى بالدية عليهم وتعقب باحتمال ان يكونوا اقروا بالخطا وانكروا العمد وبان الحنفيه لا يعملون بخبر الواحد اذا خالف الاصول ولو كان مرفوعا فكيف احتجوا بما خالف الاصول بخبر واحد موقوف واوجبوا اليمين على غير المدعى عليه واستدل به على القود فى القسامه لقوله فتستحقون قاتلكم وفى الرواية الاخرى دم صاحبكم قال ابن دقيق العيد الاستدلال بالرواية التى فيها فيدفع برمته اقوى من الاستدلال بقوله دم صاحبكم لان قوله يدفع برمته لفظ مستعمل فى دفع القاتل للاولياء للقتل ولو ان الواجب الدية لبعد استعمال هذا اللفظ وهو فى استعماله فى تسليم القاتل اظهر والاستدلال بقوله دم صاحبكم اظهر من الاستدلال بقوله قاتلكم او صاحبكم لان هذا اللفظ لا بد فيه من اضمار فيحتمل ان يضمر دية صاحبكم احتمالا ظاهرا واما بعد التصريح بالدية فيحتاج الى تأويل اللفظ باضمار بدل دم صاحبكم والاضمار على خلاف الاصل ولو احتيج الى اضمار لكان حمله على ما يقتضى اراقة الدم اقرب واما من قال يحتمل ان يكون قوله دم صاحبكم هو القتيل لا القاتل فيرده قوله دم صاحبكم او قاتلكم وتعقب بأن القصة واحدة اختلف

ألفاظ الرواة فيها على ما تقدم بيانه فلا يستقيم الاستدلال بلفظ منها لعدم تحقق انه اللفظ الصادر من النبي صلى الله عليه وسلم واستدل من قال بالقود أيضا بما أخرجه مسلم والنسائي من طريق الزهري عن سليمان بن يسار وأبي سلمة بن عبد الرحمن عن أناس من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ان القسامة كانت في الجاهلية وأقرها النبي صلى الله عليه وسلم على ما كانت عليه من الجاهلية وقضى بها بين ناس من الانصار في قتيل ادعوه على يهود خيبر وهذا يتوقف على ثبوت انهم كانوا في الجاهلية يقتلون في القسامة وعند أبي داود من طريق عبد الرحمن بن بجيد بموحدة وجيم مصغر قال ان سهلا يعني ابن أبي حثمة وهم في الحديث أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب الى يهود انه قد وجد بين أظهركم قتيل فدوه فكتبوا يحلفون ما قتلناه ولا علمنا قاتلا قال فوداه من عنده وهذا رده الشافعي بانه مرسل ويعارض ذلك ما أخرجه ابن منده في الصحابة من طريق مكحول حدثني عمرو بن أبي خزاعة انه قتل فيهم قتيل على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فجعل القسامة على خزاعة بالله ما قتلنا ولا علمنا قاتلا فحلف كل منهم عن نفسه وغرم الدية وعمرو مختلف في صحبته واخرج ابن أبي شيبة بسند جيد الى ابراهيم النخعي قال كانت القسامة في الجاهلية اذا وجد القتيل بين ظهري قوم اقسم منهم خمسون خمسين يمينا ما قتلنا ولا علمنا فان عجزت الايمان ردت عليهم ثم عقلوا وتمسك من قال لا يجب فيها الا الدية بما أخرجه الثوري في جامعه وابن أبي شيبة وسعيد بن منصور بسند صحيح الى الشعبي قال وجد قتيل بين حيين من العرب فقال عمر قيسوا ما بينهما فايهما وجدتموه اليه اقرب فأحلفوهم خمسين يمينا وأغرموهم الدية واخرجه الشافعي عن سفيان بن عيينة عن منصور عن الشعبي ان عمر كتب في قتيل وجد بين خيران ووادعة ان يقاس ما بين القريتين فالى ايهما كان أقرب اخرج اليه منهم خمسون رجلا حتى يوافوه مكة فادخلهم الحجر فاحلفهم ثم قضى عليهم بالدية فقال حقنت ايمانكم دماءكم ولا يطل دم رجل مسلم قال الشافعي انما اخذه الشعبي عن الحرث الاعور والحرث غير مقبول انتهى وله شاهد مرفوع من حديث ابي سعيد عند أحمد ان قتيلا وجد بين حيين فامر النبي صلى الله عليه وسلم ان يقاس الى أيهما أقرب فالقى ديته على الاقرب ولكن سنده ضعيف وقال عبد الرزاق في مصنفه قلت لعبيد الله بن عمر العمري أعلمت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم أقاد بالقسامة قال لا قلت فابو بكر قال لا قلت فعمر قال لا قلت فلم تجترئون عليها فسكت وأخرج البيهقي من طريق القاسم بن عبد الرحمن ان عمر قال القسامة توجب العقل ولا تسقط الدم واستدل به للحنفية على جواز سماع الدعوى في القتل على غير معين لان الانصار ادعوا على اليهود انهم قتلوا صاحبهم وسمع النبي صلى الله عليه وسلم دعواهم ورد بأن الذي ذكره الانصار أولا ليس على صورة الدعوى بين الخصمين لان من شرطها اذا لم يحضر المدعى عليه ان يتعذر حضوره سلمنا ولكن النبي صلى الله عليه وسلم قد بين لهم ان الدعوى انما تكون على واحد لقوله تقسمون على رجل منهم فيدفع اليكم برمته واستدل بقوله على رجل منهم على ان القسامة انما تكون على رجل واحد وهو قول أحمد وهو قول مالك وقال الجمهور يشترط ان تكون على معين سواء كان واحدا أم أكثر واختلفوا هل يختص القتل بواحد أو يقتل الكل وقد تقدم البحث فيه وقال أشهب لهم أن يحلفوا على جماعة و يختاروا واحدا للقتل ويسجن الباقون عاما و يضربون مائة وهو قول لم يسبق اليه وفيه ان الحلف في القسامة لا يكون الا مع الجزم بالقاتل والطريق الى ذلك المشاهدة واخبار من يوثق به مع القرينة الدالة على ذلك وفيه ان من توجهت

عليه اليمين فنكل عنها لا يقضى عليه حتى يرد اليمين على الآخر وهو المشهور عند الجمهور وعند أحمد والحنفية يقضى عليه دون رد اليمين وفيه ان ايمان القسامة خمسون يمينا واختلف فى عدد الحالفين فقال الشافعى لا يجب الحق حتى يحلف الورثة خمسين يمينا سواء قلوا أم كثروا فلو كان بعدد الايمان حلف كل واحد منهم يمينا وان كانوا أقل أو نكل بعضهم ردت الايمان على الباقين فان لم يكن الا واحد حلف خمسين يمينا واستحق حتى لو كان من يرث بالفرض والتعصيب أو بالنسب والولاء حلف واستحق وقال مالك ان كان ولى الدم واحدا ضم اليه آخر من العصبة ولا يستعان بغيرهم وان كان الاولياء أكثر حلف منهم خمسون وقال الليث لم اسمع احدا يقول انها تنزل عن ثلاثة انفس وقال الزهرى عن سعيد بن المسيب أول من نقص القسامة عن خمسين معاوية قال الزهرى وقضى به عبد الملك ثم رده عمر بن عبد العزيز الى الامر الاول واستدل به على تقديم الاسن فى الامر المهم اذا كانت فيه أهلية ذلك لا ما اذا كان عريا عن ذلك وعلى ذلك يحمل الامر بتقديم الاكبر فى حديث الباب اما لان ولى الدم لم يكن متأهلا فاقام الحاكم قريبه مقامه فى الدعوى واما لغير ذلك وفيه التأنيس والتسلية لاولياء المقتول لا انه حكم على الغائبين لانه لم يتقدم صورة دعوى على غائب وانما وقع الاخبار بما وقع فذكر لهم قصة الحكم على التقديرين ومن ثم كتب الى اليهود بعد أن دار بينهم الكلام المذكور ويؤخذ منه ان مجرد الدعوى لا توجب احضار المدعى عليه لان فى احضاره مشغلة عن اشغاله وتضييعا لماله من غير موجب ثابت لذلك اما لو ظهر ما يقوى الدعوى من شبهة ظاهرة فهل يسوغ استحضار الخصم أو لا محل نظر والراجح ان ذلك يختلف بالقرب والبعد وشدة الضرر وخفته وفيه الاكتفاء بالمكاتبة وبخبر الواحد مع امكان المشافهة وفيه ان اليمين قبل توجيهها من الحاكم لا اثر لها لقول اليهود فى جوابهم والله ما قتلنا وفى قولهم لا نرضى بايمان اليهود استبعاد لصدقهم لما عرفوه من اقدامهم على الكذب وجراءتهم على الايمان الفاجرة واستدل به على ان الدعوى فى القسامة لا بد فيها من عداوة او لوث واختلف فى سماع هذه الدعوى ولو لم توجب القسامة فعن أحمد روايتان وبسماعها قال الشافعى لعموم حديث اليمين على المدعى عليه بعد قوله لو يعطى الناس بدعواهم لادعى قوم دماء رجال وأموالهم ولانها دعوى فى حق آدمى فتسمع ويستحلف وقد يقر فيثبت الحق فى قتله ولا يقبل رجوعه عنه فلو نكل ردت على المدعى واستحق القود فى العمد والدية فى الخطأ وعن الحنفية لا ترد اليمين وهى رواية عن أحمد واستدل به على ان المدعين والمدعى عليهم اذا نكلوا عن اليمين وجبت الدية فى بيت المال وقد تقدم ما فيه قريبا واستدل به على ان من يحلف فى القسامة لا يشترط ان يكون رجلا ولا بالغا لاطلاق قوله خمسين منكم وبه قال ربيعة والثورى والليث والاوزاعى وأحمد وقال مالك لا مدخل للنساء فى القسامة لان المطلوب فى القسامة القتل ولا يسمع من النساء وقال الشافعى لا يحلف فى القسامة الا الوارث البالغ لانها يمين فى دعوى حكمية فكانت كسائر الايمان ولا فرق فى ذلك بين الرجل والمرأة واختلف فى القسامة هل هى معقولة المعنى فيقاس عليها أو لا والتحقيق انها معقولة المعنى لكنه خفى ومع ذلك فلا يقاس عليها لانها لا نظير لها فى الاحكام واذا قلنا ان المبدأ فيها يمين المدعى فقد خرجت عن سنن القياس وشرط القياس ان لا يكون معدولا به عن سنن القياس كشهادة خزيمة ﴿ تنبيه ﴾ نبه ابن المنير فى الحاشية على النكتة فى كون البخارى لم يورد فى هذا الباب الطريق الدالة على تحليف المدعى وهى مما خالفت فيه القسامة بقية الحقوق فقال مذهب البخارى

تضعيف القسامه فلهذا صدر الباب بالاحاديث الدالة على ان اليمين فى جانب المدعى عليه وأورد طريق سعيد بن عبيد وهو جار على القواعد والزام المدعى البينة ليس من خصوصية القسامة فى شئ ثم ذكر حديث القسامة الدال على خروجها عن القواعد بطريق العرض فى كتاب الموادعة والجزية فرارا من أن يذكرها هنا فيغلط المستدل بها على اعتقاد البخارى قال وهذا الاخفاء مع صحة القصد ليس من قبيل كتمان العلم (قلت) الذى يظهر لى ان البخارى لا يضعف القسامة من حيث هى بل يوافق الشافعى فى انه لا قود فيها و يخالفه فى ان الذى يحلف فيها هو المدعى بل يرى ان الروايات اختلفت فى ذلك فى قصة الانصار و يهود خيبر فيرد المختلف الى المتفق عليه من ان اليمين على المدعى عليه فمن ثم أورد رواية سعيد بن عبيد فى باب القسامة وطريق يحيى بن سعيد فى باب آخر وليس فى شئ من ذلك تضعيف أصل القسامة والله أعلم وادعى بعضهم ان قوله تحلفون وتستحقون استفهام انكار واستعظام للجمع بين الامرين وتعقب بانهم لم يبدؤا بطلب اليمين حتى يصح الانكار عليهم وانما هو استفهام تقرير وتشريع (قوله أبو بشر اسمعيل بن ابراهيم الاسدى) بفتح السين المهملة المعروف بابن علية واسم جده مقسم وهو الثقة المشهور وهو منسوب الى بنى أسد بن خزيمة لان أصله من مواليهم والحجاج بن أبى عثمان هو المعروف بالصواف واسم أبى عثمان ميسرة وقيل سالم وكنية الحجاج أبو الصلت ويقال غير ذلك وهو بصرى أيضا وهو مولى بنى كندة وأبو رجاء اسمه سليمان وهو مولى أبى قلابة عبد الله بن زيد الجرمى ووقع هنا من آل أبى قلابة وفيه تجوز فانه منهم باعتبار الولاء لا بالاصالة وقد أخرجه أحمد فقال حدثنا اسمعيل بن ابراهيم حدثنا حجاج عن أبى رجاء مولى أبى قلابة وكذا عند مسلم عن أبى بكر بن أبى شيبة ومحمد بن الصباح وكذا عند الاسماعيلى من رواية أبى بكر وعثمان ابنى أبى شيبة كلهم عن اسمعيل (قوله ان عمر بن عبد العزيز) يعنى الخليفة المشهور (أبرز سريره) أى أظهره وكان ذلك فى زمن خلافته وهو بالشام والمراد بالسرير ما جرت عادة الخلفاء بالاختصاص بالجلوس عليه والمراد أنه أخرجه الى ظاهر الدار لا الى الشارع ولذلك (٢) قال أذن للناس ووقع عند مسلم من طريق عبد الله بن عون عن أبى رجاء عن أبى قلابة كنت خلف عمر بن عبد العزيز (قوله ما تقولون فى القسامة) زاد أحمد بن حرب عن اسمعيل بن علية عند أبى نعيم فى المستخرج فاضب الناس أى سكتوا مطرقين يقال أضبوا اذا سكتوا وأضبوا اذا تكلموا وأصل أضب أضمر ما فى قلبه ويقال أضب على الشئ لزمه والاسم الضب كالحيوان المشهور ويحتمل أن يكون المراد أنهم علموا رأى عمر بن عبد العزيز فى انكار القسامة فلما سألهم سكتوا مضمرين مخالفته ثم تكلم بعضهم بما عنده فى ذلك كما وقع فى هذه الرواية قالوا نقول القسامة القود بها حق وقد أقادت بها الخلفاء وأرادوا بذلك ما تقدم نقله عن معاوية وعن عبد الله بن الزبير وكذا جاء عن عبد الملك بن مروان لكن عبد الملك أقاد بها ثم ندم كما ذكره أبو قلابة بعد ذلك فى رواية حماد بن زيد عن أيوب وحجاج الصواف عن أبى رجاء ان عمر بن عبد العزيز استشار الناس فى القسامة فقال قوم هى حق قضى بها رسول الله صلى الله عليه وسلم وقضى بها الخلفاء أخرجه أبو عوانة فى صحيحه وأصله عند الشيخين من طريقه (قوله قال لى ما تقول) فى رواية أحمد بن حرب فقال لى يا أبا قلابة ما تقول (قوله ونصبنى للناس) أى أبرزنى لمناظرتهم أو لكونه كان خلف السرير فأمره أن يظهر وفى رواية أبى عوانة وأبو قلابة خلف السرير قاعدا فالتفت اليه فقال ما تقول يا أبا قلابة (قوله عندك رؤس الأجناد) بفتح الهمزة وسكون الجيم بعدها نون جمع جند وهى فى الاصل الانصار والاعوان ثم اشتهر فى المقاتلة وكان عمر قسم الشام بعد موت أبى عبيدة ومعاذ على أربعة

حدثنا قتيبة بن سعيد حدثنا أبو بشر اسمعيل ابن ابراهيم الاسدى حدثنا ابن الحجاج بن أبى عثمان حدثنى أبو رجاء من آل أبى قلابة حدثنى أبو قلابة أن عمر بن عبد العزيز أبرز سريره يوما للناس ثم أذن لهم فدخلوا فقال ما تقولون فى القسامة قالوا نقول القسامة القود بها حق وقد أقادت بها الخلفاء قال لى ما تقول يا أبا قلابة ونصبنى للناس فقلت يا أمير المؤمنين عندك رؤس الاجناد

٢ قوله ولذلك قال اذن للناس لعل ذلك وقع فى رواية له والا فا فى الصحيح الذى بايدينا ثم أذن لهم اهـ مصححه

وأشراف العرب أرأيت لو أن خمسين منهم شهدوا على رجل محصن بدمشق أنه قد زنى ولم يروه أكنت ترجمه قال لا قلت أرأيت لو أن خمسين منهم شهدوا على رجل بحمص أنه سرق أكنت تقطعه ولم يروه قال لا قلت فوالله ماقتل رسول الله صلى الله عليه وسلم احدا قط الا فى احدى ثلاث خصال رجل قتل بجريرة نفسه فقتل أو رجل زنى بعد احصان أو رجل حارب الله ورسوله وارتد عن الاسلام فقال القوم اوليس قد حدث أنس بن مالك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قطع فى السرق وسمر الاعين ثم نبذهم فى الشمس فقلت أنا أحدثكم حديث أنس حدثنى أنس ان نفرا من عكل ثمانية قدموا على رسول الله صلى الله عليه وسلم فبايعوا على الاسلام فاستوخموا الارض فسقمت أجسامهم فشكوا ذلك الى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال أفلا تخرجون مع راعينا فى ابله فتصيبون من ألبانها وأبوالها قالوا بلى فخرجوا فشربوا من ألبانها وأبوالها فصحوا فقتلوا راعى رسول الله صلى الله عليه وسلم وأطردوا النعم فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فارسل فى آثارهم فادركوا فجىء فامر بهم فقطعت أيديهم وأرجلهم وسمر أعينهم ثم نبذهم فى الشمس حتى ماتوا قلت وأى شئ أشد مما صنع هؤلاء ارتدوا عن الاسلام وقتلوا وسرقوا فقال عنبسه بن سعيد والله ان سمعت كاليوم قط فقلت أترد على حديثى يا عنبسة قال لا ولكن جئت بالحديث على وجهه والله لا يزال هذا الجند بخير ماعاش هذا الشيخ بين اظهرهم قلت

أمراء مع كل أمير جند فكان كل من فلسطين ودمشق وحمص وقنسرين يسمى جندا باسم الجند الذى نزلوها وقيل كان الرابع الاردن وانما أفردت قنسرين بعد ذلك وقد تقدم شئ من هذا فى الطب فى شرح حديث الطاعون لما خرج عمر الى الشام فلقيه أمراء الاجناد ولابن ماجه وصححه ابن خزيمة من طريق أبى صالح الاشعرى عن أبى عبد الله الاشعرى فى غسل الاعقاب قال ابو صالح فقلت لابى عبد الله من حدثك قال امراء الاجناد خالد بن الوليد ويزيد بن أبى سفيان وشرحبيل بن حسنة وعمرو بن العاص (قوله وأشراف العرب) فى رواية أحمد بن حرب وأشراف الناس (قوله ارأيت لو أن خمسين الخ) وقع فى رواية حماد شهد عندك أربعة من أهل حمص على رجل من أهل دمشق وزاد بعد قوله أكنت تقطعه قال لا قال يا أمير المؤمنين هذا أعظم من ذلك (قوله فوالله ماقتل رسول الله صلى الله عليه وسلم أحدا قط) فى رواية حماد لا والله لا أعلم رسول الله صلى الله عليه وسلم قتل احدا من اهل الصلاة وهو موافق لحديث ابن مسعود الماضى مرفوعا فى اول الديات لا يحل دم امرئ مسلم (قوله الا فى احدى) فى رواية أحمد بن حرب الا باحدى (قوله بجريرة نفسه) أى بجنايتها (قوله فقال القوم أوليس قد حدث انس) عند مسلم من طريق ابن عون فقال عنبسة قد حدثنا انس بكذا وفى رواية حماد المذكورة فقال عنبسة بن سعيد فاين حديث انس بن مالك فى العكليين كذا فى هذه الرواية وتقدم فى الطهارة وغيرها بلفظ العرنيين واوضحت ان بعضهم كان من عكل وبعضهم كان من عرينة وثبت كذلك فى كثير من الطرق وعنبسة المذكور بفتح المهملة وسكون النون وفتح الموحدة بعدها سين مهملة هو الاموى اخو عمرو ابن سعيد المعروف بالاشدق واسم جده العاص بن سعيد بن العاص بن امية وكان عنبسة من خيار اهل بيته وكان عبد الملك بن مروان بعد ان قتل اخاه عمرو بن سعيد يكرمه وله رواية واخبار مع الحجاج بن يوسف ووثقه ابن معين وغيره (قوله انا احدثكم حديث انس حدثنى انس) فى رواية احمد بن حرب فاى حديث انس (قوله فبايعوا) فى رواية احمد بن حرب فبايعوه (قوله اجسامهم) فى رواية احمد بن حرب اجسادهم (قوله من ابوالها [٣] والبانها) فى رواية احمد بن حرب من رسلها وهو بكسر الراء وسكون المهملة اللبن وبفتحتين المال من الابل والغنم وقيل بل الابل خاصة اذا ارسلت الى الماء تسمى رسلا (قوله ثم نبذهم) بنون وموحدة مفتوحتين ثم ذال معجمة اى طرحهم (قوله قلت واى شئ اشد مما صنع هؤلاء ارتدوا عن الاسلام وقتلوا وسرقوا) فى رواية حماد قال ابو قلابة فهؤلاء سرقوا وقتلوا وكفروا بعد ايمانهم وحاربوا الله ورسوله (قوله فقال عنبسة) هو المذكور قبل (قوله ان سمعت كاليوم قط) ان بالتخفيف وكسر الهمزة بمعنى ما النافية وحذف مفعول سمعت والتقدير ماسمعت قبل اليوم مثل ماسمعت منك اليوم وفى رواية حماد فقال عنبسة ياقوم مارايت كاليوم قط ووقع فى رواية ابن عون قال ابو قلابة فلما فرغت قال عنبسة سبحان الله (قوله اترد على حديثى ياعنبسة) فى رواية ابن عون فقلت اتتهمنى ياعنبسة وكذا فى رواية حماد كان ابا قلابة فهم من كلام عنبسة انكار ماحدث به (قوله لا ولكن جئت بالحديث على وجهه) فى رواية ابن عون قال لا هكذا حدثنا انس وهذا دال على ان عنبسة كان سمع حديث العكليين من انس وفيه اشعار بانه كان غير ضابط له على ماحدث به انس فكان يظن ان فيه دلالة على جواز القتل فى المعصية ولو لم يقع الكفر فلما ساق ابو قلابة الحديث تذكر انه هو الذى حدثهم به انس فاعترف لابى قلابة بضبطه ثم اثنى عليه (قوله والله لا يزال هذا الجند بخير [٤] ما كان هذا الشيخ بين اظهرهم) المراد

[٣] قوله من أبوالها وألبانها نسخ الصحيح التى بأيدينا من ألبانها وأبوالها فلعل ماذكره رواية ثبتت عنده اه مصححه

[٤] قوله ما كان هذا الشيخ لعله رواية له والا فنسخ الصحيح التى بايدينا ماترى بالهامش اه مصححه

وقدكان فى هذاسنة من رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل عليه نفر من الانصار فتحدثوا عنده فخرج رجل منهم بين أيديهم فقتل
فخرجوا بعده فاذاهم بصاحبهم يتشحط فى دمه فرجعوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا يارسول الله صاحبنا كان يتحدث
معنافخرج بين أيدينافاذانحن به يتشحط فى الدم فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال بمن تظنون أو ترون قتله
قالوا نرى أن اليهود قتلته
فارسل الى اليهود فدعاهم
فقال أنتم قتلتم هذا قالوا
لاقال أترضون نفل
خمسين من اليهود ماقتلوه
فقالوا ما يبالون أن يقتلونا
أجمعين ثم ينفلون قال
أفتستحقون الدية بايمان
خمسين منكم قالوا ما كنا
لنحلف فوداه من عنده
قلت وقدكانت هذيل
خلعوا خليعا لهم فى
الجاهلية فطرق أهل بيت
من اليمن بالبطحاء فانتبه
له رجل منهم فحذفه
بالسيف فقتله فجاءت
هذيل فاخذوا اليمانى
فرفعوه الى عمر بالموسم
وقالوا قتل صاحبنا فقال
انهم قدخلعوه فقال يقسم
خمسون من هذيل ماخلعوا
قال فاقسم منهم تسعة
وأربعون رجلا وقدم
رجل منهم من الشام
فسألوه أن يقسم فافتدى
يمينه منهم بألف درهم
فادخلوا مكانه رجلا آخر
فدفعه الى أخى المقتول
فقرنت يده بيده قال قالوا
فانطلقنا والخمسون الذين
أقسموا حتى اذا كانوا بنخلة أخذتهم السماء فدخلوا فى غار فى الجبل فانهجم الغار على الخمسين
الذين أقسموا فماتوا جميعا وأفلت القرينان واتبعهما حجر فكسر رجل أخى المقتول فعاش حولا ثم مات قلت وقد كان عبد الملك بن
مروان أقاد رجلا بالقسامة ثم ندم بعد ما صنع فامر بالخمسين فمحوا من الديوان وسيرهم الى الشام

بالجند اهل الشام ووقع فى رواية ابن عون يا اهل الشام لا تزالون بخير مادام فيكم هذا او مثل هذا وفى رواية حماد والله لا يزال هذا الجند بخير ما ابقاك الله بين اظهرهم (قوله وقدكان فى هذا سنة الى قوله دخل عليه نفر من الانصار) كذا اورد ابو قلابة هذه القصة مرسلة ويغلب على الظن انها قصة عبد الله بن سهل ومحيصة فان كان كذلك فلعل عبد الله بن سهل ورفقته تحدثوا عند النبى صلى الله عليه وسلم قبل ان يتوجهوا الى خيبر ثم توجهوا فقتل عبد الله بن سهل كما تقدم وهو المراد بقوله هنا فخرج رجل منهم بين ايديهم فقتل (قوله فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم) اى لما جاؤه كان داخل بيته او المسجد فكلموه فخرج اليهم فاجابهم (قوله فقال بمن تظنون او ترون) بضم اوله وهما بمعنى (قوله قالوا نرى ان اليهود قتله) كذا للاكثر بلفظ الفعل الماضى بالافراد وفى رواية المستملى قتلته بصيغة المسند الى الجمع المستفاد من لفظ اليهود لان المراد قتلوه وقد قدمت بيان ما اختلف فيه من الفاظ هذه القصة فى شرح الحديث الذى قبله (قوله قلت وقد كانت هذيل) اى القبيلة المشهورة وهم ينتسبون الى هذيل بن مدركة بن الياس بن مضر وهذا من قول ابى قلابة وهى قصة موصولة بالسند المذكور الى ابى قلابة لكنها مرسلة لان ابا قلابة لم يدرك عمر (قوله خلعوا خليعا) فى رواية الكشميهنى حليفا بحاء مهملة وفاء بدل العين والخليع فعيل بمعنى مفعول يقال تخالع القوم اذا نقضوا الحلف فاذا فعلوا ذلك لم يطالبوا بجنايته فكانهم خلعوا اليمين التى كانوا لبسوها معه ومنه سمى الامير اذا عزل خليعا ومخلوعا وقال ابو موسى فى المغيث خلعه قومه اى حكموا بانه مفسد فتبرؤا منه ولم يكن ذلك فى الجاهلية يختص بالحليف بل كانوا ربما خلعوا الواحد من القبيلة ولو كان من صميمها اذا صدرت منه جناية تقتضى ذلك وهذا مما ابطله الاسلام من حكم الجاهلية ومن ثم قيده فى الخبر بقوله فى الجاهلية ولم اقف على اسم الخليع المذكور ولا على اسم احد ممن ذكر فى القصة (قوله فطرق اهل بيت) بضم الطاء المهملة اى هجم عليهم ليلا فى خفية ليسرق منهم وحاصل القصة ان القاتل ادعى ان المقتول لص وان قومه خلعوه فانكروا هم ذلك وحلفوا كاذبين فاهلكهم الله بحنث القسامة وخلص المظلوم وحده (قوله ماخلعوا) فى رواية احمد بن حرب ماخلعوه (قوله حتى اذا كانوا بنخلة) بلفظ واحدة النخيل وهو موضع على ليلة من مكة (قوله فانهجم ٥ عليهم الغار) اى سقط عليهم بغتة (قوله وافلت) بضم اوله وسكون الفاء اى تخلص والقرينان هما اخو المقتول والذى اكمل الخمسين (قوله واتبعهما حجر) اى بتشديد التاء وقع عليهما بعد ان خرجا من الغار (قوله وقد كان عبد الملك بن مروان) هو مقول ابى قلابة بالسند ايضا وهى موصولة لان ابا قلابة ادركها (قوله اقاد رجلا) لم اقف على اسمه (قوله ثم ندم بعد) بضم الدال (قوله ماصنع) كانه ضمن ندم معنى كره ووقع فى رواية احمد بن حرب على الذى صنع (قوله فامر بالخمسين) اى الذين حلفوا ووقع فى رواية احمد بن حرب الذين اقسموا (قوله وسيرهم الى الشام) اى نفاهم وفى رواية احمد بن حرب من الشام وهذه اولى لان اقامة عبد الملك كانت بالشام ويحتمل ان يكون ذلك وقع لما كان عبد الملك بالعراق عند محاربته مصعب بن الزبير ويكونوا من أهل العراق فنفاهم الى الشام قال المهلب فيما حكاه ابن بطال الذى اعترض به

٥ قوله فانهجم عليهم الغار لعل ذلك رواية والا فنسخ الصحيح التى بايدينا ما ترى بالهامش اهـ مصححه

﴿باب من اطلع في بيت قوم ففقؤا عينه فلا دية له﴾ حدثنا أبو اليمان حدثنا حماد بن زيد عن عبيد الله بن أبي بكر بن أنس عن أنس رضي الله عنه أن رجلا اطلع

أبو قلابة من قصة العرنيين لا يفيد مراده من ترك القسامة لجواز قيام البينة والدلائل التي لا تندفع على تحقيق الجناية في حق العرنيين فليس قصتهم من طريق القسامة في شئ لانها انما تكون في الاختفاء بالقتل حيث لا بينة ولا دليل وأما العرنيون فانهم كشفوا وجوههم لقطع السبيل والخروج على المسلمين فكان أمرهم غير أمر من ادعى القتل حيث لا بينة هنالك قال وما ذكره هنا من انهدام الغار عليهم يعارضه ما تقدم من السنة قال وليس رأى أبي قلابة حجة ولا ترد به السنن وكذا محو عبد الملك أسماء الذين أقسموا من الديوان (قلت) والذي يظهر لي ان مراد أبي قلابة بقصة العرنيين خلاف ما فهمه عنه المهلب ان قصتهم كان يمكن فيها القسامة فلم يفعلها النبي صلى الله عليه وسلم وانما أراد الاستدلال بها لما ادعاه من الحصر الذي ذكره في ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يقتل أحدا الا في احدى ثلاث فعورض بقصة العرنيين وحاول المعترض اثبات قسم رابع فرد عليه أبو قلابة بما حاصله انهم انما استوجبوا القتل بقتلهم الراعي وبارتدادهم عن الدين وهذا بين لا خفاء فيه وانما استدل على ترك القود بالقسامة بقصة القتيل عند اليهود فليس فيها للقود بالقسامة ذكر بل ولا في أصل القصة التي هي عمدة الباب تصريح بالقود كما سأبينه ثم رأيت في آخر الحاشية لابن المنير نحو ما أجبت به وحاصله توهم المهلب ان أبا قلابة عارض حديث القسامة بحديث العرنيين فأنكر عليه فوهم وانما اعترض أبو قلابة على القسامة بالحديث الدال على حصر القتل في ثلاثة أشياء فان الذي عارضه ظن ان في قصة العرنيين حجة في جواز قتل من لم يذكر في الحديث المذكور وبه كان يتمسك الحجاج في قتل من لم يثبت عليه واحدة من الثلاثة وكان عنبسة تلقف ذلك عنه فانه كان صديقه فبين أبو قلابة انه ثبت عليهم قتل الراعي بغير حق والارتداد عن الاسلام وهو جواب ظاهر فلم يورد أبو قلابة قصة العرنيين مستدلا بها على ترك القسامة بل رد على من تمسك بها للقود بالقسامة وأما قصة الغار فاشار بها الى ان العادة جرت بهلاك من حلف في القسامة عن غير علم كما وقع في حديث ابن عباس في قصة القتيل الذي وقعت القسامة بسببه قبل البعثة وقد مضى في كتاب المبعث وفيه فما حال الحول ومن الثمانية والاربعين الذين حلفوا عين تطرف وجاء عن ابن عباس حديث آخر في ذلك أخرجه الطبراني من طريق أبي بكر بن أبي الجهم عن عبيد الله بن عبد الله عنه قال كانت القسامة في الجاهلية حجازا بين الناس فكان من حلف على اثم أري عقوبة من الله ينكل بها عن الجراءة على الحرام فكانوا يتورعون عن ايمان الصبر ويهابونها فلما بعث الله محمدا صلى الله عليه وسلم كان المسلمون لها أهيب ثم انه ليس في سياق قصة الهذليين تصريح بما صنع عمر هل أقاد بالقسامة أو حكم بالدية فقول المهلب ما تقدم من السنة ان كان أشار به الى صنيع عمر فليس بواضح وأما قوله ان رأى أبي قلابة ومحو عبد الملك من الديوان لا ترد به السنن فمقبول لكن ما هي السنة التي وردت بذلك نعم لم يظهر لي وجه استدلال أبي قلابة بأن القتل لا يشرع الا في الثلاثة لرد القود بالقسامة مع ان القود قتل نفس بنفس وهو أحد الثلاثة وانما وقع النزاع في الطريق الى ثبوت ذلك ﴿(قوله باب من اطلع في بيت قوم ففقؤا عينه فلا دية له) كذا جزم بنفي الدية وليس في الخبر الذي ساقه تصريح بذلك لكنه أشار بذلك الى ما ورد في بعض طرقه على عادته (قوله أن رجلا اطلع) أي نظر من علو وهذا الرجل لم أعرف اسمه صريحا لكن نقل ابن بشكوال عن أبي الحسن بن الغيث انه الحكم بن أبي العاص بن أمية والد مروان ولم يذكر مستندا لذلك ووجدت في كتاب مكة للفاكهي من طريق أبي سفيان عن الزهري وعطاء الخراساني ان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم دخلوا عليه وهو يلعن الحكم بن أبي العاص وهو

يقول اطلع على وأنا مع زوجتي ولانة فكلح في وجهي وهذا ليس صريحا في المقصود هنا ووقع في سنن أبي داود من طريق هذيل بن شرحبيل قال جاء سعد فوقف على باب النبي صلى الله عليه وسلم فقام يستأذن على الباب فقال هكذا عنك فانما الاستئذان من أجل البصر وهذا أقرب الى أن يفسر به المبهم الذي في ثاني أحاديث الباب ولم ينسب سعد هذا في رواية أبي داود ووقع في رواية الطبراني انه سعد ابن عبادة والله أعلم (قوله من حجر في بعض حجر) تقدم ضبط اللفظين في كتاب الاستئذان (قوله بمشقص أو مشاقص) هو شك من الراوي وتقدم بيانه وانه النصل العريض وقوله في الخبر الذي بعده مدرى قد يخالفه فيحمل على تعدد القصة ويحتمل ان رأس المدرى كان محددا فأشبه النصل وتقدم ضبط المدرى في باب الامتشاط من كتاب اللباس وان مما قيل في تفسيره حديدة كالخلال لها رأس محدد وقيل لها اسنان من حديد (قوله وجعل يختله) بفتح أوله وسكون الخاء المعجمة بعدها مثناة مكسورة ثم لام من الختل بفتح أوله وسكون ثانيه وهو الاصابة على غفلة (قوله ليطعنه) بضم العين المهملة بناء على المشهور أن الطعن بالفعل بضم العين وبالقول بفتحها وقد قيل هما سواء زاد أبو الربيع الزهراني عن حماد عند مسلم فذهب أو لحقه فاخطأ وفي رواية عاصم بن علي عن حماد عند أبي نعيم فما أدري اذهب أو كيف صنع * الحديث الثاني (قوله حدثنا ليث) هو ابن سعد (قوله ان رجلا اطلع في حجر في باب رسول الله صلى الله عليه وسلم) في رواية الكشميهني من في الموضعين (قوله أنك) في رواية الكشميهني ان خفيفة (قوله في عينيك) كذا للمستملي والسرخسي وللباقين في عينك بالافراد وهذا مما يقوي تعدد القصة لانه في حديث انس جزم بأنه اطلع واراد ان يطعنه وفي حديث سهل علق طعنه على نظره (قوله انما جعل الاذن من قبل) بكسر القاف وفتح الموحدة اي من جهة (قوله البصر) في رواية الكشميهني النظر وقد تقدم في الاستئذان من وجه آخر عن الزهري بلفظ آخر * الحديث الثالث (قوله حدثنا علي) هو ابن المديني وسفيان هو ابن عيينة (قوله قال أبو القاسم صلى الله عليه وسلم) في رواية مسلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اخرجه عن ابن ابي عمر عن سفيان (قوله لو ان امرأ) تقدم ضبطه قبل ستة ابواب (قوله لم يكن عليك جناح) عند مسلم من هذا الوجه ما كان عليك من جناح والمراد بالجناح هنا الحرج وقد اخرجه ابن ابي عاصم من وجه آخر عن ابن عيينة بلفظ ما كان عليك من حرج ومن طريق ابن عجلان عن ابيه عن الزهري عن ابي هريرة ما كان عليك من ذلك من شئ ووقع عند مسلم من وجه آخر عن ابي هريرة بلفظ من اطلع في بيت قوم بغير اذنهم فقد حل لهم ان يفقؤا عينه اخرجه من رواية ابي صالح عنه وفيه رد على من حمل الجناح هنا على الاثم ورتب على ذلك وجوب الدية اذ لا يلزم من رفع الاثم رفعها لان وجوب الدية من خطاب الوضع ووجه الدلالة ان اثبات الحل يمنع ثبوت القصاص والدية وورد من وجه آخر عن ابي هريرة اصرح من هذا عند احمد وابن ابي عاصم والنسائي وصححه ابن حبان والبيهقي كلهم من رواية بشير بن نهيك عنه بلفظ من اطلع في بيت قوم بغير اذنهم ففقؤا عينه فلا دية ولا قصاص وفي رواية من هذا الوجه فهو هدر وفي هذه الاحاديث من الفوائد ابقاء شعر الراس وتربيته واتخاذ آلة يزيل بها عنه الهوام ويحك بها لدفع الوسخ او القمل وفيه مشروعية الاستئذان على من يكون في بيت مغلق الباب ومنع التطلع عليه من خلل الباب وفيه مشروعية الامتشاط وقد تقدم كثير من هذا كله في باب الاستئذان وان الاستئذان لا يختص بغير المحارم بل يشرع على من كان منكشفا ولو كان اما او اختا واستدل به على جواز رمي من يتجسس ولو لم يندفع بالشئ الخفيف جاز بالثقيل وانه ان اصيبت

نفسه

من حجر في بعض حجر النبي صلى عليه وسلم فقام اليه بمشقص أو مشاقص وجعل يختله ليطعنه * حدثنا قتيبة ابن سعيد حدثنا ليث عن ابن شهاب أن سهل بن شهاب أن سهل بن سعد الساعدي أخبره أن رجلا اطلع في حجر في باب رسول الله صلى الله عليه وسلم ومع رسول الله صلى الله عليه وسلم مدرى يحك به رأسه فلما رآه رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لو أعلم أنك تنتظرني لطعنت به في عينيك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انما جعل الاذن من قبل البصر حدثنا علي حدثنا سفيان * حدثنا أبو الزناد عن الاعرج عن أبي هريرة قال قال أبو القاسم صلى الله عليه وسلم لو أن امرأ اطلع عليك بغير اذن فخذفته بحصاة ففقأت عينه لم يكن عليك جناح

نفسه او بعضه فهو هدر وذهب المالكية الى القصاص وانه لا يجوز قصد العين ولا غيرها واعتلوا بان المعصية لا تدفع بالمعصية واجاب الجمهور بأن المأذون فيه اذا ثبت الاذن لا يسمى معصية وان كان الفعل لو تجرد عن هذا السبب يعد معصية وقد اتفقوا على جواز دفع الصائل ولو اتى على نفس المدفوع وهو بغير السبب المذكور معصية فهذا ملحق به مع ثبوت النص فيه واجابوا عن الحديث بأنه ورد على سبيل التغليظ والارهاب ووافق الجمهور منهم ابن نافع وقال يحيى بن عمر منهم لعل مالكا لم يبلغه الخبر وقال القرطبي فى المفهم ما كان عليه الصلاة والسلام بالذى يهم ان يفعل ما لا يجوز او يؤدى الى ما لا يجوز والحمل على رفع الاثم لا يتم مع وجود النص برفع الجرح وليس مع النص قياس واعتل بعض المالكية ايضا بالاجماع على ان من قصد النظر الى عورة الآخر ظاهر ان ذلك لا يبيح فقء عينه ولا سقوط ضمانها عمن فقأها فكذا اذا كان المنظور فى بيته وتجسس الناظر الى ذلك ونازع القرطبى فى ثبوت هذا الاجماع وقال ان الخبر يتناول كل مطلع قال واذا تناول المطلع فى البيت مع المظنة فتناوله المحقق اولى (قلت) وفيه نظر لان التطلع الى ما فى داخل البيت لم ينحصر فى النظر الى شئ معين كعورة الرجل مثلا بل يشمل استكشاف الحريم وما يقصد صاحب البيت ستره من الامور التى لا يحب اطلاع كل احد عليها ومن ثم ثبت النهى عن التجسيس والوعيد عليه حسما لمواد ذلك فلو ثبت الاجماع المدعى لم يستلزم رد هذا الحكم الخاص ومن المعلوم ان العاقل يشتد عليه ان الاجنبى يرى وجه زوجته وابنته ونحو ذلك وكذا فى حال ملاعبته اهله اشد مما راى الاجنبى ذكره منكشفا والذى الزمه القرطبى صحيح فى حق من يروم النظر فيدفعه المنظور اليه وفى وجه للشافعية لا يشرع فى هذه الصورة وهل يشترط الانذار قبل الرمى وجهان قيل يشترط كدفع الصائل واصحهما لا لقوله فى الحديث يختله بذلك وفى حكم المتطلع من خلل الباب الناظر من كوة من الدار وكذا من وقف فى الشارع فنظر الى حريم غيره او الى شئ فى دار غيره وقيل المنع مختص بمن كان فى ملك المنظور اليه وهل يلحق الاستماع بالنظر وجهان الاصح لا لان النظر الى العورة اشد من استماع ذكرها وشرط القياس المساواة او اولوية المقيس وهنا بالعكس واستدل به على اعتبار قدر ما يرمى به بحصى الخذف المقدم بيانها فى كتاب الحج لقوله فى حديث الباب فخذفته فلو رماه بحجر يقتل او سهم مثلا تعلق به القصاص وفى وجه لا ضمان مطلقا ولو لم يندفع الا بذلك جاز ويستثنى من ذلك من له فى تلك الدار زوج او محرم او متاع فاراد الاطلاع عليه فيمتنع رميه للشبهة وقيل لا فرق وقيل يجوز ان لم يكن فى الدار غير حريمه فان كان فيها غيرهم انذر فان انتهى والا جاز ولو لم يكن فى الدار الا رجل واحد هو مالكها او ساكنها لم يجز الرمى قبل الانذار الا ان كان مكشوف العورة وقيل يجوز مطلقا لان من الاحوال ما يكره الاطلاع عليه كما تقدم ولو قصر صاحب الدار بان ترك الباب مفتوحا وكان الناظر مجتازا فنظر غير قاصد لم يجز فان تعمد النظر فوجهان أصحهما لا ويلتحق بهذا من نظر من سطح بيته ففيه الخلاف وقد توسع اصحاب الفروع فى نظائر ذلك قال ابن دقيق العيد وبعض تصرفاتهم ماخوذة من اطلاق الخبر الوارد فى ذلك وبعضها من مقتضى فهم المعنى المقصود وبعضها بالقياس على ذلك والله اعلم

(قوله باب العاقلة)

بكسر القاف جمع عاقل وهو دافع الدية وسميت الدية عقلا تسمية بالمصدر لان الابل كانت تعقل بفناء ولى القتيل ثم كثر الاستعمال حتى اطلق العقل على الدية ولو لم تكن ابلا وعاقلة الرجل قراباته من قبل الاب وهم عصبته وهم الذين كانوا يعقلون الابل على باب ولى المقتول وتحمل العاقلة الدية ثابت بالسنة واجمع اهل العلم على ذلك وهو

﴿باب العاقلة﴾ حدثنا صدقة بن الفضل أخبرنا ابن عيينة

قال مطرف سمعت الشعبي قال سمعت أبا جحيفة قال سالت عليا رضي الله عنه هل عندكم شيء ماليس في القرآن وقال مرة ماليس عند الناس فقال والذي فلق الحبة وبرأ النسمة ما عندنا الا ما في القرآن الا فهما يعطى رجل في كتابه ومافي الصحيفة قلت وما في الصحيفة قال العقل وفكاك الاسير وان لا يقتل مسلم بكافر ﴿ باب جنين المرأة ﴾ حدثنا عبد الله ابن يوسف أخبرنا مالك ح وحدثنا اسمعيل حدثنا مالك عن ابن شهاب عن أبي سلمة بن عبد الرحمن عن أبي هريرة رضي الله عنه ان امرأتين من هذيل رمت احداهما الاخرى

مخالف لظاهر قوله تعالى ولا تزر وازرة وزر أخرى لكنه خص من عموم ذلك لما فيه من المصلحة لان القاتل لو أخذ بالدية لاوشك ان تأتي على جميع ماله لان تتابع الخطأ منه لا يؤمن ولو ترك بغير تغريم لاهدر دم المقتول (قلت) ويحتمل ان يكون السر فيه انه لو افرد بالتغريم حتى يفتقر لآل الامر الى الاهدار بعد الافتقار فجعل على عاقلته لان احتمال فقر الواحد أكثر من احتمال فقر الجماعة ولانه اذا تكرر ذلك منه كان تحذيره من العود الى مثل ذلك من جماعة أدعى الى القبول من تحذيره نفسه والعلم عند الله تعالى وعاقلة الرجل عشيرته فيبدأ بفخذه الادنى فان عجز واضم اليهم الاقرب اليهم وهي على الرجال الاحرار البالغين اولي اليسار منهم (**قوله قال مطرف**) كذا لابي ذر وللباقين حدثنا مطرف ويؤيده انه سيأتي بعد ستة أبواب بهذا السند بعينه ولفظه حدثنا مطرف وكذا هو في رواية الحميدي عن ابن عيينة ومطرف هو ابن طريف بطاء مهملة ثم فاء في اسمه واسم أبيه وهو كوفي ثقة معروف ووقع مذكورا باسم أبيه في رواية النسائي عن محمد بن منصور عن ابن عيينة (**قوله هل عندكم شيء ماليس في القرآن**) أي مما كتبتموه عن النبي صلى الله عليه وسلم سواء حفظتموه أم لا وليس المراد تعميم كل مكتوب ومحفوظ لكثرة الثابت عن علي من مرويه عن النبي صلى الله عليه وسلم مما ليس في الصحيفة المذكورة والمراد ما يفهم من فحوى لفظ القرآن ويستدل به من باطن معانيه ومراد علي ان الذي عنده زائدا على القرآن مما كتب عنه الصحيفة المذكورة وما استنبط من القرآن كانه كان يكتب ما يقع له من ذلك لئلا ينساه بخلاف ما حفظه عن النبي صلى الله عليه وسلم من الاحكام فانه يتعاهدها بالفعل والافتاء بها فلم يخش عليها من النسيان وقوله الا فهما يعطى رجل في كتابه في رواية الحميدي المذكورة الا ان يعطي الله عبدا فهما في كتابه وكذا في رواية النسائي وقد تقدم في كتاب الجهاد من وجه آخر عن مطرف بلفظ الا فهما يعطيه الله رجلا في القرآن ۞ (**قوله باب جنين المرأة**) الجنين بجيم ونونين وزن عظيم حمل المرأة ما دام في بطنها سمي بذلك لاستتاره فان خرج حيا فهو ولد أو ميتا فهو سقط وقد يطلق عليه جنين قال الباجي في شرح رجال الموطأ الجنين ما ألقته المرأة مما يعرف انه ولد سواء كان ذكرا أو انثى ما لم يستهل صارخا كذا قال (**قوله حدثنا عبد الله بن يوسف أخبرنا مالك ح وحدثنا اسمعيل**) يعني ابن أبي أويس (حدثنا مالك) كذا للاكثر وسقط رواية اسمعيل هنا لابي ذر (**قوله عن ابن شهاب عن أبي سلمة بن عبد الرحمن**) كذا قال عبد الله بن يوسف عن مالك وقال كما في الباب الذي يليه عن الليث عن ابن شهاب عن سعيد بن المسيب وكلا القولين صواب الا ان مالكا كان يرويه عن ابن شهاب عن سعيد مرسلا وعن ابي سلمة موصولا وقد مضى في الطب عن قتيبة عن مالك بالوجهين وهو عند الليث من رواية أبي سلمة أيضا لكن بواسطة كما تقدم في الطب أيضا عن سعيد بن عفير عن الليث عن عبد الرحمن بن خالد عن ابن شهاب ورواه يونس بن يزيد عن ابن شهاب عنهما جميعا كما في الباب الذي يليه أيضا ورواه معمر عن الزهري عن أبي سلمة وحده أخرجه مسلم وأخرجه أبو داود والترمذي من طريق محمد بن عمرو عن أبي سلمة وذكر فيه حديثين * الحديث الاول (**قوله أن امرأتين من هذيل رمت احداهما الاخرى**) وفي رواية يونس اقتتلت امرأتان من هذيل فرمت وفي رواية حمل التي سأنبه عليها احداهما الحيانية (قلت) ولحيان بطن من هذيل وهاتان المرأتان كانتا ضرتين وكانتا تحت حمل بن النابغة الهذلي فاخرج ابو داود من طريق ابن جريج عن عمرو بن دينار عن طاوس عن ابن عباس عن عمر أنه سال عن قضية النبي صلى الله عليه وسلم فقام حمل بن مالك بن

فطرحت جنينها فقضى رسول الله صلى الله عليه وسلم فيها بغرة عبد أو أمة

النابغة فقال كنت بين امرأتين فضربت احداهما الاخرى هكذا رواه موصولا وأخرجه الشافعى عن سفيان بن عيينة عن عمرو فلم يذكر ابن عباس فى السند ولفظه ان عمر قال أذكر الله امرأ سمع من النبى صلى الله عليه وسلم فى الجنين شيأ وكذا قال عبد الرزاق عن معمر عن ابن طاوس عن أبيه ان عمر استشار وأخرج الطبرانى من طريق أبى المليح بن أسامة بن عمير الهذلى عن أبيه قال كان فينا رجل يقال له حمل بن مالك له امرأتان احداهما هذلية والاخرى عامرية فضربت الهذلية بطن العامرية وأخرجه الحرث من طريق أبى المليح فأرسله لم يقل عن أبيه ولفظه ان حمل بن النابغة كانت له امرأتان مليكة وأم عفيف واخرج الطبرانى من طريق عون ابن عويم قال كانت أختى مليكة وامرأة منا يقال لها أم عفيف بنت مسروح تحت حمل بن النابغة فضربت أم عفيف مليكة ووقع فى رواية عكرمة عن ابن عباس فى آخر هذه القصة قال ابن عباس احداهما مليكة والاخرى أم عطيف أخرجه ابو داود وهذا الذى وقفت عليه منقولا وبالآخر جزم الخطيب فى المبهمات وزاد بعض شراح العمدة وقيل أم مكلف وقيل ام مليكة واما قوله رمت فوقع فى رواية يونس وعبد الرحمن بن خالد فرمت احداهما الاخرى بحجر زاد عبد الرحمن فاصاب بطنها وهى حامل وكذا فى رواية أبى المليح عند الحرث لكن قال فخذفت وقال فاصاب قبلها ووقع فى رواية أبى داود المذكورة من طريق حمل بن مالك فضربت احداهما الاخرى بمسطح وعند مسلم من طريق عبيد بن نضيلة بنون وضاد معجمة مصغر على المغيرة بن شعبة قال ضربت امرأة ضرتها بعمود فسطاط وهى حبلى فقتلتها وكذا فى حديث أبى المليح بن أسامة عن ابيه فضربت الهذلية بطن العامرية بعمود فسطاط أو خباء وفى حديث عويم ضربتها بمسطح بينها وهى حامل وكذا عند أبى داود من حديث حمل بن مالك بمسطح ومن حديث بريدة ان امرأة خذفت امرأة اخرى (**قوله** فطرحت جنينها) فى رواية عبد الرحمن بن خالد فقتلت ولدها فى بطنها وفى رواية يونس فقتلتها ومافى بطنها وفى حديث حمل بن مالك مثله بلفظ فقتلتها وجنينها ونحوه فى رواية عويم وكذا فى رواية أبى المليح عن أبيه (**قوله** فقضى فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم بغرة عبد أو أمة) فى رواية عبد الرحمن بن خالد ويونس فاختصموا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقضى أن دية القتيل مافى بطنها غرة عبد أو أمة ونحوه فى رواية يونس لكن قال أو وليدة وفى رواية معمر من طريق أبى سلمة فقال قائل كيف يعقل وفى رواية يونس عند مسلم وابى داود وورثها ولدها ومن معهم فقال حمل بن النابغة وفى رواية عبد الرحمن بن خالد الماضية فى الطب فقال ولى المرأة التى غرمت ثم اتفقا كيف أغرم يارسول الله من لاشرب ولا أكل ولا نطق ولا استهل فمثل ذلك يطل فقال النبى صلى الله عليه وسلم انما هذا من اخوان الكهان وفى مرسل سعيد بن المسيب عند مالك نفى فى الجنين يقتل فى بطن امه بغرة عبد او وليدة وفى رواية الليث من طريق سعيد الموصولة نحوه عند الترمذى ولكن قال ان هذا ليقول بقول شاعر بل فيه غرة وفيه ثم ان المرأة التى قضى عليها بالغرة توفيت فقضى رسول الله صلى الله عليه وسلم بان ميراثها لبنيها وزوجها وان العقل على عصبتها وفى رواية عكرمة عن ابن عباس فقال عمها انها قد أسقطت غلاما قد نبت شعره فقال أبو القاتلة انه كاذب انه والله مااستهل ولا شرب ولا أكل فمثله يطل فقال النبى صلى الله عليه وسلم اسجع كسجع الجاهلية وكهانتها وفى رواية عبيد بن نضيلة عن المغيرة فجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم دية المقتولة على عصبة القاتلة وغرة لما فى بطنها فقال رجل من عصبة القاتلة انغرم من لا أكل وفى

آخره أسجع كسجع الاعراب وجعل عليهم الدية وفى حديث عويم عند الطبرانى فقال أخوها العلاء بن
مسروح يارسول الله أنغرم من لاشرب ولاأكل ولانطق ولااستهل فمثل هذا يطل فقال أسجع
كسجع الجاهلية ونحوه عند أبى يعلى من حديث جابر لكن قال فقالت عاقلة القاتلة وعند البيهقى من
حديث أسامة بن عمير فقال أبوها انما يعقلها بنوها فاختصموا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال
الدية على العصبة وفى الجنين غرة فقال ماوضع فحل ولاصاح فاستهل فابطله فمثله يطل وبهذا يجمع
الاختلاف فيكون كل من أبيها وأخيها وزوجها قالوا ذلك لانهم كلهم من عصبتها بخلاف المقتولة فان
فى حديث أسامة بن عمير ان المقتولة عامرية والقاتلة هذلية ووقع فى رواية أسامة فقال دعنى من أراجيز
الاعراب وفى لفظ أسجاعة بك وفى آخر أسجع كسجع الجاهلية قيل يارسول الله انه شاعر وفى لفظ
لسنا من أساجيع الجاهلية فى شئ وفيه فقال ان لها ولدا هم سادة الحى وهم أحق أن يعقلوا عن أمهم قال
بل أنت أحق ان تعقل عن أختك من ولدها فقال مالى شئ قال حمل وهو يومئذ على صدقات هذيل وهو
زوج المرأة وأبو الجنين اقبض من صدقات هذيل أخرجه البيهقى وفى رواية ابن أبى عاصم ماله عبد ولا
امة قال عشر من الابل قالوا ماله من شئ الا ان تعينه من صدقة بنى لحيان فاعانه بها فسعى حمل عليها حتى
استوفاها وفى حديثه عند الحرث بن ابى اسامة فقضى ان الدية على عاقلة القاتلة وفى الجنين غرة عبد او
امة او عشر من الابل او مائة شاة ووقع فى حديث ابى هريرة من طريق محمد بن عمرو عن ابى سلمة
عنه قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الجنين بغرة عبد او امة او فرس او بغل وكذا وقع عند عبد
الرزاق فى رواية ابن طاوس عن ابيه عن عمر مرسلا فقال حمل بن النابغة قضى رسول الله صلى الله عليه
وسلم بالدية فى المراة وفى الجنين غرة عبد او امة او فرس واشار البيهقى الى ان ذكر الفرس فى المرفوع
وهم وان ذلك ادرج من بعض رواته على سبيل التفسير للغرة وذكر انه فى رواية حماد بن زيد عن عمرو
ابن دينار عن طاوس بلفظ فقضى ان فى الجنين غرة قال طاوس الفرس غرة (قلت) وكذا اخرج
الاسماعيلى من طريق حماد بن زيد عن هشام بن عروة عن ابيه قال الفرس غرة وكانهما رايا ان
الفرس احق باطلاق لفظ الغرة من الآدمى ونقل ابن المنذر والخطابى عن طاوس ومجاهد وعروة بن
الزبير الغرة عبد او امة او فرس وتوسع داود ومن تبعه من اهل الظاهر فقالوا يجزئ كل ماوقع عليه
اسم غرة والغرة فى الاصل البياض يكون فى جبهة الفرس وقد استعمل للآدمى فى الحديث المتقدم فى
الوضوء ان امتى يدعون يوم القيامة غرا وتطلق الغرة على الشئ النفيس آدميا كان او غيره ذكرا
كان او انثى وقيل اطلق على الآدمى غرة لانه اشرف الحيوان فان محل الغرة الوجه والوجه اشرف
الاعضاء وقوله فى الحديث غرة عبد او امة قال الاسماعيلى قرأه العامة بالاضافة وغيرهم بالتنوين
وحكى القاضى عياض الخلاف وقال التنوين اوجه لانه بيان للغرة ماهى وتوجيه الآخر ان الشئ قد
يضاف الى نفسه لكنه نادر وقال الباجى يحتمل ان تكون او شكا من الراوى فى تلك الواقعة المخصوصة
ويحتمل ان تكون للتنويع وهو الاظهر وقيل المرفوع من الحديث قوله بغرة واما قوله عبد او امة
فشك من الراوى فى المراد بها قال وقال مالك الحمران اولى من السودان فى هذا وعن ابى عمرو بن العلاء
قال الغرة عبد ابيض او امة بيضاء قال فلا يجزى فى دية الجنين سوداء اذ لو لم يكن فى الغرة معنى زائد لما
ذكرها ولقال عبد او امة ويقال انه انفرد بذلك وسائر الفقهاء على الاجزاء فيما لو اخرج سوداء
واجابوا بان المعنى الزائد كونه نفيسا فلذلك فسره بعبد او امة لان الآدمى اشرف الحيوان وعلى هذا
فالذى وقع فى رواية محمد بن عمرو عن ابى سلمة عن ابى هريرة من زيادة ذكر الفرس فى هذا الحديث

*حدثنا موسى بن اسمعيل حدثنا وهيب حدثنا هشام عن أبيه عن المغيرة بن شعبة عن عمر رضى الله عنه أنه استشارهم فى املاص المرأة فقال المغيرة قضى النبى صلى الله عليه وسلم بالغرة عبداً أو أمة قال ائت من يشهد معك

وهم ولفظه غرة عبد او امة او فرس او بغل و يمكن ان كان محفوظا ان الفرس هى الاصل فى الغرة كما تقدم وعلى قول الجمهور فاقل ما يجزى من العبد والامة ما سلم من العيوب التى يثبت بها الرد فى البيع لان المعيب ليس من الخيار واستنبط الشافعى من ذلك ان يكون منتفعا به فشرط ان لا ينقص عن سبع سنين لان من لم يبلغها لا يستقل غالبا بنفسه فيحتاج الى التعهد بالتربية فلا يجبر المستحق على اخذه واخذ بعضهم من لفظ الغلام ان لا يزيد على خمس عشرة ولا تزيد الجارية على عشرين ومنهم من جعل الحد ما بين السبع والعشرين والراجح كما قال ابن دقيق العيد انه يجزى ولو بلغ الستين واكثر منها ما لم يصل الى عدم الاستقلال بالهرم والله اعلم واستدل به على عدم وجوب القصاص فى القتل بالمثقل لانه صلى الله عليه وسلم لم يامر فيه بالقود وانما امر بالدية واجاب من قال به بان عمود الفسطاط يختلف بالكبر والصغر بحيث يقتل بعضه غالبا ولا يقتل بعضه غالبا وطرد المماثلة فى القصاص انما شرع فيما اذا وقعت الجناية بما يقتل غالبا وفى هذا الجواب نظر فان الذى يظهر انه انما لم يوجب فيه القود لانها لم يقصد مثلها وشرط القود العمد وهذا انما هو شبه العمد فلا حجة فيه للقتل بالمثقل ولا عكسه * الحديث الثانى (قوله حدثنا وهيب) هو ابن خالد وصرح ابو داود فى روايته عن موسى بن اسمعيل شيخ البخارى به (قوله عن هشام) هو ابن عروة وصرح الاسماعيلى من طريق عفان عن وهيب به (قوله عن ابيه عن المغيرة) فى رواية الاسماعيلى من طريق ابن جريج حدثنى هشام بن عروة عن ابيه انه حدثه عن المغيرة بن شعبة انه حدثه قال ابو داود عقب رواية وهيب رواه حماد بن زيد وحماد بن سلمه عن هشام عن ابيه ان عمر يعنى لم يذكر المغيرة فى السند (قلت) وهى رواية عبيد الله بن موسى التى تلى حديث الباب وساق الاسماعيلى من طريق حماد بن زيد وعبد الله بن المبارك وعبيدة كلهم عن هشام نحوه وخالف الجميع وكيع فقال عن هشام عن ابيه عن المسور بن مخرمه ان عمر استشار الناس فى املاص المراة فقال المغيرة اخرجه مسلم (قوله عن عمر انه استشارهم) فى رواية الاسماعيلى من طريق سفيان بن عيينة عن هشام عن ابيه عن المغيرة ان عمر (قوله فى املاص المراة) فى رواية المصنف فى الاعتصام من طريق ابى معاوية عن هشام عن ابيه عن المغيرة سأل عمر بن الخطاب فى املاص المراة وهى التى تضرب بطنها فتلقى جنينها فقال ايكم سمع من النبى صلى الله عليه وسلم فيه شيأ وهذا التفسير اخص من قول اهل اللغة ان الاملاص ان تزلقه المراة قبل الولادة اى قبل حين الولادة هكذا نقله ابو داود فى السنن عن ابى عبيد وهو كذلك فى الغريب له وقال الخليل املصت المراة والناقة اذا رمت ولدها وقال ابن القطاع املصت الحامل القت ولدها ووقع فى بعض الروايات ملاص بغير الف كانه اسم فعل الولد فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه او اسم لتلك الولادة كالخداج ووقع عند الاسماعيلى من رواية ابن جريج عن هشام المشار اليها قال هشام الملاص الجنين وهذا يتخرج ايضا على الحذف وقال صاحب البارع الاملاص الاسقاط واذا قبضت على شئ فسقط من يدك تقول املص من يدى املاصا وملص ملصا ووقع فى رواية عبيد الله بن موسى التى تلى حديث الباب ان عمر نشد الناس من سمع النبى صلى الله عليه وسلم قضى فى السقط (قوله فقال المغيرة) كذا فى رواية عبيد الله بن موسى وفى رواية ابن عيينة فقام المغيرة بن شعبة فقال بلى انا يا امير المؤمنين وفيه تجريد وكان السياق يقتضى ان يقول فقلت وقد وقع فى رواية ابى معاوية المذكورة فقلت انا (قوله قضى النبى صلى الله عليه وسلم بالغرة عبد او امة) كذا فى رواية عفان عن وهيب باللام وهو يؤيد رواية التنوين

وسائر الروايات بغرة ومنها رواية أبي معاوية بلفظ سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول فيها غرة عبد او أمة (قوله فشهد محمد بن مسلمة ان النبي صلى الله عليه وسلم قضى به) كذا في رواية وهيب مختصر وفي رواية ابن عيينة فقال عمر من يشهد معك فقام محمد فشهد بذلك وفي رواية وكيع فقال ائتني بمن يشهد معك فجاء محمد بن مسلمة فشهد له وفي رواية أبي معاوية فقال لا تبرح حتى تجيء بالمخرج مما قلت قال فخرجت فوجدت محمد بن مسلمة فجئت به فشهد معي انه سمع النبي صلى الله عليه وسلم قضى به (قوله حدثنا عبيد الله بن موسى عن هشام) هو ابن عروة وهذا في حكم الثلاثيات لان هشاما تابعي كما سبق تقريره في رواية عبيد الله بن موسى أيضا عن الاعمش في أول الديات (قوله عن أبيه أن عمر) هذا صورته الارسال لكن تبين من الرواية السابقة واللاحقة ان عروة حمله عن المغيرة وان لم يصرح به في هذه الرواية وفي عدول البخاري عن رواية وكيع اشارة الى ترجيح رواية من قال فيه عن عروة عن المغيرة وهم الاكثر (قوله فقال المغيرة) كذا لابي ذر وهو الاوجه ولغيره وقال المغيرة بالواو (قوله ائت بمن يشهد) كذا للاكثر بصيغة فعل الامر من الاتيان وحذفت عند بعضهم الباء من قوله بمن ووقع في رواية أبي ذر عن غير الكشميهني بألف ممدودة ثم نون ثم مثناة بصيغة استفهام المخاطب على ارادة الاستثبات أي أأنت تشهد ثم استفهمه ثانيا من يشهد معك (قوله في الطريق الثالثة حدثنا محمد بن عبد الله) هو محمد بن يحيى بن عبد الله الذهلي نسبه الى جده وقد أخرجه أبو نعيم في المستخرج من طريق ابن خزيمة عن محمد بن يحيى عن محمد بن سابق وكلام الاسماعيلي يشعر بأن البخاري أخرجه عن محمد بن سابق نفسه بلا واسطة (قوله انه استشارهم في املاص المرأة مثله) يعني مثل رواية وهيب قال ابن دقيق العيد الحديث أصل في اثبات دية الجنين وان الواجب فيه غرة اما عبد واما أمة وذلك اذا ألقته ميتا بسبب الجناية وتصرف الفقهاء بالتقييد في سن الغرة وليس ذلك من مقتضى الحديث كما تقدم واستشارة عمر في ذلك أصل في سؤال الامام عن الحكم اذا كان لا يعلمه او كان عنده شك أو اراد الاستثبات وفيه ان الوقائع الخاصة قد تخفى على الاكابر ويعلمها من دونهم وفي ذلك رد على المقلد اذا استدل عليه بخبر يخالفه فيجيب لو كان صحيحا لعلمه فلان مثلا فان ذلك اذا جاز خفاؤه عن مثل عمر فخفاؤه عمن بعده أجوز وقد تعلق بقول عمر لتأتين بمن يشهد معك من يرى اعتبار العدد في الرواية ويشترط انه لا يقبل اقل من اثنين كما في غالب الشهادات وهو ضعيف كما قال ابن دقيق العيد فانه قد ثبت قبول الفرد في عدة مواطن وطلب العدد في صورة جزئية لا يدل على اعتباره في كل واقعة لجواز المانع الخاص بتلك الصورة أو وجود سبب يقتضي التثبت وزيادة الاستظهار ولا سيما اذا قامت قرينة وقريب من هذا قصة عمر مع ابي موسى في الاستئذان (قلت) وقد تقدم شرحها مستوفى في كتاب الاستئذان وبسط هذه المسئلة ايضا هناك ويأتي ايضا في باب اجازة خبر الواحد من كتاب الاحكام وقد صرح عمر في قصة ابي موسى بانه أراد الاستثبات وقوله في املاص المرأة اصرح في وجوب الانفصال ميتا من قوله في حديث ابي هريرة قضى في الجنين وقد شرط الفقهاء في وجوب الغرة انفصال الجنين ميتا بسبب الجناية فلو انفصل حيا ثم مات وجب فيه القود او الدية كاملة ولو ماتت الام ولم ينفصل الجنين لم يجب شئ عند الشافعية لعدم تيقن وجود الجنين وعلى هذا اهل المعتبر نفس الانفصال او تحقق حصول الجنين فيه وجهان اصحهما الثاني ويظهر اثره فيما لو قدت نصفين او شق بطنها فشوهد الجنين وما اذا خرج راس الجنين مثلا بعد ما ضرب وماتت الام ولم ينفصل قال ابن دقيق العيد ويحتاج من قال ذلك الى تأويل الرواية وحملها على انه انفصل وان لم يكن في اللفظ ما يدل عليه

فشهد محمد بن مسلمة أنه شهد النبي صلى الله عليه وسلم قضى به * حدثنا عبيد الله بن موسى عن هشام عن أبيه أن عمر نشد الناس من سمع النبي صلى الله عليه وسلم قضى في السقط فقال المغيرة أنا سمعته قضى فيه بغرة عبد أو أمة قال ائت من يشهد معك على هذا من يشهد معك على هذا فقال محمد بن مسلمة أنا أشهد على النبي صلى الله عليه وسلم بمثل هذا * حدثني محمد بن عبد الله حدثنا محمد بن سابق حدثنا زائدة حدثنا هشام ابن عروة عن أبيه أنه سمع المغيرة بن شعبة يحدث عن عمر أنه استشارهم في املاص المرأة مثله

الليث عن ابن شهاب عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى في جنين امرأة من بني لحيان بغرة عبد أو أمة ثم ان المرأة التي قضى عليها بالغرة توفيت فقضى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن ميراثها لبنيها وزوجها وان العقل على عصبتها * حدثنا أحمد بن صالح حدثنا ابن وهب حدثنا يونس عن ابن شهاب عن ابن المسيب وأبي سلمة بن عبد الرحمن أن أبا هريرة رضي الله عنه قال اقتتلت امرأتان من هذيل فرمت احداهما الاخرى بحجر فقتلتها وما في بطنها فاختصموا الى النبي صلى الله عليه وسلم فقضى أن دية جنينها غرة عبد أو وليدة وقضى أن دية المرأة على عاقلتها ﴿ باب من استعان عبدا أو صبيا ﴾ ويذكر أن أم سلمة بعثت الى معلم الكتاب ابعث الى غلمانا ينفشون صوفا ولا تبعث الى حرا

* حدثني عمرو بن زرارة أخبرنا اسمعيل بن ابراهيم

(قلت) وقع في حديث ابن عباس عند أبي داود فاسقطت غلاما قد نبت شعره ميتا فهذا صريح في الانفصال ووقع مجموع ذلك في حديث الزهري في رواية عبد الرحمن بن خالد بن مسافر المذكورة في الطب فاصاب بطنها وهي حامل فقتل ولدها في بطنها وفي رواية مالك في هذا الباب فطرحت جنينها واستدل به على ان الحكم المذكور خاص بولد الحرة لان القصة وردت في ذلك وقوله في املاص المرأة وان كان فيه عموم لكن الراوي ذكر انه شهد واقعة مخصوصة وقد تصرف الفقهاء في ذلك فقال الشافعية الواجب في جنين الامة عشر قيمة امه كما ان الواجب في جنين الحرة عشر ديتها وعلى ان الحكم المذكور خاص بمن يحكم باسلامه (٥) ولم يتعرض لجنين محكوم بتهوده او تنصره ومن الفقهاء من قاسه على الجنين المحكوم باسلامه تبعا وليس هذا من الحديث وفيه ان القتل المذكور لا يجري مجرى العمد والله اعلم واستدل به على ذم السجع في الكلام ومحل الكراهة اذا كان ظاهر التكلف وكذا لو كان منسجما لكنه في ابطال حق او تحقيق باطل فاما لو كان منسجما وهو في حق او مباح فلا كراهة بل ربما كان في بعضه ما يستحب مثل ان يكون فيه اذعان مخالف للطاعة كما وقع لمثل القاضي الفاضل في بعض رسائله او اقلاع عن معصية كما وقع لمثل ابي الفرج بن الجوزي في بعض مواعظه وعلى هذا يحمل ما جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم وكذا عن غيره من السلف الصالح والذي يظهر لي ان الذي جاء من ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن عن قصد الى التسجيع وانما جاء اتفاقا لعظم بلاغته واما من بعده فقد يكون كذلك وقد يكون عن قصد وهو الغالب ومراتبهم في ذلك متفاوتة جدا والله اعلم ﴿ (قوله باب جنين المرأة وان العقل على الوالد وعصبة الوالد لا على الولد) ذكر فيه حديث ابي هريرة المذكور في الباب الذي قبله من وجهين قال الاسماعيلي هكذا ترجم ان العقل على الوالد وعصبة الوالد وليس في الخبر ايجاب العقل على الوالد فان اراد الوالدة التي كانت هي الجانية فقد يكون الحكم عليها فاذا ماتت او عاشت فالعقل على عصبتها انتهى والمعتمد ما قال ابن بطال مراده ان عقل المرأة المقتولة على والد القاتلة وعصبته (قلت) وابوها وعصبة ابيها عصبتها فطابق لفظ الخبر الاول في الباب وان العقل على عصبتها و بينه لفظ الخبر الثاني في الباب ايضا وقضى ان دية المرأة على عاقلتها وانما ذكره بلفظ الوالد للاشارة الى ما ورد في بعض طرق القصة وقوله لا على الولد قال ابن بطال يريد ان ولد المرأة اذا لم يكن من عصبتها لا يعقل عنها لان العقل على العصبة دون ذوي الارحام ولذلك لا يعقل الاخوة من الام قال ومقتضى الخبر ان من يرثها لا يعقل عنها اذا لم يكن من عصبتها وهو متفق عليه بين العلماء كما قاله ابن المنذر (قلت) وقد ذكرت قبل هذا ان في رواية اسامة بن عمير فقال ابوها انما يعقلها بنوها فقال النبي صلى الله عليه وسلم الدية على العصبة (قوله باب من استعان عبدا او صبيا) كذا للاكثر بالنون وللنسفي والاسماعيلي استعار بالراء قال الكرماني ومناسبة الباب للكتاب انه لو هلك وجبت قيمة العبد او دية الحر (قوله ويذكر ان ام سلمة بعثت الى معلم الكتاب) في رواية النسفي معلم كتاب بالتنكير (قوله ابعث الى غلمانا ينفشون) هو بضم الفاء وبالشين المعجمة (قوله صوفا ولا تبعث الى حرا) كذا للجمهور بكسر الهمزة وفتح اللام الخفيفة بعدها ياء ثقيلة وذكره ابن بطال بلفظ الا بحرف الاستثناء وشرحه على ذلك وهو عكس معنى رواية الجماعة وهذا الاثر وصله الثوري في جامعه وعبد الرزاق في مصنفه عنه عن محمد بن المنكدر عن ام سلمة وكانه منقطع بين ابن المنكدر وام سلمة ولذلك لم يجزم به ثم ذكر حديث انس

---

(٥) قوله ولم يتعرض الخ كذا في بعض النسخ وفي بعضها قبل قوله ولم يتعرض ولاسلامه تبعا ولعل فيه سقطا وتحريفا فحرر اه مصححه

في خدمته النبي صلى الله عليه وسلم في الحضر والسفر بالتماس ابي طلحة من النبي صلى الله عليه وسلم
واجابته له وأبو طلحة كان زوج ام انس وعن رايها فعل ذلك وقد بينت ذلك في اول كتاب الوصايا قال
ابن بطال انما اشترطت ام سلمة الحر لان جمهور العلماء يقولون من استعان حرا لم يبلغ أو عبدا بغير
اذن مولاه فهلكا من ذلك العمل فهو ضامن لقيمة العبد وأما دية الحر فهي على عاقلته (قلت) وفي
الفرق من هذا التعليل نظر ونقل ابن التين ما قال ابن بطال ثم نقل عن الداودي انه قال يحمل فعل ام
سلمة على انها ابهم قال فعلى هذا لا فرق بين حر وعبد ونقل عن غيره انها انما اشترطت ان لا يكون حرا
لانها ام لنا فما لنا كالها وعبيدنا كعبيدها واما اولادنا فاجتنبهم وقال الكرماني لعل غرضها من
منع بعث الحر اكرام الحر وايصال العوض لانه على تقدير هلاكه في ذلك لا تضمنه بخلاف العبد
فان الضمان عليها لو هلك به وفيه دليل على جواز استخدام الاحرار واولاد الجيران فيما لا كبير
مشقة فيه ولا يخاف منه التلف كما في حديث الباب وقد تقدمت الاشارة الى ذلك في اواخر الوصايا
(قوله عن عبد العزيز) هو ابن صهيب وقد تقدم منسوبا في هذا الحديث بعينه في كتاب الوصايا
ومناسبة اثر ام سلمة لقصة انس ان في كل منهما استخدام الصغير باذن وليه وهو جار على العرف
السائغ في ذلك وانما خصت ام سلمة العبيد بذلك لان العرف جرى برضا السادة باستخدام عبيدهم
في الامر اليسير الذي لا مشقة فيه بخلاف الاحرار فلم تجر العادة بالتصرف فيهم بالخدمة كما يتصرف
في العبيد واما قصة انس فانه كان في كفالة امه فرات له من المصلحة ان يخدم النبي صلى الله عليه وسلم
لما في ذلك من تحصيل النفع العاجل والآجل فاحضرته وكان زوجها معها فنسب الاحضار اليها تارة
واليه اخرى وهذا صدر من ام سليم اول ما قدم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة كما سبق في باب حسن
الخلق من كتاب الادب واضحا وكانت لابي طلحة في احضار انس قصة اخرى وذلك عند ارادة
النبي صلى الله عليه وسلم الخروج الى خيبر كما وضحت ذلك هناك ايضا وتقدم في كتاب المغازي قوله
صلى الله عليه وسلم لابي طلحة لما اراد الخروج الى خيبر التمس لي غلاما يخرج معي فاحضر له انسا
وقد بينت وجه الجمع المذكور في كتاب الادب ايضا قال الكرماني مناسبة الحديث للترجمة ان
الخدمة مستلزمة للاعانة وقوله في آخر الحديث فما قال لي لشيء صنعته لم صنعت هذا هكذا ولا لشيء لم
اصنعه لم لم تصنع هذا هكذا كذا وقع بصيغة واحدة في الاثبات والنفي وهو في الاثبات واضح واما النفي
فقال ابن التين مراده انه لم يلمه في الشق الاول على شيء فعله ناقصا عن ارادته تجوزا عنه وحلما ولا
لامه في الشق الثاني على ترك شيء لم يفعله خشية من انس ان يخطيء فيه لو فعله والى ذلك اشار بقوله
هذا هكذا الا انه كما صفح عنه فيما فعله ناقصا عن ارادته صفح عنه فيما لم يفعله خشية وقوع الخطا منه
ولو فعله ناقصا عن ارادته لصفح عنه انتهى ملخصا ولا يخفى تكلفه وقد اخرجه الاسماعيلي من طريق
ابن جريج قال اخبرني اسمعيل وهو ابن ابراهيم المعروف بابن علية رواية في هذا الباب بلفظ ولا لشيء
لم افعله لم تفعله وهذا من رواية الاكابر عن الاصاغر فان ابن علية مشهور بالرواية عن ابن جريج هنا
عن تلميذه (قوله باب المعدن جبار والبئر جبار) كذا ترجم ببعض الخبر وافرد بعضه بعده
وترجم في الزكاة لبقية وقد تقدم في كتاب الشرب من طريق ابي صالح عن ابي هريرة بتمامه وبدا
فيه بالمعدن وثنى بالبئر واورده هنا من طريق الليث قال حدثني ابن شهاب وهذا مما سمعه الليث عن
الزهري وهو كثير الرواية عنه بواسطة وبغير واسطة (قوله عن سعيد بن المسيب وابي سلمة) كذا
جمعهما الليث ووافقه الاكثر واقتصر بعضهم على ابي سلمة وتقدم في الزكاة من رواية مالك عن ابن
شهاب فقال عن سعيد بن المسيب وعن ابي سلمة بن عبد الرحمن وهذا قد يظن انه عن سعيد

عن عبد العزيز عن أنس
قال لما قدم رسول الله صلى
الله عليه وسلم المدينه أخذ
أبو طلحه بيدي فانطلق بي
الى رسول الله صلى الله عليه
وسلم فقال يارسول الله ان
أنسا غلام كيس فليخدمك
قال فخدمته في الحضر
والسفر فوالله ما قال لي لشيء
صنعته لم صنعت هذا هكذا
ولا لشيء لم أصنعه لم لم تصنع
هذا هكذا ﴿باب المعدن
جبار والبئر جبار﴾ حدثنا
عبد الله بن يوسف حدثنا
الليث حدثنا ابن شهاب
عن سعيد بن المسيب وابي
سلمه بن عبد الرحمن عن
أبي هريرة أن رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال

مرسل وعن أبي سلمة موصول وقد أخرجه مسلم والنسائي من رواية يونس بن يزيد عن ابن
شهاب عن سعيد بن المسيب وعبيد الله بن عبد الله عن أبي هريرة قال الدارقطني المحفوظ عن ابن شهاب
عن سعيد وأبي سلمة وليس قول يونس بمدفوع (قلت) قد تابعه الأوزاعي عن الزهري في قوله عن
عبيد الله لكن قال عن ابن عباس بدل أبي هريرة وهو وهم من الراوي عنه يوسف بن خالد كما نبه
عليه ابن عدي وقد روى سفيان بن حسين عن الزهري عن سعيد وحده عن أبي هريرة شيأ منه وروى
بعض الضعفاء عن عبد الرزاق عن معمر عن الزهري عن أنس بعضه ذكره ابن عدي وهو غلط
وأخرج مسلم الحديث بتمامه من رواية الأسود بن العلاء عن أبي سلمة وقد رواه عن أبي هريرة جماعة
غير من ذكر منهم محمد بن زياد كما في الباب الذي بعده وهمام بن منبه أخرجه أحمد وأبو داود والنسائي
(قوله العجماء) بفتح المهملة وسكون الجيم وبالمد تانيث أعجم وهي البهيمة ويقال أيضا لكل حيوان
غير الانسان ويقال لمن لا يفصح والمراد هنا الاول (قوله جبار) بضم الجيم وتخفيف الموحدة هو الهدر
الذي لا شئ فيه كذا أسنده ابن وهب عن ابن شهاب وعن مالك ما لا دية فيه أخرجه الترمذي واصله ان
العرب تسمي السيل جبارا أي لا شئ فيه وقال الترمذي فسر بعض أهل العلم قالوا العجماء الدابة المنفلتة
من صاحبها فما أصابت من انفلاتها فلا غرم على صاحبها وقال أبو داود بعد تخريجه العجماء التي تكون
منفلتة لا يكون معها أحد وقد تكون بالنهار ولا تكون بالليل ووقع عند ابن ماجه في آخر حديث
عبادة بن الصامت العجماء البهيمة من الانعام وغيرها والجبار هو الهدر الذي لا يغرم كذا وقع التفسير
مدرجا وكأنه من رواية موسى بن عقبة وذكر ابن العربي ان بناء جبار للرفع والاهدار من باب السلب
وهو كثير يأتي اسم الفعل والفاعل لسلب معناه كما يأتي لاثبات معناه وتعقبه شيخنا في شرح الترمذي
بأنه للرفع على بابه لان اتلافات الآدمي مضمونة مقهور متلفها على ضمانها وهذا اتلاف قد ارتفع عن
أن يؤخذ به أحد وسيأتي بقية ما يتعلق بالعجماء في الباب الذي يليه (قوله والبئر جبار) في رواية الاسود
ابن العلاء عند مسلم والبئر جرحها جبار أما البئر فهي بكسر الموحدة ثم ياء ساكنة مهموزة ويجوز
تسهيلها وهي مؤنثة وقد تذكر على معنى القليب والطوي والجمع أبؤر وآبار بالمد والتخفيف وبهمزتين
بينهما موحدة ساكنة قال أبو عبيد المراد بالبئر هنا العادية القديمة التي لا يعلم لها مالك تكون في البادية
فيقع فيها انسان أو دابة فلا شئ في ذلك على احد وكذلك لو حفر بئرا في ملكه أو في موات فوقع فيها انسان
أو غيره فتلف فلا ضمان اذا لم يكن منه تسبب الى ذلك ولا تغرير وكذا لو استأجر انسانا ليحفر له البئر
فانهارت عليه فلا ضمان واما من حفر بئرا في طريق المسلمين وكذا في ملك غيره بغير اذن فتلف بها انسان
فانه يجب ضمانه على عاقلة الحافر والكفارة في ماله وان تلف بها غير آدمي وجب ضمانه في مال الحافر ويلتحق
بالبئر كل حفرة على التفصيل المذكور والمراد بجرحها وهي بفتح الجيم لا غير كما نقله في النهاية عن
الازهري ما يحصل بالواقع فيها من الجراحة وليست الجراحة مخصوصة بذلك بل كل الاتلافات ملحقة
بها قال عياض وجماعة انما عبر بالجرح لانه الاغلب أو هو مثال نبه به على ما عداه والحكم في جميع
الاتلاف بها سواء سواء كان على نفس أو مال ورواية الاكثر تتناول ذلك على بعض الآراء ولكن
الراجح الذي يحتاج لتقدير لا عموم فيه قال ابن بطال وخالف الحنفية في ذلك فضمنوا حافر البئر
مطلقا قياسا على راكب الدابة ولا قياس مع النص قال ابن العربي اتفقت الروايات المشهورة على
التلفظ بالبئر وجاءت رواية شاذة بلفظ النار جبار بنون وألف ساكنة قبل الراء ومعناه عندهم ان من
استوقد نارا مما يجوز له فتعدت حتى اتلفت شيأ فلا ضمان عليه قال وقال بعضهم صحفها بعضهم لان اهل
اليمن يكتبون النار بالياء لا بالالف فظن بعضهم البئر بالموحدة النار بالنون فرواها كذلك (قلت)

العجماء جرحها جبار والبئر جبار

هذا التأويل نقله ابن عبد البر وغيره عن يحيى بن معين وجزم بأن معمرا صحفه حيث رواه عن همام عن أبي هريرة قال ابن عبد البر ولم يأت ابن معين على قوله بدليل وليس بهذا ترد أحاديث الثقات (قلت) ولا يعترض على الحفاظ الثقات بالاحتمالات ويؤيده ما قال ابن معين اتفاق الحفاظ من أصحاب أبي هريرة على ذكر البئر دون النار وقد ذكر مسلم ان علامة المنكر في حديث المحدث أن يعمد الى مشهور بكثرة الحديث والاصحاب فيأتي عنه بما ليس عندهم وهذا من ذلك ويؤيده أيضا انه وقع عند أحمد من حديث جابر بلفظ والجب جبار بجيم مضمومة وموحدة ثقيلة وهي البئر وقد اتفق الحفاظ على تغليط سفيان بن حسين حيث روى عن الزهري في حديث الباب الرجل جبار بكسر الراء وسكون الجيم وما ذاك الا ان الزهري مكثر من الحديث والاصحاب فتفرد سفيان عنه بهذا اللفظ فعد منكرا وقال الشافعي لا يصح هذا وقال الدارقطني رواه عن أبي هريرة سعيد بن المسيب وأبو سلمة وعبيد الله بن عبد الله والاعرج وأبو صالح ومحمد بن زياد ومحمد بن سيرين فلم يذكروها وكذلك رواه أصحاب الزهري وهو المعروف نعم الحكم الذي نقله ابن العربي صحيح ويمكن أن يتلقى من حيث المعنى من الالحاق بالعجماء ويلتحق به كل جماد فلو أن شخصا عثر فوقع رأسه في جدار فمات أو انكسر لم يجب على صاحب الجدار شيء (قوله والمعدن جبار) وقع في رواية الاسود بن العلاء عند مسلم والمعدن جرحها جبار والحكم فيه ما تقدم في البئر لكن البئر مؤنثة والمعدن مذكر فكأنه ذكره بالتأنيث للمؤاخاة وللملاحظة أرض المعدن فلو حفر معدنا في ملكه أو في موات فوقع فيه شخص فمات فدمه هدر وكذا لو استأجر أجيرا يعمل له فانهار عليه فمات ويلتحق بالبئر والمعدن في ذلك كل أجير على عمل كمن استؤجر على صعود نخلة فسقط منها فمات (قوله وفي الركاز الخمس) تقدم شرحه مستوفى في كتاب الزكاة ﴿قوله باب العجماء جبار﴾ أفردها بترجمة لما فيها من التفاريع الزائدة عن البئر والمعدن وتقدمت الاشارة الى ذلك (قوله وقال ابن سيرين كانوا لا يضمنون) بالتشديد (من النفحة) بفتح النون وسكون الفاء ثم حاء مهملة أي الضربة بالرجل يقال نفحت الدابة اذا ضربت برجلها ونفح بالمال رمى به ونفح عن فلان ونافح دفع ودافع (قوله ويضمنون من رد العنان) بكسر المهملة ثم نون خفيفة هو ما يوضع في فم الدابة ليصرفها الراكب كما يختار والمعنى ان الدابة اذا كانت مركوبة فلفت الراكب عنانها فأصابت برجلها شيأ ضمنه الراكب واذا ضربت برجلها من غير أن يكون له في ذلك تسبب لم يضمن وهذا الاثر وصله سعيد بن منصور عن هشيم حدثنا ابن عون عن محمد بن سيرين وهذا سند صحيح وأسنده ابن أبي شيبة من وجه آخر عن ابن سيرين نحوه (قوله وقال ابن حماد لا تضمن النفحة الا ان ينخس) بنون ومعجمة ثم مهملة أي يطعن (انسان الدابة) هو أعم من أن يكون صاحبها أو أجنبيا وهذا الاثر وصل بعضه ابن أبي شيبة من طريق شعبة سألت الحكم عن رجل واقف على دابته فضربت برجلها فقال يضمن وقال حماد لا يضمن (قوله وقال شريح) هو ابن الحرث القاضي المشهور (قوله لا يضمن ما عاقبت) أي الدابة (يضربها) فتضرب برجلها) وصله ابن أبي شيبة من طريق محمد بن سيرين عن شريح قال يضمن السائق والراكب ولا يضمن الدابة اذا عاقبت قلت وما عاقبت قال اذا ضربها رجل فأصابته وأخرجه سعيد بن منصور من هذا الوجه وزاد (٨) اوراس الا ان يضربها رجل فتعاقبه فلا ضمان (قوله وقال الحكم) أي ابن عتيبة بمثناة وموحدة مصغر هو الكوفي أحد فقهائهم (وحماد) هو ابن أبي سليمان أحد فقهاء الكوفة أيضا (قوله اذا ساق المكاري) بكسر الراء وبفتحها أيضا (قوله حمارا عليه امرأة فتخر) بالخاء المعجمة أي تسقط (لا شيء عليه) أي لا ضمان (قوله وقال الشعبي

والمعدن جبار وفي الركاز الخمس ﴿باب العجماء جبار﴾ وقال ابن سيرين كانوا لا يضمنون من النفحة ويضمنون من رد العنان وقال حماد لا تضمن النفحة الا ان ينخس انسان الدابة وقال شريح لا يضمن ما عاقبت ان يضربها فتضرب برجلها وقال الحكم وحماد اذا ساق المكاري حمارا عليه امرأة فتخر لا شيء عليه وقال الشعبي

(٨) قوله وزاد اوراس كذا بالاصول وحرر نظم الرواية اهـ مصححه

اذا ساق دابة فاتبعها فهو ضامن لما أصابت وان كان خلفها مترسلا لم يضمن) وصلها سعيد بن منصور وابن أبي شيبة من طريق اسمعيل بن سالم عن عامر وهو الشعبي قال اذا ساق الرجل الدابة وأتبعها فاصابت انسانا فهو ضامن فان كان خلفها مترسلا أي يمشي على هينته فليس عليه ضمان فيما أصابت قال ابن بطال فرق الحنفية فيما أصابت الدابة بيدها أو رجلها فقالوا لا يضمن ما أصابت برجلها وذنبها ولو كانت بسبب و يضمن ما أصابت بيدها وفمها فاشار البخاري الى الرد بما نقله عن أئمة أهل الكوفة مما يخالف ذلك وقد احتج لهم الطحاوي بانه لا يمكن التحفظ من الرجل والذنب بخلاف اليد والفم واحتج برواية سفيان بن حسين الرجل جبار وقد غلطه الحفاظ ولو صح فاليد أيضا جبار بالقياس على الرجل وكل منهما مقيد بما اذا لم يكن لمن هي معه مباشرة ولا تسبب و يحتمل أن يقال حديث الرجل جبار مختصر من حديث العجماء جبار لانها فرد من أفراد العجماء وهم لا يقولون بتخصيص العموم بالمفهوم فلا حجة لهم فيه وقد وقع في حديث الباب زيادة والرجل جبار أخرجه الدارقطني من طريق آدم عن شعبة وقال تفرد آدم عن شعبة بهذه الزيادة وهي وهم وعند الحنفية خلاف فقال أكثرهم لا يضمن الراكب والقائد في الرجل والذنب الا ان أوقفها في الطريق وأما السائق فقيل ضامن لما اصابت بيدها أو رجلها لان النفحة بمرأى عينه فيمكنه الاحتراز عنها والراجح عندهم لا يضمن النفحة وان كان يراها اذ ليس على رجلها ما يمنعها به فلا يمكنه التحرز عنه بخلاف الفم فانه يمنعها باللجام وكذا قال الحنابلة (قوله حدثنا مسلم) هو ابن ابراهيم ومحمد بن زيادة هو الجمحي والسند بصريون (قوله عن أبي هريرة) في رواية الاسماعيلي من طريق علي بن الجعد عن شعبة عن محمد بن زياد سمعت أبا هريرة (قوله العجماء عقلها جبار) في رواية حامد البلخي عن أبي زيد عن شعبة جرح العجماء جبار أخرجه الاسماعيلي ووقع في رواية الاسود بن العلاء عند مسلم العجماء جرحها جبار وكذا في حديث كثير بن عبد الله المزني عند ابن ماجه وفي حديث عبادة بن الصامت عنده وقال شيخنا في شرح الترمذي وليس ذكر الجرح قيدا وانما المراد به اتلافها باي وجه كان سواء كان بجرح وغيره والمراد بالعقل الدية أي لا دية فيما تتلفه وقد استدل بهذا الاطلاق من قال لا ضمان فيما أتلفت البهيمة سواء كانت منفردة أو معها أحد سواء كان راكبها أو سائقها أو قائدها وهو قول الظاهرية واستثنوا ما اذا كان الفعل منسوبا اليه بأن حملها على ذلك الفعل اذا كان راكبا كان يلوي عنانها فتتلف شيئا برجلها مثلا أو يطعنها أو يزجرها حين يسوقها أو يقودها حتى تتلف ما مرت عليه واما ما لا ينسب اليه فلا ضمان فيه وقال الشافعية اذا كان مع البهيمة انسان فانه يضمن ما أتلفته من نفس او عضو أو مال سواء كان سائقا أو راكبا أو قائدا سواء كان مالكا أو أجيرا أو مستأجرا أو مستعيرا أو غاصبا وسواء أتلفت بيدها أو رجلها أو ذنبها أو رأسها وسواء كان ذلك ليلا أو نهارا والحجة في ذلك ان الاتلاف لا فرق فيه بين العمد وغيره ومن هو مع البهيمة حاكم عليها فهي كالآلة بيده ففعلها منسوب اليه سواء حملها عليه ام لا سواء علم به أم لا وعن مالك كذلك الا ان رمحت بغير أن يفعل بها أحد شيئا ترمح بسببه وحكاه ابن عبد البر عن الجمهور وقد وقع في رواية جابر عند أحمد البزار بلفظ السائمة جبار وفيه اشعار بان المراد العجماء البهيمة التي ترعى لا كل بهيمة لكن المراد بالسائمة هنا التي ليس معها أحد لانه الغالب على السائمة وليس المراد بها التي لا تعلف كما في الزكاة فانه ليس مقصودا هنا واستدل به على أنه لا فرق في اتلاف البهيمة للزروع وغيرها في الليل والنهار وهو قول الحنفية والظاهرية وقال الجمهور انما يسقط الضمان اذا كان ذلك نهارا وأما الليل فان عليه حفظها فاذا انفلتت بتقصير منه وجب عليه

اذا ساق دابة فاتبعها فهو ضامن لما اصابت وان كان خلفها مترسلا لم يضمن * حدثنا مسلم حدثنا شعبة عن محمد بن زياد عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال العجماء عقلها جبار والبئر جبار والمعدن جبار وفي الركاز الخمس

ضمان ما أتلفت ودليل هذا التخصيص ما أخرجه الشافعي رضي الله عنه وأبو داود والنسائي وابن ماجه كلهم من رواية الاوزاعي والنسائي أيضا وابن ماجه من رواية عبد الله بن عيسى والنسائي أيضا من رواية محمد بن ميسرة واسمعيل بن أمية كلهم عن الزهري عن حرام بن محيصة الانصاري عن البراء ابن عازب قال كانت له ناقة ضارية فدخلت حائطا فافسدت فيه فقضى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان حفظ الحوائط بالنهار على أهلها وان حفظ الماشية بالليل على أهلها وان على أهل المواشي ما أصابت ماشيتهم بالليل وأخرج ابن ماجه أيضا من رواية الليث عن الزهري عن ابن محيصة ان ناقة للبراء ولم يسم حراما وأخرج أبو داود من رواية معمر عن الزهري فزاد فيه رجلا قال عن حرام بن محيصة عن ابيه وكذا أخرجه مالك والشافعي عنه عن الزهري عن حرام بن سعد بن محيصة ان ناقة وأخرجه الشافعي في رواية المزني في المختصر عنه عن سفيان عن الزهري فزاد مع حرام سعيد بن المسيب قالا ان ناقة للبراء وفيه اختلاف آخر أخرجه البيهقي من رواية ابن جريج عن الزهري عن أبي أمامة بن سهل فاختلف فيه على الزهري على ألوان والمسند منها طريق حرام عن البراء وحرام عمهملتين اختلف هل هو ابن محيصة نفسه أو ابن سعد بن محيصة قال ابن حزم وهو مع ذلك مجهول لم يروعنه الزهري ولم يوثقه (قلت) وقد وثقه ابن سعد وابن حبان لكن قال انه لم يسمع من البراء انتهى وعلى هذا فيحتمل ان يكون قول من قال فيه عن البراء أي عن قصة ناقة البراء فتجتمع الروايات ولا يمتنع أن يكون للزهري فيه ثلاثة أشياخ وقد قال ابن عبد البر هذا الحديث وان كان مرسلا فهو مشهور حدث به الثقات وتلقاه فقهاء الحجاز بالقبول وأما اشارة الطحاوي الى انه منسوخ بحديث الباب فقد تعقبوه بان النسخ لا يثبت بالاحتمال مع الجهل بالتاريخ وأقوى من ذلك قول الشافعي أخذنا بحديث البراء لثبوته ومعرفة رجاله ولا يخالفه حديث العجماء جبار لانه من العام المراد به الخاص فلما قال العجماء جبار وقضى فيما أفسدت العجماء بشئ في حال دون حال دل ذلك على ان ما اصابت العجماء من جرح وغيره في حال جبار وفي حال غير جبار ثم نقض على الحنفية أنهم لم يستمروا على الاخذ بعمومه في تضمين الراكب متمسكين بحديث الرجل جبار مع ضعف راويه كما تقدم وتعقب بعضهم على الشافعية قولهم انه لو جرت عادة قوم ارسال المواشي ليلا وحبسها نهارا انعكس الحكم على الاصح وأجابوا بانهم اتبعوا المعنى في ذلك ونظيره القسم الواجب للمرأة لو كان يكتسب ليلا ويأوي الى أهله نهارا لانعكس الحكم في حقه مع ان عماد القسم الليل نعم لو اضطربت العادة في بعض البلاد فكان بعضهم يرسلها ليلا وبعضهم يرسلها نهارا فالظاهر انه يقضي بما دل عليه الحديث ﴿(قوله باب اثم من قتل ذميا بغير جرم) بضم الجيم وسكون الراء وقد بينت في الجزية حكمة هذا القيد وانه وان لم يذكر في الخبر فقد عرف من قاعدة الشرع ووقع نصا في رواية أبي معاوية عن الحسن بن عمرو وعند الاسماعيلي بلفظ حق وللبيهقي من رواية صفوان بن سليم عن ثلاثين من أبناء أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم عن آبائهم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بلفظ من قتل معاهدا له ذمة الله ورسوله ولابي داود والنسائي من حديث أبي بكرة من قتل معاهدا في غير كنهه والذمي منسوب الى الذمة وهي العهد ومنه ذمة المسلمين واحدة (قوله عبد الواحد) هو ابن زياد (قوله حدثنا الحسن) هو ابن عمرو الفقيمي بفاء ثم قاف مصغر وقد بينت حاله في كتاب الجزية (قوله مجاهد عن عبد الله بن عمرو) هكذا في جميع الطرق بالعنعنة وقد وقع في رواية مروان بن معاوية عن الحسن بن عمرو عن مجاهد عن جنادة بن أبي أمية عن عبد الله بن عمرو فزاد فيه رجلا بين مجاهد وعبد الله أخرجه النسائي وابن ابي عاصم من طريقه وجزم أبو بكر البرديجي

﴿باب اثم من قتل ذميا بغير جرم﴾ حدثنا قيس ابن حفص حدثنا عبد الواحد حدثنا الحسن حدثنا مجاهد عن عبد الله ابن عمرو عن النبي صلى الله عليه وسلم قال

فی كتابه فی بیان المرسل ان مجاهدالم یسمع من عبد الله بن عمرو (قوله من قتل نفسا معاهدا) كذا ترجم بالذمی واورد الخبر فی المعاهد وترجم فی الجزیة بلفظ من قتل معاهدا كما هو ظاهر الخبر والمراد به من له عهد مع المسلمین سواء كان بعقد جزیة أو هدنة من سلطان أو أمان من مسلم وكأنه أشار بالترجمة هنا الی روایة مروان بن معاویة المذكورة فان لفظه من قتل قتیلا من أهل الذمة وللترمذی من حدیث أبی هریرة من قتل نفسا معاهدا له ذمة الله وذمة رسوله الحدیث وقد ذكرت فی الجزیة من تابع عبد الواحد علی اسقاط جنادة ونقلت ترجیح الدارقطنی لروایة مروان لاجل الزیادة وبینت أن مجاهدا لیس مدلسا وسماعه عن عبد الله بن عمرو ثابت فترجح روایة عبد الواحد لانه توبع وانفرد مروان بالزیادة وقوله لم یرح تقدم شرحه فی الجزیة والمراد هذا النفی وان كان عاما التخصیص بزمان ما لما تعاضدت الادلة العقلیة والنقلیة ان من مات مسلما ولو كان من أهل الكبائر فهو محكوم باسلامه غیر مخلد فی النار ومآله الی الجنة ولو عذب قبل ذلك (قوله لیوجد) كذا للاكثر هنا وفی روایة الكشمیهنی بحذف اللام (قوله أربعین عاما) كذا وقع للجمیع وخالفهم عمرو بن عبد الغفار عن الحسن بن عمرو وعند الاسماعیلی فقال سبعین عاما ومثله فی حدیث أبی هریرة عند الترمذی من طریق محمد بن عجلان عن أبیه عنه ولفظه وان ریحها لیوجد من مسیرة سبعین خریفا ومثله فی روایة صفوان ابن سلیم المشار الیها ونحوه لاحمد من طریق هلال بن یساف عن رجل عن النبی صلی الله علیه وسلم سیكون قوم لهم عهد فمن قتل منهم رجلا لم یرح رائحة الجنة وان ریحها لیوجد من مسیرة سبعین عاما وعند الطبرانی فی الاوسط من طریق محمد بن سیرین عن أبی هریرة بلفظ من مسیرة مائة عام وفی الطبرانی عن أبی بكرة خمسمائة عام ووقع فی الموطأ فی حدیث آخر ان ریحها یوجد من مسیرة خمسمائة عام وأخرجه الطبرانی فی المعجم الصغیر من حدیث أبی هریرة وفی حدیث لجابر ذكره صاحب الفردوس ان ریح الجنة یدرك من مسیرة ألف عام وهذا اختلاف شدید وقد تكلم ابن بطال علی ذلك فقال الاربعون هی الاشد فمن بلغها زاد عمله ویقینه وندمه فكأنه وجد ریح الجنة التی تبعثه علی الطاعة قال والسبعون آخر المعترك ویعرض عندها الندم وخشیة هجوم الاجل فتزداد الطاعة بتوفیق الله فیجد ریحها من المدة المذكورة وذكر فی الخمسمائة كلاما متكلفا حاصله انها مدة الفترة التی بین كل نبی ونبی فمن جاء فی آخرها وآمن بالنبیین یكون افضل من غیره فیجد ریح الجنة وقال الكرمانی یحتمل ان لا یكون العدد بخصوصه مقصودا بل المقصود المبالغة فی التكثیر ولهذا خص الاربعین والسبعین لان الاربعین یشتمل علی جمیع أنواع العدد لان فیه الآحاد وآحاده عشرة والمائة عشرات والالف مئات والسبع عدد فوق العدد الكامل وهو ستة اذ اجزاؤه بقدره وهی النصف والثلث والسدس بغیر زیادة ولا نقصان واما الخمسمائة فهی بعد ما بین السماء والارض (قلت) والذی یظهر لی فی الجمع ان یقال ان الاربعین اقل زمن یدرك به ریح الجنة من فی الموقف والسبعین فوق ذلك او ذكرت للمبالغة والخمسمائة ثم الالف اكثر من ذلك ویختلف ذلك باختلاف الاشخاص والاعمال فمن ادركه من المسافة البعدی افضل ممن ادركه من المسافة القربی وبین ذلك وقد اشار الی ذلك شیخنا فی شرح الترمذی فقال الجمع بین هذه الروایات ان ذلك یختلف باختلاف الاشخاص بتفاوت منازلهم ودرجاتهم ثم رأیت نحوه فی كلام ابن العربی فقال ریح الجنة لا یدرك بطبیعة ولا عادة وانما یدرك بما یخلق الله من ادراكه فتارة یدركه من شاء الله من مسیرة سبعین وتارة من مسیرة خمسمائة ونقل ابن بطال ان المهلب احتج بهذا الحدیث علی ان المسلم اذا قتل الذمی او المعاهد لا یقتل به للاقتصار فی امره علی الوعید الاخروی

من قتل نفسا معاهدا لم یرح رائحة الجنة وان ریحها لیوجد من مسیرة اربعین عاما

دون الدنيوى وسيأتى البحث فى هذا الحكم فى الباب الذى بعده (قوله باب لا يقتل المسلم بالكافر) عقب هذه الترجمة بالتى قبلها للاشارة الى انه لا يلزم من الوعيد الشديد على قتل الذمى ان يقتص من المسلم اذا قتله عمدا وللاشارة الى ان المسلم اذا كان لا يقتل بالكافر فليس له قتل كل كافر بل يحرم عليه قتل الذمى والمعاهد بغير استحقاق (قوله حدثنا صدقة بن الفضل) ثبت فى بعض النسخ هنا حدثنا احمد بن يونس حدثنا زهير حدثنا مطرف ان عامرا حدثهم عن ابى جحيفة ح وحدثنا صدقة بن الفضل الخ والصواب ما عند الاكثر وطريق احمد بن يونس تقدمت فى الجزية (قوله مطرف) بمهملة وتشديد الراء هو ابن طريف بوزن عظيم كوفى مشهور (قوله سالت عليا) تقدم فى كتاب العلم بيان سبب هذا السؤال وهذا السياق اخصر من سياقه فى كتاب العلم من وجه آخر عن مطرف قال احمد عن سفيان بن عيينة بهذا السند هل عندكم شئ عن رسول الله صلى الله عليه وسلم غير القرآن ولم يتردد فقال لا والذى فلق الحبة وبرأ النسمة الا فهم يؤتيه الله رجلا فى القرآن وما فى هذه الصحيفة فذكره وقد تقدم من وجه آخر عن مطرف فى العلم وغيره مع شرح الحديث وبيان اختلاف الفاظ نقلته عن على وبيان المراد بالعقل وفكاك الاسير واما ترك قتل المسلم بالكافر فاخذ به الجمهور الا انه يلزم من قول مالك فى قاطع الطريق ومن فى معناه اذا قتل غيلة ان يقتل ولو كان المقتول ذميا استثناء هذه الصورة من منع قتل المسلم بالكافر وهى لا تستثنى فى الحقيقة لان فيه معنى آخر وهو الفساد فى الارض وخالف الحنفية فقالوا يقتل المسلم بالذمى اذا قتله بغير استحقاق ولا يقتل بالمستامن وعن الشعبى والنخعى يقتل باليهودى والنصرانى دون المجوسى واحتجوا بما وقع عند ابى داود من طريق الحسن عن قيس بن عباد عن على بلفظ لا يقتل مؤمن بكافر ولا ذو عهد فى عهده واخرجه ايضا من رواية عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده واخرجه ابن ماجه من حديث ابن عباس والبيهقى عن عائشة ومعقل بن يسار وطرقه كلها ضعيفة الا الطريق الاولى والثانية فان سند كل منهما حسن وعلى تقدير قبوله فقالوا وجه الاستدلال منه ان تقديره ولا يقتل ذو عهد فى عهده بكافر قالوا وهو من عطف الخاص على العام فيقتضى تخصيصه لان الكافر الذى يقتل به ذو العهد هو الحربى دون المساوى له والاعلى فلا يبقى من يقتل بالمعاهد الا الحربى فيجب ان يكون الكافر الذى لا يقتل به المسلم هو الحربى تسوية بين المعطوف والمعطوف عليه قال الطحاوى ولو كانت فيه دلالة على نفى قتل المسلم بالذمى لكان وجه الكلام ان يقول ولا ذى عهد فى عهده والا لكان لحنا والنبى صلى الله عليه وسلم لا يلحن فلما لم يكن كذلك علمنا ان ذا العهد هو المعنى بالقصاص فصار التقدير لا يقتل مؤمن ولا ذو عهد فى عهده بكافر قال ومثله فى القرآن واللائى يئسن من المحيض من نسائكم ان ارتبتم فعدتهن ثلاثة اشهر واللائى لم يحضن فان التقدير واللائى يئسن من المحيض واللائى لم يحضن وتعقب بأن الاصل عدم التقدير والكلام مستقيم بغيره اذا جعلنا الجملة مستانفة ويؤيده اقتصار الحديث الصحيح على الجملة الاولى ولو سلم انها للعطف فالمشاركة فى اصل النفى لا من كل وجه وهو كقول القائل مررت بزيد منطلقا وعمرو فانه لا يوجب ان يكون بعمرو منطلقا ايضا بل المشاركة فى اصل المرور وقال الطحاوى ايضا لا يصح حمله على الجملة المستأنفة لان سياق الحديث فيما يتعلق بالدماء التى يسقط بعضها ببعض لان فى بعض طرقه المسلمون تتكافأ دماؤهم وتعقب بأن هذا الحصر مردود فان فى الحديث احكاما كثيرة غير هذه وقد ابدى الشافعى له مناسبة فقال يشبه

﴿باب لا يقتل المسلم بالكافر﴾ حدثنا صدقة ابن الفضل أخبرنا ابن عيينة حدثنا مطرف قال سمعت الشعبى يحدث قال سمعت أبا جحيفة قال سألت عليا رضى الله عنه هل عندكم شئ مما ليس فى القرآن وقال ابن عيينة مرة ماليس عند الناس فقال والذى فلق الحبة وبرأ النسمة ما عندنا الا ما فى القرآن الا فهما يعطى رجل فى كتابه وما فى الصحيفة قلت وما فى الصحيفة قال العقل وفكاك الاسير وأن لا يقتل مسلم بكافر

ان يكون لما أعلمهم أن لا قود بينهم وبين الكفار أعلمهم أن دماء أهل الذمة والعهد محرمة عليهم بغير حق فقال لا يقتل مسلم بكافر ولا يقتل ذو عهد في عهده ومعنى الحديث لا يقتل مسلم بكافر قصاصا ولا يقتل من له عهد مادام عهده باقيا وقال ابن السمعاني وأما حملهم الحديث على المستأمن فلا يصح لان العبرة بعموم اللفظ حتى يقوم دليل على التخصيص ومن حيث المعنى أن الحكم الذي يبنى في الشرع على الاسلام والكفر انما هو لشرف الاسلام أو لنقص الكفر أو لهما جميعا فان الاسلام ينبوع الكرامة والكفر ينبوع الهوان وأيضا اباحة دم الذمي شبهة قائمة لوجود الكفر المبيح للدم والذمة انما هي عهد عارض منع القتل مع بقاء العلة فمن الوفاء بالعهد أن لا يقتل المسلم ذميا فان اتفق القتل لم يتجه القول بالقود لان الشبهة المبيحة لقتله موجودة ومع قيام الشبهة لا يتجه القود (قلت) وذكر أبو عبيد بسند صحيح عن زفر أنه رجع عن قول أصحابه فاسند عن عبد الواحد بن زياد قال قلت لزفر انكم تقولون تدرأ الحدود بالشبهات فجئتم الى أعظم الشبهات فأقدمتم عليها المسلم يقتل بالكافر قال فاشهد على انى رجعت عن هذا وذكر ابن العربي ان بعض الحنفية سأل الشاشي عن دليل ترك قتل المسلم بالكافر قال وأراد ان يستدل بالعموم فيقول أخصه بالحربي فعدل الشاشي عن ذلك فقال وجه دليل السنة والتعليل لان ذكر الصفة في الحكم يقتضي التعليل فمعنى لا يقتل المسلم بالكافر تفضيل المسلم بالاسلام فاسكته ومما احتج به الحنفية ما أخرجه الدارقطني من طريق عمار بن مطر عن ابراهيم بن أبي يحيى عن ربيعة عن ابن البيلماني عن ابن عمر قال قتل رسول الله صلى الله عليه وسلم مسلما بكافر وقال أنا أولى من وفى بذمته قال الدارقطني ابراهيم ضعيف ولم يروه موصولا غيره والمشهور عن ابن البيلماني مرسلا وقال البيهقي أخطأ راويه عمار بن مطر على ابراهيم في سنده وانما يرويه ابراهيم عن محمد بن المنكدر عن عبد الرحمن ابن البيلماني هذا هو الاصل في هذا الباب وهو منقطع وراوية غير ثقة كذلك أخرجه الشافعي وأبو عبيد جميعا عن ابراهيم بن محمد بن أبي يحيى (قلت) لم ينفرد به ابراهيم كما يوهمه كلامه فقد أخرجه ابو داود في المراسيل والطحاوي من طريق سليمان بن بلال عن ربيعة عن ابن البيلماني وابن البيلماني ضعفه جماعة ووثق فلا يحتج بما ينفرد به اذا وصل فكيف اذا ارسل فكيف اذا خالف قاله الدارقطني وقد ذكر ابو عبيد بعد ان حدث به عن ابراهيم بلغني أن ابراهيم قال أنا حدثت به ربيعة عن ابن المنكدر عن ابن البيلماني فرجع الحديث على هذا الى ابراهيم وابراهيم ضعيف أيضا قال أبو عبيد وبمثل هذا السند لا تسفك دماء المسلمين (قلت) وتبين ان عمار بن مطر خبط في سنده وذكر الشافعي في الام كلاما حاصله ان في حديث ابن البيلماني ان ذلك كان في قصة المستأمن الذي قتله عمرو بن أمية قال فعلى هذا لو ثبت لكان منسوخا لان حديث لا يقتل مسلم بكافر خطب به النبي صلى الله عليه وسلم يوم الفتح كما في رواية عمرو بن شعيب وقصة عمرو بن أمية متقدمة على ذلك بزمان (قلت) ومن هنا يتجه صحة التأويل الذي تقدم عن الشافعي فان خطبة يوم الفتح كانت بسبب القتيل الذي قتلته خزاعة وكان له عهد فخطب النبي صلى الله عليه وسلم فقال لو قتلت مؤمنا بكافر لقتلته به وقال لا يقتل مؤمن بكافر ولا ذو عهد في عهده فاشار بحكم الاول الى ترك اقتصاصه من الخزاعي بالمعاهد الذي قتله وبالحكم الثاني الى النهي عن الاقدام على مافعله القاتل المذكور والله أعلم ومن حججهم قطع المسلم بسرقة مال الذمي قالوا والنفس أعظم حرمة وأجاب ابن بطال بأنه قياس حسن لولا النص وأجاب غيره بأن القطع حق لله ومن ثم لو أعيدت السرقة بعينها لم يسقط الحد ولو عفا والقتل بخلاف ذلك وأيضا القصاص يشعر بالمساواة

عند الغضب رواه ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم ﴿ حدثنا أبو نعيم حدثنا سفيان عن عمرو بن يحيى عن أبيه عن أبي سعيد عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تخيروا بين الأنبياء * وحدثنا محمد ابن يوسف حدثنا سفيان عن عمرو بن يحيى المازني عن أبيه عن أبي سعيد الخدري قال جاء رجل من اليهود الى رسول الله صلى الله عليه وسلم قد لطم وجهه فقال يا محمد ان رجلا من اصحابك من الانصار قد لطم وجهي فقال ادعوه فدعوه فقال ألطمت وجهه قال يا رسول الله اني مررت باليهود فسمعته يقول والذي اصطفى موسى على البشر قال فقلت أعلى محمد صلى الله عليه وسلم قال فأخذتني غضبة فلطمته قال لا تخيروني من بين الانبياء فان الناس يصعقون يوم القيامة فأكون أول من يفيق فاذا انا بموسى آخذ بقائمة من قوائم العرش فلا ادري أفاق قبلي ام جوزي بصعقة الطور

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾

﴿ كتاب استتابة المرتدين والمعاندين وقتالهم باب اثم من اشرك بالله وعقوبته في الدنيا والاخرة ﴾ قال الله عزوجل (ان الشرك لظلم عظيم ولئن اشركت ليحبطن عملك ولتكونن من الخاسرين)

ولا مساواة للكافر والمسلم والقطع لا تشترط فيه المساواة ﴿ (قوله باب اذا لطم المسلم يهوديا عند الغضب) أي لم يجب عليه قصاص كما لو كان من أهل الذمة وكأنه رمز بذلك الى أن المخالف يرى القصاص في اللطمة فلما لم يقتص النبي صلى الله عليه وسلم للذمي من المسلم دل على انه لا يجري القصاص لكن ليس كل الكوفيين يرى القصاص في اللطمة فيختص الايراد بمن يقول منهم بذلك (قوله رواه ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم) تقدم موصولا مع شرحه في قصة موسى من احاديث الانبياء وفي بعض طرقه كما بينته هناك فقال اليهودي ان لي ذمة وعهد (قوله حدثنا ابو نعيم حدثنا سفيان عن عمرو بن يحيى عن أبيه عن أبي سعيد عن النبي صلى الله عليه وسلم لا تخيروا بين الانبياء وحدثنا محمد بن يوسف حدثنا سفيان عن عمرو بن يحيى المازني عن أبيه عن أبي سعيد الخدري قال جاء رجل من اليهود الى رسول الله صلى الله عليه وسلم قد لطم وجهه الحديث) كذا اقتصر في السند الاول على بعض المتن وساقه تاما بالسند الثاني وكان سفيان وهو الثوري يحدث به تاما ومختصرا فقد اخرجه الاسماعيلي من رواية عبد الرحمن بن مهدي عن سفيان بلفظ لا تخيروا بين الانبياء وزاد فان الله بعثهم كما بعثني قال الاسماعيلي لم يزد على ذلك ورواه يحيى القطان عن سفيان تاما (قلت) وليس فيه فان الله بعثهم كما بعثني (قوله جاء رجل) تقدم القول في اسمه وفي اسم الذي لطمه في قصة موسى (قوله لطم وجهي) في رواية السرخسي قد لطم وجهي (قوله فقال ألطمت وجهه) كذا للاكثر بهمزة الاستفهام وفي رواية الكشميهني لم لطمت (قوله أم جوزي) في رواية الكشميهني جزي بغير واو والاول أولى وفي الحديث استعداء الذمي على المسلم ورفعه الى الحاكم وسماع الحاكم دعواه وتعلم من لم يعرف الحكم ما خفي عليه منه والاكتفاء بذلك في حق المسلم وان الذمي اذا اقدم من القول على ما لا علم له به جاز للمسلم المعروف بالعلم تعزيره على ذلك وتقدمت سائر فوائده في قصة موسى عليه السلام ﴿ خاتمة ﴾ اشتمل كتاب الديات والقصاص من الاحاديث المرفوعة على أربعة وخمسين حديثا المعلق منها وما في معناها من المتابعات سبعة أحاديث والباقي موصول المكرر منها فيه وفيما مضى أربعون والخالص منها أربعة عشر حديثا وافقه مسلم على تخريجها سوى حديث ابن عمر ان من ورطات الامور وحديث ابن عباس ابغض الناس الى الله ثلاث ملحد في الحرم الحديث وحديث أنس لو اطلع عليك وحديث ابن عباس هذه وهذه سواء وحديث أبي قلابة المرسل ما قتل أحد قط الا في احدى ثلاث وحديثه المرسل دخل على نفر من الانصار الحديث في القسامة وفيه من الآثار عن الصحابة فمن بعدهم ثمانية وعشرون أثرا بعضها موصول وسائرها معلق والله سبحانه وتعالى أعلم

﴿ قوله بسم الله الرحمن الرحيم ﴾

﴿ كتاب استتابة المرتدين والمعاندين وقتالهم ﴾

كذا في رواية الفربري وسقط لفظ كتاب من رواية المستملي واما النسفي فقال كتاب المرتدين ثم بسمل ثم قال باب استتابة المرتدين والمعاندين وقتالهم واثم من أشرك الخ وقوله والمعاندين كذا للاكثر بالنون وفي رواية الجرجاني بالهاء بدل النون والاول الصواب ﴿ (قوله باب اثم من اشرك بالله تعالى وعقوبته في الدنيا والآخرة قال الله عزوجل ان الشرك لظلم عظيم ولئن اشركت ليحبطن عملك ولتكونن من الخاسرين) في رواية القابسي بعد قوله وقتالهم واثم من أشرك الى آخره وحذف لفظ باب والواو وفي قوله ولئن اشركت لعطف آية على آية والتقدير

وقال لئن أشركت لانه فى التلاوة بلاواو وقال ابن بطال الآية الاولى دالة على انه لا اثم أعظم من الشرك واصل الظلم وضع الشئ فى غير موضعه فالمشرك أصل من وضع الشئ فى غير موضعه لانه جعل لمن اخرجه من العدم الى الوجود مساويا فنسب النعمة الى غير المنعم بها والآية الثانية خوطب بها النبى صلى الله عليه وسلم والمراد غيره والاحباط المذكور مقيد بالموت على الشرك لقوله تعالى فيمت وهو كافر فاولئك حبطت أعمالهم وذكر فيه أربعة أحاديث * الحديث الاول حديث ابن مسعود فى تفسير قوله تعالى الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم وقد مضى شرحه فى كتاب الايمان فى أوائل الكتاب وأشرت هناك الى ما وقع فى أحاديث الانبياء فى قصة ابراهيم عليه السلام من طريق حفص بن غياث عن الاعمش بهذا الاسناد والمتن وفى آخره ليس كما يقولون لم يلبسوا ايمانهم بظلم بشرك الحديث وقد أرسل التفسير المذكور بعض رواته فعند ابن مردويه من طريق عيسى بن يونس عن الاعمش مختصرا ولفظه عن النبى صلى الله عليه وسلم فى قوله الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم قال بشرك ومن طريق أبى احمد الزبيرى عن سفيان الثورى عن الاعمش مثله سواء وقد أخرجه الطبرى من طريق منصور عن ابراهيم فى قوله ولم يلبسوا ايمانهم بظلم قال لم يخلطوه بشرك هكذا أورده موقوفا على ابراهيم ومن وجه آخر عن علقمة مثله وأخرج من طريق الاسود بن هلال عن أبى بكر الصديق مثله موقوفا عليه وعن عمر أنه قرأ هذه الآية ففزع فسأل أبى بن كعب فقال انما هو ولم يلبسوا ايمانهم بشرك ومن طريق زيد بن صوحان انه قال لسلمان آية قد بلغت منى كل مبلغ فذكرها فقال سلمان هو الشرك فسر زيد بذلك وأورده من طرق جماعة من الصحابة ومن التابعين مثل ذلك ثم أورد عن عكرمة قولا آخر انها خاصة بمن لم يهاجر ومن وجه آخر عن على انه قال هذه الآية لابراهيم خاصة ليست لهذه الامة وسندهما ضعيف وصوب الطبرى القول الاول وانها على العموم لجميع المؤمنين قال الطيبى ردا على من زعم ان لفظ اللبس يابى تفسير الظلم هنا بالشرك معتلا بان اللبس الخلط ولا يصح هنا لان الكفر والايمان لا يجتمعان فاجاب بان المراد بالذين آمنوا اعم من المؤمن الخالص وغيره واحتج بان اسم الاشارة الواقع خبرا للموصول مع صلته يقتضى أن ما بعده ثابت لمن قبله لاكتسابه ما ذكر من الصفة ولاريب ان الامن المذكور ثانيا هو المذكور اولا فيجب ان يكون الظلم عين الشرك لانه تقدم قوله وكيف اخاف ما اشركتم ولا تخافون الى قوله أحق بالامن قال وأما معنى اللبس فلبس الايمان بالظلم ان يصدق بوجود الله ويخلط به عبادة غيره ويؤيده قوله تعالى وما يؤمن أكثرهم بالله الا وهم مشركون وعرف بذلك مناسبة ذكرها فى ابواب المرتد وكذلك الآية التى صدر بها وما الآية الاخرى فما هى قضية شرطية ولا تستلزم الوقوع وقيل الخطاب له والمراد الامة والله اعلم * الحديث الثانى حديث أبى بكرة فى اكبر الكبائر وقد مضى شرحه فى الشهادات وفى عقوق الوالدين من كتاب الادب * الحديث الثالث حديث عبد الله بن عمرو فى ذكر الكبائر أيضا وقد تقدم شرحه فى باب اليمين الغموس من كتاب الايمان والنذور (قوله جاء اعرابى) لم اقف على اسمه (قوله ثلت وما اليمين الغموس) السائل عن ذلك قد بينته عند شرح الحديث المذكور ومحمد بن الحسين بن ابراهيم فى اول السند هو المعروف بابن اشكاب اخو على وهو من أقران البخارى ولكنه سمع قبله قليلا ومات بعده وعبيد الله بن موسى شيخه هو من كبار شيوخ البخارى المشهورين وقد اكثر عنه بلا واسطة واقرب ذلك ما تقدم فى اواخر الديات فى باب جنين المرأة وربما روى عنه بواسطة كهذا * الحديث

* حدثنا قتيبة بن سعيد أخبرنا جرير عن الاعمش عن ابراهيم عن علقمة عن عبد الله رضى الله عنه قال لما نزلت هذه الآية الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم شق ذلك على اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالوا اينا لم يلبس ايمانه بظلم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم انه ليس بذلك الا تسمعون الى قول لقمان ان الشرك لظلم عظيم حدثنا مسدد حدثنا بشر بن المفضل * حدثنا الجريرى حدثنى قيس بن حفص حدثنا اسمعيل بن ابراهيم اخبرنا سعيد الجريرى حدثنا عبد الرحمن بن أبى بكرة عن أبيه رضى الله عنه قال قال النبى صلى الله عليه وسلم أكبر الكبائر الاشراك بالله وعقوق الوالدين وشهادة الزور وشهادة الزور ثلاثا او قول الزور فما زال يكررها حتى قلنا ليته سكت * حدثنا محمد ابن الحسين بن ابراهيم اخبرنا عبيد الله بن موسى اخبرنا الشيبانى عن فراس عن الشعبى عن عبد الله ابن عمرو رضى الله عنهما قال جاء اعرابى الى النبى صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله ما الكبائر قال الاشراك بالله قال ثم ماذا قال ثم عقوق الوالدين قال ثم ماذا قال اليمين الغموس قلت وما اليمين الغموس قال الذى يقتطع مال امرئ مسلم هو فيها كاذب

الرابع حديث ابن مسعود (قوله سفيان) هو الثوري (قوله قال رجل) لم أقف على اسمه (قوله ومن أساء في الاسلام أخذ بالاول والآخر) قال الخطابي ظاهره خلاف ما أجمعت عليه الامة ان الاسلام يجب ما قبله وقال تعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف قال ووجه هذا الحديث ان الكافر اذا أسلم لم يؤاخذ بما مضى فان أساء في الاسلام غاية الاساءة وركب أشد المعاصي وهو مستمر على الاسلام فانه انما يؤاخذ بما جناه من المعصية في الاسلام ويبكت بما كان منه في الكفر كان يقال له أليست فعلت كذا وأنت كافر فهلا منعك اسلامك عن معاودة مثله انتهى ملخصا وحاصله انه أول المؤاخذة في الاول بالتبكيت وفي الآخر بالعقوبة والاولى قول غيره ان المراد بالاساءة الكفر لانه غاية الاساءة وأشد المعاصي فاذا ارتد ومات على كفره كان كمن لم يسلم فيعاقب على جميع ما قدمه والى ذلك أشار البخاري بايراده هذا الحديث بعد حديث أكبر الكبائر الشرك وأورد كلا في أبواب المرتدين ونقل ابن بطال عن المهلب قال معنى حديث الباب من أحسن في الاسلام بالتمادي على محافظته والقيام بشرائطه لم يؤاخذ بما عمل في الجاهلية ومن أساء في الاسلام أي في عقده بترك التوحيد أخذ بكل ما أسلفه قال ابن بطال فعرضته على جماعة من العلماء فقالوا لا معنى لهذا الحديث غير هذا ولا تكون الاساءة هنا الا الكفر للاجماع على ان المسلم لا يؤاخذ بما عمل في الجاهلية (قلت) وبه جزم المحب الطبري ونقل ابن التين عن الداودي معنى من أحسن مات على الاسلام ومن أساء مات على غير الاسلام وعن أبي عبد الملك البوني معنى من أحسن في الاسلام أي أسلم اسلاما صحيحا لا نفاق فيه ولا شك ومن أساء في الاسلام أي أسلم رياء وسمعة وبهذا جزم القرطبي ولغيره معنى الاحسان الاخلاص حين دخل فيه ودوامه عليه الى موته والاساءة بضد ذلك فانه ان لم يخلص اسلامه كان منافقا فلا ينهدم عنه ما عمل في الجاهلية فيضاف نفاقه المتأخر الى كفره الماضي فيعاقب على جميع ذلك (قلت) وحاصله ان الخطابي حمل قوله في الاسلام على صفة خارجة عن ماهية الاسلام وحمله غيره على صفة في نفس الاسلام وهو أوجه ﴿تنبيه﴾ حديث ابن مسعود هذا يقابل حديث أبي سعيد الماضي في كتاب الايمان معلقا عن مالك فان ظاهر هذا أن من ارتكب المعاصي بعد ان أسلم يكتب عليه ما عمله من المعاصي قبل ان يسلم وظاهر ذلك ان من عمل الحسنات بعد ان أسلم يكتب له ما عمله من الخيرات قبل أن يسلم وقد مضى القول في توجيه الثاني عند شرحه ويحتمل أن يجيء هنا بعض ما ذكر هناك كقول من قال ان معنى كتابة ما عمله من الخير في الكفر أنه كان سببا لعمله الخير في الاسلام ثم وجدت في كتاب السنة لعبد العزيز بن جعفر وهو من رؤس الحنابلة ما يدفع دعوة الخطابي وابن بطال الاجماع الذي نقلاه وهو ما نقل عن الميموني عن أحمد انه قال بلغني ان أبا حنيفة يقول ان من أسلم لا يؤاخذ بما كان في الجاهلية ثم رد عليه بحديث ابن مسعود ففيه ان الذنوب التي كان الكافر يفعلها في جاهليته اذا أصر عليها في الاسلام فانه يؤاخذ بها لانه باصراره لا يكون تاب منها وانما تاب من الكفر فلا يسقط عنه ذنب تلك المعصية لاصراره عليها والى هذا ذهب الحليمي من الشافعية وتأول بعض الحنابلة قوله قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف على ان المراد ما سلف مما انتهوا عنه قال والاختلاف في هذه المسئلة مبني على ان التوبة هي الندم على الذنب مع الاقلاع عنه والعزم على عدم العود اليه والكافر اذا تاب من الكفر ولم يعزم على عدم العود الى الفاحشة لا يكون تائبا منها فلا تسقط عنه المطالبة بها والجواب عن الجمهور ان هذا خاص بالمسلم وأما الكافر فانه يكون باسلامه كيوم ولدته أمه والاخبار دالة على ذلك كحديث اسامة لما انكر عليه

* حدثنا خلاد بن يحيى حدثنا سفيان عن منصور والاعمش عن أبي وائل عن ابن مسعود رضي الله عنه قال قال رجل يارسول الله انؤاخذ بما عملنا في الجاهلية قال من احسن في الاسلام لم يؤاخذ بما عمل في الجاهلية ومن اساء في الاسلام اخذ بالاول والآخر

﴿باب حكم المرتد والمرتدة واستتابتهم﴾ وقال ابن عمر والزهرى وابراهيم تقتل المرتدة وقال الله تعالى كيف يهدى الله قوما كفروا بعد ايمانهم وشهدوا أن الرسول حق الى قوله غفور رحيم ان الذين كفروا بعد ايمانهم ثم ازدادوا كفرا لن تقبل توبتهم واولئك هم الضالون وقال يا ايها الذين آمنوا ان تطيعوا فريقا من الذين اوتوا الكتاب يردوكم بعد ايمانكم كافرين وقال ان الذين آمنوا ثم كفروا الى سبيلا وقال من يرتد منكم عن دينه فسوف يأتى الله بقوم يحبهم ويحبونه

النبى صلى الله عليه وسلم فقتل الذى لا اله الا الله حتى قال فى آخره حتى تمنيت انى كنت أسلمت يومئذ

(قوله باب حكم المرتد والمرتدة) أى هل هما سواء أم لا (قوله واستتابتهم) كذا لابى ذر وفى رواية القابسى واستتابتهما وحذف للباقين لكنهم ذكروها كابى ذر بعد ذكر الآثار عن ابن عمر وغيره وتوجيه الاولى انه جمع على ارادة الجنس قال ابن المنذر وقال الجمهور تقتل المرتدة وقال على تسترق وقال عمر بن عبد العزيز تباع بأرض أخرى وقال الثورى تحبس ولا تقتل وأسنده عن ابن عباس قال وهو قول عطاء وقال أبو حنيفة تحبس الحرة ويؤمر مولى الامة أن يجبرها (قوله وقال ابن عمر والزهرى وابراهيم) يعنى النخعى تقتل المرتدة أما قول ابن عمر فنسبه مغلطاى الى تخريج ابن أبى شيبة وأما قول الزهرى وابراهيم فوصله عبد الرزاق عن معمر عن الزهرى فى المرأة تكفر بعد اسلامها قال تستتاب فان تابت والا قتلت وعن معمر عن سعيد بن أبى عروبة عن أبى معشر عن ابراهيم مثله وأخرجه ابن أبى شيبة من وجه آخر عن حماد بن أبى سليمان عن ابراهيم وأخرج سعيد بن منصور عن هشيم عن عبيدة بن مغيث عن ابراهيم قال اذا ارتد الرجل أو المرأة عن الاسلام استتيبا فان تابا تركا وان أبيا قتلا واخرج ابن ابى شيبة عن حفص عن عبيدة عن ابراهيم لا يقتل والاول اقوى فان عبيدة ضعيف وقد اختلف نقله عن ابراهيم ومقابل قول هؤلاء حديث ابن عباس لا تقتل النساء اذا هن ارتددن رواه ابو حنيفة عن عاصم عن ابى رزين عن ابن عباس اخرجه ابن ابى شيبة والدارقطنى وخالفه جماعة من الحفاظ فى لفظ المتن واخرج الدارقطنى عن ابن المنكدر عن جابر ان امرأة ارتدت فامر النبى صلى الله عليه وسلم بقتلها وهو يعكر على ما نقله ابن الطلاع فى الاحكام انه لم ينقل عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قتل مرتدة (قوله وقال الله تعالى كيف يهدى الله قوما كفروا بعد ايمانهم وشهدوا ان الرسول حق الى قوله غفور رحيم ان الذين كفروا الى آخرها) كذا لابى ذر وساق الآية الى الظالمون وفى رواية القابسى بعد قوله لن تقبل توبتهم واولئك هم الضالون وفى رواية النسفى كيف يهدى الله قوما كفروا بعد ايمانهم الآيتين الى قوله كافرين كذا عنده وكأنه وقع عنده خلط هذه بالتى بعدها وساق وفى رواية كريمة والاصيلى ما حذف من الآية لابى ذر وقد اخرج النسائى وصححه ابن حبان عن ابن عباس كان رجل من الانصار اسلم ثم ارتد ثم ندم فارسل الى قومه فقالوا يا رسول الله هل له من توبة فنزلت كيف يهدى الله قوما الى قوله الا الذين تابوا فاسلم (قوله وقال يا ايها الذين آمنوا ان تطيعوا فريقا من الذين اوتوا الكتاب يردوكم بعد ايمانكم كافرين) قال عكرمة نزلت فى شاس بن قيس اليهودى دس على الانصار من ذكرهم بالحروب التى كانت بينهم فتمادوا يقتتلون فاتاهم النبى صلى الله عليه وسلم فذكرهم فعرفوا انها من الشيطان فعانق بعضهم بعضا ثم انصرفوا سامعين مطيعين فنزلت اخرجه اسحق فى تفسيره مطولا واخرجه الطبرانى من حديث ابن عباس موصولا وفى هذه الآية الاشارة الى التحذير عن مصادقة اهل الكتاب اذ لا يؤمنون ان يفتنوا عن صادقهم عن دينه (قوله وقال ان الذين آمنوا ثم كفروا الى سبيلا) كذا لابى ذر وللنسفى ثم كفروا ثم آمنوا ثم كفروا ثم ازدادوا كفرا الآية وساقها كلها فى رواية كريمة وقد استدل بها من قال لا تقبل توبة الزنديق كما سيأتى تقريره (قوله ومن يرتد منكم عن دينه فسوف يأتى الله بقوم يحبهم ويحبونه) وساق فى رواية كريمة الى الكافرين ووقع فى رواية ابى ذر من يرتدد بدالين وهى قراءة ابن عامر ونافع وللباقين من القراء ورواة الصحيح من يرتد بتشديد الدال ويقال ان الادغام لغة تميم والاظهار لغة الحجاز ولهذا قيل انه وجد فى مصحف عثمان بدالين وقيل بل وافق كل قارئ مصحف بلده فعلى هذا فهى فى مصحف المدينة والشام بدالين وفى البقية بدال

وقال ولكن من شرح بالكفر صدرا الى وأولئك هم الغافلون لا جرم أنهم فى الآخرة هم الخاسرون الى لغفور رحيم ولا يزالون يقاتلونكم حتى يردوكم عن دينكم ان استطاعوا الى قوله أولئك اصحاب النار هم فيها خالدون حدثنا ابو النعمان محمد بن الفضل حدثنا حماد بن زيد عن ايوب عن عكرمة قال اتى على رضى الله عنه

واحدة (**قوله وقال ولكن من شرح بالكفر صدرا الى وأولئك هم الغافلون**) كذا لأبى ذر وساق فى رواية كريمة الآيات كلها وهى حجة لعدم المؤاخذة بما وقع حالة الاكراه كما سيأتى تقريره بعد هذا (**قوله لا جرم**) يقول حقا (انهم فى الآخرة هم الخاسرون الى لغفور رحيم) والمراد ان معنى لا جرم حقا وهو كلام أبى عبيدة وحذف من رواية النسفى ففيها بعد قوله صدرا الآيتين الى قوله غفور رحيم وفى الآية وعيد شديد لمن ارتد مختارا لقوله تعالى ولكن من شرح بالكفر صدرا الى آخره (**قوله ولا يزالون** يقاتلونكم حتى يردوكم عن دينكم ان استطاعوا الى قوله وأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون) كذا لابى ذر وساق فى رواية كريمة أيضا الآيات كلها والغرض منها قوله ان استطاعوا ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر الى آخرها فانه يقيد مطلق ما فى الآية السابقة من يرتد منكم عن دينه فسوف يأتى الله بقوم يحبهم الى آخرها قال ابن بطال اختلف فى استتابة المرتد فقيل يستتاب فان تاب والا قتل وهو قول الجمهور وقيل يجب قتله فى الحال جاء ذلك عن الحسن وطاوس وبه قال أهل الظاهر (قلت) ونقله ابن المنذر عن معاذ وعبيد بن عمير وعليه يدل تصرف البخارى فانه استظهر بالآيات التى لا ذكر فيها للاستتابة والتى فيها ان التوبة لا تنفع وبعموم قوله من بدل دينه فاقتلوه وبقصة معاذ التى بعدها ولم يذكر غير ذلك قال الطحاوى ذهب هؤلاء الى أن حكم من ارتد عن الاسلام حكم الحربى الذى بلغته الدعوة فانه يقاتل من قبل أن يدعى قالوا وانما تشرع الاستتابة لمن خرج عن الاسلام لا عن بصيرة فاما من خرج عن بصيرة فلا ثم نقل عن أبى يوسف موافقتهم لكن قال ان جاء مبادرا بالتوبة خليت سبيله ووكلت أمره الى الله تعالى وعن ابن عباس وعطاء ان كان أصله مسلما لم يستتب والا استتيب واستدل ابن القصار لقول الجمهور بالاجماع يعنى السكوتى لان عمر كتب فى أمر المرتد هلا حبستموه ثلاثة أيام وأطعمتموه فى كل يوم رغيفا لعله يتوب فيتوب الله عليه قال ولم ينكر ذلك أحد من الصحابة كأنهم فهموا من قوله صلى الله عليه وسلم من بدل دينه فاقتلوه أى ان لم يرجع وقد قال تعالى فان تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم واختلف القائلون بالاستتابة هل يكتفى بالمرة أو لا بد من ثلاث وهل الثلاث فى مجلس أو فى يوم أو فى ثلاثة أيام وعن على يستتاب شهرا وعن النخعى يستتاب أبدا كذا نقل عنه مطلقا والتحقيق انه فيمن تكررت منه الردة وسيأتى مزيد لذلك فى الحديث الاول عند ذكر الزنادقة ثم ذكر فى الباب حديثين * الاول (**قوله أيوب**) هو السختيانى وعكرمة هو مولى ابن عباس (**قوله أتى على**) هو ابن أبى طالب تقدم فى باب لا يعذب بعذاب الله من كتاب الجهاد من طريق سفيان بن عيينة عن أيوب بهذا السند أن عليا حرق قوما وذكرت هناك ان الحميدى رواه عن سفيان بلفظ حرق المرتدين ومن وجه آخر عند ابن أبى شيبة كان أناس يعبدون الاصنام فى السر وعند الطبرانى فى الاوسط من طريق سويد بن غفلة ان عليا بلغه أن قوما ارتدوا عن الاسلام فبعث اليهم فأطعمهم ثم دعاهم الى الاسلام فابوا فحفر حفيرة ثم أتى بهم فضرب أعناقهم ورماهم فيها ثم ألقى عليهم الحطب فأحرقهم ثم قال صدق الله ورسوله وزعم أبو المظفر الاسفراينى فى الملل والنحل ان الذين أحرقهم على طائفة من الروافض ادعوا فيه الالهية وهم السبائية وكان كبيرهم عبد الله بن سبا يهوديا ثم أظهر الاسلام وابتدع هذه المقالة وهذا يمكن أن يكون أصله ما رويناه فى الجزء الثالث من حديث أبى طاهر المخلص من طريق عبد الله بن شريك العامرى عن أبيه قال قيل لعلى ان هنا قوما على باب المسجد يدعون أنك ربهم فدعاهم فقال لهم ويلكم ما تقولون قالوا أنت ربنا وخالقنا ورازقنا فقال ويلكم انما أنا عبد مثلكم آكل الطعام كما تأكلون وأشرب كما تشربون ان

اطعت الله أثابنى ان شاء وان عصيته خشيت ان يعذبنى فاتقوا الله وارجعوا فابوا فلما كان الغد غدوا عليه فجاء قنبر فقال قد والله رجعوا يقولون ذلك الكلام فقال أدخلهم فقالوا كذلك فلما كان الثالث قال لئن قلتم ذلك لاقتلنكم بأخبث قتله فابوا الا ذلك فقال يا قنبر ائتنى بفعلة معهم مرورهم فخد لهم أخدودا بين باب المسجد والقصر وقال احفروا فابعدوا فى الارض وجاء بالحطب فطرحه بالنار فى الاخدود وقال أنى طارحكم فيها أو ترجعوا فابوا أن يرجعوا فقذف بهم فيها حتى اذا احترقوا قال

انى اذا رأيت أمرا منكرا * أوقدت نارى ودعوت قنبرا

وهذا سند حسن وأما ما أخرجه ابن أبى شيبة من طريق قتادة أن عليا أتى بناس من الزط يعبدون وثنا فأحرقهم فسنده منقطع فان ثبت حمل على قصة أخرى فقد أخرج ابن أبى شيبة أيضا من طريق أيوب بن النعمان شهدت عليا فى الرحبة فجاءه رجل فقال ان هنا أهل بيت لهم وثن فى دار يعبدونه فقام يمشى الى الدار فاخرجوا اليه بمثال رجل قال فالهب عليهم الدار (قوله بزنادقة) بزاى ونون وقاف جمع زنديق بكسر أوله وسكون ثانيه قال أبو حاتم السجستانى وغيره الزنديق فارسى معرب أصل زنده كرداى يقول بدوام الدهر لان زنده الحياة وكرد العمل ويطلق على من يكون دقيق النظر فى الامور وقال ثعلب ليس فى كلام العرب زنديق وانما قالوا زندقى لمن يكون شديد التحيل واذا أرادوا ما تريد العامة قالوا ملحدى ودهرى بفتح الدال أى يقول بدوام الدهر واذا قالوها بالضم أرادوا كبر السن وقال الجوهرى الزنديق من الثنوية كذا قال وفسره بعض الشراح بانه الذى يدعى ان مع الله الها آخر وتعقب بانه يلزم منه ان يطلق على كل مشرك والتحقيق ماذكره من صنف فى الملل ان أصل الزنادقة أتباع ديصان ثم مانى ثم مزدك الاول بفتح الدال وسكون المثناة التحتانية بعدها صاد مهملة والثانى بتشديد النون وقد تخفف والياء خفيفة والثالث بزاى ساكنة ودال مهملة مفتوحة ثم كاف وحاصل مقالتهم ان النور والظلمة قديمان وانهما امتزجا فحدث العالم كله منهما فمن كان من أهل الشر فهو من الظلمة ومن كان من أهل الخير فهو من النور وانه يجب السعى فى تخليص النور من الظلمة فيلزم ازهاق كل نفس والى ذلك أشار المتنبى حيث قال فى قصيدته المشهورة

وكم لظلام الليل عندك من يد * تخبر أن المانوية تكذب

وكان بهرام جد كسرى تحيل على مانى حتى حضر عنده وأظهر له انه قبل مقالته ثم قتله وقتل أصحابه وبقيت منهم بقايا اتبعوا مزدك المذكور وقام الاسلام والزنديق يطلق على من يعتقد ذلك وأظهر جماعة منهم الاسلام خشية القتل ومن ثم أطلق الاسم على كل من أسر الكفر وأظهر الاسلام حتى قال مالك الزندقة ما كان عليه المنافقون وكذا أطلق جماعة من الفقهاء الشافعية وغيرهم ان الزنديق هو الذى يظهر الاسلام ويخفى الكفر فان أرادوا اشتراكهم فى الحكم فهو كذلك والا فاصلهم ماذكرت وقد قال النووى فى لغات الروضة الزنديق الذى لا ينتحل دينا وقال محمد بن معن (١) فى التنقيب على المهذب الزنادقة من الثنوية يقولون ببقاء الدهر وبالتناسخ قال ومن الزنادقة الباطنية وهم قوم زعموا ان الله خلق شيأ ثم خلق منه شيأ آخر فدبر العالم باسره ويسمونهما العقل والنفس وتارة العقل الاول والعقل الثانى وهو من قول الثنوية فى النور والظلمة الا انهم غيروا الاسمين قال ولهم مقالات سخيفة فى النبوات وتحريف الآيات وفرائض العبادات وقد قيل ان سبب تفسير الفقهاء الزنديق بما يفسر به المنافق قول

بزنادقة فاحرقهم

(١) قوله محمد بن معن فى نسخة ابن اسحق وليحرر

الشافعى فى المختصر واى كفر ارتد اليه مما يظهر أو يسر من الزندقة وغيرها ثم تاب سقط عنه القتل وهذا لا يلزم منه اتحاد الزنديق والمنافق بل كل زنديق منافق من غير عكس وكان من أطلق عليه فى الكتاب والسنة المنافق يظهر الاسلام ويبطن عبادة الوثن أو اليهودية وأما الثنوية فلا يحفظ أن أحدا منهم أظهر الاسلام فى العهد النبوى والله أعلم وقد اختلف النقلة فى الذين وقع لهم مع على ما وقع على ما سأبينه واشتهر فى صدر الاسلام الجعد بن درهم فذبحه خالد القسرى فى يوم عيد الاضحى ثم كثروا فى دولة المنصور وأظهر له بعضهم معتقده فابادهم بالقتل ثم ابنه المهدى فاكثر من تتبعهم وقتلهم ثم خرج فى ايام المأمون بابك بموحدتين مفتوحتين ثم كاف مخففة الخرمى بضم المعجمة وتشديد الراء فغلب على بلاد الجبل وقتل فى المسلمين وهزم الجيوش الى ان ظفر به المعتصم فصلبه وله أتباع يقال لهم الخرمية وقصصهم فى التواريخ معروفة (قوله فبلغ ذلك ابن عباس) لم أقف على اسم من بلغه وابن عباس كان حينئذ أميرا على البصرة من قبل على (قوله انهى رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تعذبوا بعذاب الله) أى لنهيه عن القتل بالنار وقوله لا تعذبوا وهذا يحتمل أن يكون مما سمعه ابن عباس من النبى صلى الله عليه وسلم ويحتمل أن يكون سمعه من بعض الصحابة وقد تقدم فى باب لا يعذب بعذاب الله من كتاب الجهاد من حديث أبى هريرة بعثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ان وجدتم فلانا وفلانا فاحرقوهما الحديث وفيه وان النار لا يعذب بها الا الله وبينت هناك اسمهما وما يتعلق بشرح الحديث وعند أبى داود عن ابن مسعود فى قصة أخرى انه لا ينبغى أن يعذب بالنار الا رب النار (قوله ولقتلتهم لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم) فى رواية اسمعيل بن علية عند أبى داود فى الموضعين فان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال (قوله من بدل دينه فاقتلوه) زاد اسمعيل بن علية فى روايته فبلغ ذلك عليا فقال ويح أم ابن عباس كذا عند أبى داود وعند الدارقطنى بحذف أم وهو محتمل انه لم يرض بما اعترض به ورأى ان النهى للتنزيه كما تقدم بيان الاختلاف فيه وسيأتى فى الحديث الذى يليه مذهب معاذ فى ذلك وان الامام اذا رأى التغليظ بذلك فعله وهذا بناء على تفسير ويح بانها كلمة رحمة فتوجع له لكونه حمل النهى على ظاهره فاعتقد التحريم مطلقا فانكر ويحتمل أن يكون قالها رضا بما قال وانه حفظ ما نسيه بناء على أحد ما قيل فى تفسير ويح انها تقال بمعنى المدح والتعجب كما حكاه فى النهاية وكأنه أخذه من قول الخليل هى فى موضع رأفة واستملاح كقولك للصبى ويحه ما أحسنه حكاه الازهرى وقوله من هو عام تخص منه من بدله فى الباطن ولم يثبت عليه ذلك فى الظاهر فانه تجرى عليه احكام الظاهر ويستثنى منه من بدل دينه فى الظاهر لكن مع الاكراه كما سيأتى فى كتاب الاكراه بعد هذا واستدل به على قتل المرتدة كالمرتد وخصه الحنفية بالذكر وتمسكوا بحديث النهى عن قتل النساء وحمل الجمهور النهى على الكافرة الاصلية اذا لم تباشر القتال ولا القتال لقوله فى بعض طرق حديث النهى عن قتل النساء لما رأى المرأة مقتولة ما كانت هذه لتقاتل ثم نهى عن قتل النساء واحتجوا أيضا بان من الشرطية لا تعم المؤنث وتعقب بان ابن عباس راوى الخبر قد قال تقتل المرتدة وقتل أبو بكر فى خلافته امرأة ارتدت والصحابة متوافرون فلم ينكر ذلك عليه احد وقد اخرج ذلك كله ابن المنذر واخرج الدارقطنى أثر ابى بكر من وجه حسن واخرج مثله مرفوعا فى قتل المرتدة لكن سنده ضعيف واحتجوا من حيث النظر بان الاصلية تسترق فتكون غنيمة للمجاهدين والمرتدة لا تسترق عندهم فلا غنم فيها فلا يترك قتلها وقد وقع فى حديث معاذ ان النبى صلى الله عليه وسلم لما ارسله الى اليمن قال له ايما رجل ارتد عن الاسلام فادعه فان عاد والا فاضرب عنقه وايما امرأة ارتدت عن الاسلام فادعها فان عادت والا

فبلغ ذلك ابن عباس فقال لو كنت أنا لم احرقهم لنهى رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تعذبوا بعذاب الله ولقتلتهم لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم من بدل دينه فاقتلوه * حدثنا مسدد حدثنا

(١) قوله محمد بن معن فى نسخة ابن اسحق وليحرر

فاضرب

فاضرب عنقها وسنده حسن وهو نص في موضع النزاع فيجب المصير اليه ويؤيده اشتراك الرجال والنساء في الحدود كلها الزنا والسرقة وشرب الخمر والقذف ومن صور الزنا رجم المحصن حتى يموت فاستثنى ذلك من النهي عن قتل النساء فكذلك يستثنى قتل المرتدة وتمسك به بعض الشافعية في قتل من انتقل من دين كفر الى دين كفر سواء كان ممن يقر اهله عليه بالجزية اولا واجاب بعض الحنفية بان العموم في الحديث في المبدل لا في التبديل فاما التبديل فهو مطلق لا عموم فيه وعلى تقدير التسليم فهو متروك الظاهر اتفاقا في الكافر ولو اسلم فانه يدخل في عموم الخبر وليس مرادا واحتجوا ايضا بان الكفر ملة واحدة فلو تنصر اليهودي لم يخرج عن دين الكفر وكذا لو تهود الوثني فوضح ان المراد من بدل دين الاسلام بدين غيره لان الدين في الحقيقة هو الاسلام قال الله تعالى ان الدين عند الله الاسلام وما عداه فهو بزعم المدعي وأما قوله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه فقد احتج به بعض الشافعية فقال يؤخذ منه انه لا يقر على ذلك وأجيب بأنه ظاهر في ان من ارتد عن الاسلام لا يقر على ذلك سلمنا لكن لا يلزم من كونه لا يقبل منه انه لا يقر بالجزية بل عدم القبول والخسران انما هو في الآخرة سلمنا ان عدم القبول يستفاد منه عدم التقرير في الدنيا لكن المستفاد انه لا يقر عليه فلو رجع الى الدين الذي كان عليه وكان مقرا عليه بالجزية فانه يقتل ان لم يسلم مع امكان الامساك بانا لا نقبل منه ولا نقتله ويؤيد تخصيصه بالاسلام ما جاء في بعض طرقه فقد أخرجه الطبراني من وجه آخر عن عكرمة عن ابن عباس رفعه من خالف دينه دين الاسلام فاضربوا عنقه واستدل به على قتل الزنديق من غير استتابة وتعقب بان في بعض طرقه كما تقدم ان عليا استتابهم وقد نص الشافعي كما تقدم على القبول مطلقا وقال يستتاب الزنديق كما يستتاب المرتد وعن أحمد وأبي حنيفة روايتان احداهما لا يستتاب والاخرى ان تكرر منه لم تقبل توبته وهو قول الليث واسحق وحكى عن أبي اسحق المروزي من أئمة الشافعية ولا يثبت عنه بل قيل انه تحريف من اسحق بن راهويه والاول هو المشهور عند المالكية وحكى عن مالك ان جاء تائبا يقبل منه والا فلا وبه قال أبو يوسف واختاره الاستاذان أبو اسحق الاسفرايني وأبو منصور البغدادي وعن بقية الشافعية أوجه كالمذاهب المذكورة وخامس يفصل بين الداعية فلا يقبل منه وتقبل توبة غير الداعية وأفتى ابن الصلاح بأن الزنديق اذا تاب تقبل توبته ويعزر فان عاد بادرناه بضرب عنقه ولم يمهل واستدل من منع بقوله تعالى الا الذين تابوا وأصلحوا فقال الزنديق لا يطلع على صلاحه لان الفساد انما أتى مما أسره فاذا اطلع عليه وأظهر الاقلاع منه لم يزد على ما كان عليه وبقوله تعالى ان الذين آمنوا ثم كفروا ثم آمنوا ثم كفروا ثم ازدادوا كفروا لم يكن الله ليغفر لهم الآية وأجيب بان المراد من مات منهم على ذلك كما فسره ابن عباس فيما أخرجه ابن أبي حاتم وغيره واستدل لمالك بان توبة الزنديق لا تعرف قال وانما لم يقتل النبي صلى الله عليه وسلم المنافقين للتألف ولانه لو قتلهم لقتلهم بعلمه فلا يؤمن ان يقول قائل انما قتلهم لمعنى آخر ومن حجة من استتابهم قوله تعالى اتخذوا ايمانهم جنة فدل على ان اظهار الايمان يحصن من القتل وكلهم أجمعوا على ان أحكام الدنيا على الظاهر والله يتولى السرائر وقد قال صلى الله عليه وسلم لاسامة هلا شققت عن قلبه وقال للذي ساره في قتل رجل أليس يصلي قال نعم قال أولئك الذين نهيت عن قتلهم وسيأتي قريبا ان في بعض طرق حديث ابي سعيد ان خالد بن الوليد لما استأذن في قتل الذي أنكر القسمة وقال كم من مصل يقول بلسانه ما ليس في قلبه فقال صلى الله عليه وسلم اني لم أومر أن أنقب عن قلوب الناس اخرجه مسلم والاحاديث في ذلك كثيرة

* الحديث الثاني حديث أبي موسى الاشعري وهو مشتمل على اربعة أحكام الاول السواك وقد تقدم في الطهارة ثم هاهنا الثاني ذم طلب الامارة ومنع من حرص عليها وسيأتي بسطه في كتاب الاحكام الثالث بعث أبي موسى علي وارسال معاذ أيضا وقد تقدم بيانه في كتاب المغازي بعد غزوة الطائف بثلاثة أبواب الرابع قصة اليهودي الذي أسلم ثم ارتد وهو المقصود هنا (قوله يحيى) هو ابن سعيد القطان والسند كله بصريون (قوله عن ابي موسى) في رواية أحمد عن يحيى القطان بهذا السند قال أبو موسى الاشعري (قوله ومعي رجلان من الاشعريين) هما من قومه ولم أقف على اسمهما وقد وقع في الاوسط للطبراني من طريق عبد الملك بن عمير عن أبي بردة في هذا الحديث ان احدهما ابن عم ابي موسى وعند مسلم من طريق يزيد بن عبد الله بن أبي بردة عن أبي بردة رجلان من بني عمي (قوله فكلاهما سأل) كذا فيه بحذف المسؤل وبينه أحمد في روايته المذكورة فقال فيها سأل العمل وسيأتي بيان ذلك في الاحكام من طريق يزيد بن عبد الله ولفظه فقال أحدهما أمرنا يا رسول الله فقال الآخر مثله ولمسلم من هذا الوجه أمرنا على بعض ما ولاك الله ولأحمد والنسائي من وجه آخر عن أبي بردة فتشهد احدهما فقال جئناك لتستعين بنا على عملك فقال الآخر مثله وعندهما من طريق سعيد بن أبي بردة عن أبيه أتاني ناس من الاشعريين فقالوا انطلق معنا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فان لنا حاجة فقمت معهم فقالوا أتستعين بنا في عملك ويجمع بأنه كان معهما من يتبعهما وأطلق صيغة الجمع على الاثنين (قوله فقال يا أبا موسى أو يا عبد الله بن قيس) شك من الراوي بأيهما خاطبه ولم يذكر القول في هذه الرواية وقد ذكره أبو داود عن أحمد بن حنبل ومسدد كلاهما عن يحيى القطان بسنده فيه فقال ما تقول يا أبا موسى ومثله لمسلم عن محمد بن حاتم عن يحيى (قوله قلت والذي بعثك بالحق ما أطلعاني على ما في أنفسهما) يفسر به رواية أبي العميس فاعتذرت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم مما قالوا وقلت لم أدر ما حاجتهم فصدقني وعذرني وفي لفظ فقال لم أعلم لماذا جاآ (قوله لن أولا) شك من الراوي وفي رواية يزيد عند مسلم انا والله (قوله لا نستعمل على عملنا من أراده) في رواية ابي العميس من سألنا بفتح اللام وفي رواية يزيد أحدا سأله ولا أحدا حرص عليه وفي أخرى فقال ان أخونكم عندنا من يطلبه فلم يستعن بهما في شئ حتى مات اخرجه أحمد من رواية اسمعيل بن أبي خالد عن أخيه عن أبي بردة وأدخل أبو داود بينه وبين أبي بردة رجلا (قوله ثم أتبعه) بهمزة ثم مثناة ساكنة (قوله معاذ بن جبل) بالنصب أي بعثه بعده وظاهره انه ألحقه به بعد أن توجه ووقع في بعض النسخ واتبعه بهمزة وصل وتشديد ومعاذ بالرفع لكن تقدم في المغازي بلفظ بعث النبي صلى الله عليه وسلم أبا موسى ومعاذا الى اليمن فقال يسرا ولا تعسرا الحديث ويحمل على انه اضاف معاذا الى ابي موسى بعد سبق ولايته لكن قبل توجهه فوصاهما عند التوجه بذلك ويمكن ان يكون المراد انه وصى كلا منهما واحدا بعد آخر (قوله فلما قدم عليه) تقدم في المغازي ان كلا منهما كان على عمل مستقل وان كلا منهما كان اذا سار في ارضه فقرب من صاحبه احدث به عهدا وفي اخرى هناك فجعلا يتزاوران فزار معاذ ابا موسى وفي اخرى فضرب فسطاطا ومعنى ألقى له وسادة فرشها له ليجلس عليها وقد ذكر الباجي والاصيلي فيما نقله عياض عنهما ان المراد بقول ابن عباس فاضطجعت في عرض الوسادة الفراش ورده النووي فقال هذا ضعيف او باطل وانما المراد بالوسادة ما يجعل تحت راس النائم وهو كما قال قال وكانت عادتهم ان من ارادوا اكرامه وضعوا الوسادة تحته مبالغة في اكرامه وقد وقع في حديث عبد الله بن عمرو ان النبي صلى الله عليه وسلم دخل عليه فالقى له وسادة كما تقدم في الصيام وفي

حديث

يحيى عن قرة بن خالد قال حدثني حميد بن هلال حدثنا أبو بردة عن ابي موسى قال أقبلت الى النبي صلى الله عليه وسلم ومعي رجلان من الاشعريين احدهما عن يميني والآخر عن يساري ورسول الله صلى الله عليه وسلم يستاك فكلاهما سأل فقال يا أبا موسى أو يا عبد الله بن قيس قال قلت والذي بعثك بالحق ما أطلعاني على ما في أنفسهما وما شعرت أنهما يطلبان العمل فكأني أنظر سواكه تحت شفته قلصت فقال لن أو لا نستعمل على عملنا من اراده ولكن اذهب أنت يا أبا موسى أو يا عبد الله بن قيس الى اليمن ثم أتبعه معاذ بن جبل فلما قدم عليه ألقى له وسادة

قال انزل فاذا رجل عنده موثق قال ماهذا قال كان يهوديا فاسلم ثم تهود قال اجلس قال لا اجلس حتى يقتل قضاء الله ورسوله ثلاث مرات فامر به فقتل ثم تذاكرا قيام الليل فقال احدهما اما انا فاقوم وانام وارجو فی نومتی ما ارجو فی قومتی

حديث ابن عمر انه دخل على عبدالله بن مطيع فطرح له وسادة فقال ماجئت لاجلس اخرجه مسلم ولم ار فی شئ من كتب اللغة ان الفراش يسمى وسادة (**قوله قال انزل**) ای فاجلس على الوسادة (**قوله فاذا رجل الخ**) هی جملة حالية بين الامر والجواب ولم اقف على اسم الرجل المذكور وقوله كان يهوديا فاسلم ثم تهود فی رواية مسلم وابی داود ثم راجع دينه دين السوء ولاحمد من طريق ايوب عن حميد بن هلال عن ابی بردة قال قدم معاذ بن جبل على ابی موسى فاذا رجل عنده فقال ماهذا فذكر مثله وزاد ونحن نريده على الاسلام منذ احسبه شهرين واخرج الطبرانی من وجه آخر عن معاذ وابی موسى ان النبی صلى الله عليه وسلم امرهما ان يعلما الناس فزار معاذ ابا موسى فاذا عنده رجل موثق به بالحديد فقال يا اخی او بعثت تعذب الناس انما بعثنا نعلمهم دينهم ونامرهم بما ينفعهم فقال انه اسلم ثم كفر فقال والذی بعث محمدا بالحق لا ابرح حتى احرقه بالنار (**قوله لا اجلس حتى يقتل قضاء الله ورسوله**) بالرفع خبر مبتدا محذوف ويجوز النصب (**قوله ثلاث مرات**) ای كرر هذا الكلام ثلاث وبين ابو داود فی روايته انهما كررا القول ابو موسى يقول اجلس ومعاذ يقول لا اجلس فعلى هذا فقوله ثلاث مرات من كلام الراوی لا تتمة كلام معاذ ووقع فی رواية ايوب بعد قوله قضاء الله ورسوله ان من رجع عن دينه أو قال بدل دينه فاقتلوه (**قوله فامر به فقتل**) فی رواية ايوب فقال والله لا اقعد حتى تضربوا عنقه فضرب عنقه وفی رواية الطبرانی التی اشرت اليها فاتی بحطب فالهب فيه النار فكتفه وطرحه فيها ويمكن الجمع بانه ضرب عنقه ثم القاه فی النار ويؤخذ منه ان معاذا وابا موسى كانا يريان جواز التعذيب بالنار واحراق الميت بالنار مبالغة فی اهانته وترهيبا عن الاقتداء به واخرج ابو داود من طريق طلحة بن يحيى ويزيد بن عبد الله كلاهما عن ابی بردة عن ابی موسى قال قدم علی معاذ فذكر قصة اليهودی وفيه فقال لا انزل عن دابتی حتى يقتل فقتل قال احدهما وكان قد استتيب قبل ذلك وله من طريق ابی اسحق الشيبانی عن ابی بردة اتی ابو موسى برجل قد ارتد عن الاسلام فدعاه فابى عشرين ليلة او قريبا منها وجاء معاذ فدعاه فابى فضرب عنقه قال ابو داود ورواه عبد الملك بن عمير عن ابی بردة فلم يذكر الاستتابة وكذا ابن فضيل عن الشيبانی وقال المسعودی عن القاسم يعنی ابن عبد الرحمن فی هذه القصة فلم ينزل حتى ضرب عنقه وما استتابه وهذا يعارضه الرواية المثبتة لان معاذا استتابه وهی اقوى من هذه والروايات الساكتة عنها لا تعارضها وعلى تقدير ترجيح رواية المسعودی فلا حجة فيه لمن قال يقتل المرتد بلا استتابة لان معاذا يكون اكتفى بما تقدم من استتابة ابی موسى وقد ذكرت قريبا ان معاذا روى الامر باستتابة المرتد والمرتدة (**قوله ثم تذاكرا قيام الليل**) فی رواية سعيد بن ابی برده فقال كيف تقرا القرآن ای فی صلاة الليل (**قوله فقال احدهما**) هو معاذ ووقع فی رواية سعيد بن ابی بردة فقال ابو موسى اقرؤه قائما وقاعدا وعلى راحلتی واتفوقه تفوقا بفاء وقاف بينهما واو ثقيلة ای الازم قراءته فی جميع الاحوال وفی اخرى فقال ابو موسى كيف تقرا انت يا معاذ قال انام اول الليل فاقوم وقد قضيت حاجتی فاقرأ ما كتب الله لی (**قوله وارجو فی نومتی ما ارجو فی قومتی**) فی رواية سعيد واحتسب فی الموضعين كما تقدم بيانه فی المغازی وحاصله انه يرجو الاجر فی ترويح نفسه بالنوم ليكون انشط عند القيام وفی الحديث من الفوائد غير ما تقدم تولية اميرين على البلد الواحد وقسمة البلد بين اميرين وفيه كراهة سؤال الامارة والحرص عليها ومنع الحريص منها كما سياتی بسطه فی كتاب الاحكام وفيه تزاور الاخوان والامراء والعلماء واكرام الضيف والمبادرة الى انكار المنكر واقامة الحد على من وجب عليه وان المباحات

يؤجر عليها بالنية اذا صارت وسائل للمقاصد الواجبة او المندوبة او تكميلا لشئ منهما ﴿ (قوله باب قتل من ابى من قبول الفرائض) اى جواز قتل من امتنع من التزام الاحكام الواجبة والعمل بها قال المهلب قال من امتنع من قبول الفرائض نظر فان اقر بوجوب الزكاة مثلا اخذت منه قهرا ولا يقتل فان اضاف) لى امتناعه نصب القتال قوتل الى ان يرجع قال مالك فى الموطا الامر عندنا فيمن منع فريضة من فرائض الله تعالى فلم يستطع المسلمون اخذها منه كان حقا عليهم جهاده قال ابن بطال مراده اذا اقر بوجوبها لا خلاف فى ذلك (قوله وما نسبوا الى الردة) اى اطلق عليهم اسم المرتدين قال الكرمانى ما فى قوله وما نسبو نافية كذا قال والذى يظهر لى انها مصدرية اى ونسبتهم الى الردة واشار بذلك الى ما ورد فى بعض طرق الحديث الذى اورده كما سابينه قال القاضى عياض وغيره كان اهل الردة ثلاثة اصناف صنف عادوا الى عبادة الاوثان وصنف تبعوا مسيلمة والاسود العنسى وكان كل منهما ادعى النبوة قبل موت النبى صلى الله عليه وسلم فصدق مسيلمة اهل اليمامة وجاعة غيرهم وصدق الاسود اهل صنعاء وجماعة غيرهم فقتل الاسود قبل موت النبى صلى الله عليه وسلم بقليل وبقى بعض من آمن به فقتلهم عمال النبى صلى الله عليه وسلم فى خلافة ابى بكر واما مسيلمة فجهز اليه ابو بكر الجيش وعليهم خالد بن الوليد فقتلوه وصنف ثالث استمروا على الاسلام لكنهم جحدوا الزكاة وتاولوا بانها خاصة بزمن النبى صلى الله عليه وسلم وهم الذين ناظر عمر ابا بكر فى قتالهم كما وقع فى حديث الباب وقال ابو محمد بن حزم فى الملل والنحل انقسمت العرب بعد موت النبى صلى الله عليه وسلم على اربعة اقسام طائفة بقيت على ما كانت عليه فى حياته وهم الجمهور وطائفة بقيت على الاسلام ايضا الا انهم قالوا نقيم الشرائع الا الزكاة وهم كثير لكنهم قليل بالنسبة الى الطائفة الاولى والثالثة اعلنت بالكفر والردة كاصحاب طليحة وسجاح وهم قليل بالنسبة لمن قبلهم الا انه كان فى كل قبيلة من قاوم من ارتد وطائفة توقفت فلم تطع احدا من الطوائف الثلاثة وتربصوا لمن تكون الغلبة فاخرج ابو بكر اليهم البعوث وكان فيروز ومن معه غلبوا على بلاد الاسود وقتلوه وقتل مسيلمة باليمامة وعاد طليحة الى الاسلام وكذا سجاح ورجع غالب من كان ارتد الى الاسلام فلم يحل الحول الا والجميع قد راجعوا دين الاسلام ولله الحمد (قوله ان ابا هريرة قال) فى رواية مسلم عن ابى هريرة وهكذا رواه الاكثر عن الزهرى بهذا السند على انه من رواية ابى هريرة عن عمر وعن ابى بكر وقال يونس بن يزيد عن الزهرى عن سعيد بن المسيب ان ابا هريرة اخبره ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال امرت ان اقاتل الناس الحديث فساقه على انه مسند ابى هريرة ولم يذكر ابا بكر ولا عمر اخرجه مسلم وهو محمول على ان ابا هريرة اصل الحديث من النبى صلى الله عليه وسلم وحضر مناظرة ابى بكر وعمر فقصها كما هى ويؤيده انه جاء عن ابى هريرة عن النبى صلى الله عليه وسلم بلا واسطة من طرق فاخرجه مسلم من طريق العلاء بن عبد الرحمن بن يعقوب عن ابيه ومن طريق ابى صالح ذكوان كلاهما عن ابى هريرة واخرجه ابن خزيمة من طريق ابى العنبس سعيد بن كثير بن عبيد عن ابيه واخرجه احمد من طريق همام بن منبه ورواه مالك خارج الموطا عن ابى الزناد عن الاعرج وذكره ابن منده فى كتاب الايمان من رواية عبد الرحمن بن ابى عمرة كلهم عن ابى هريرة ورواه عن النبى صلى الله عليه وسلم ايضا ابن عمر كما تقدم فى اوائل الكتاب فى كتاب الايمان وجابر وطارق الاشجعى عند مسلم واخرجه ابو داود والترمذى من حديث انس واصله عند البخارى كما تقدم فى اوائل الصلاة واخرجه

*(باب قتل من ابى قبول الفرائض وما نسبوا الى الردة) * حدثنا يحيى بن بكير حدثنا الليث عن عقيل عن ابن شهاب اخبرنى عبيد الله بن عبد الله بن عتبة ان ابا هريرة قال لما توفى النبى صلى الله عليه وسلم واستخلف ابو بكر

الطبرانى من وجه آخر عن انس وهو عند ابن خزيمة من وجه آخر عنه لكن قال عن انس عن ابى بكر واخرجه البزار من حديث النعمان بن بشير واخرجه الطبرانى من حديث سهل بن سعد وابن عباس وجرير البجلى وفى الاوسط من حديث سمرة وساذكر مافى رواياتهم من فائدة زائدة ان شاء الله تعالى (**قوله** وكفر من كفر من العرب) فى حديث انس عند ابن خزيمة لما توفى رسول الله صلى الله عليه وسلم ارتد عامة العرب (**قوله** يا ابا بكر كيف تقاتل الناس) فى حديث انس أتريد ان تقاتل العرب (**قوله** امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله) كذا ساقه الاكثر وفى رواية طارق عند مسلم من وحد الله وكفر بما يعبد من دونه حرم دمه وماله واخرجه الطبرانى من حديثه كرواية الجمهور وفى حديث ابن عمر حتى يشهدوا أن لا اله الا الله وأن محمدا رسول الله ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة ونحوه فى حديث أبى العنبس وفى حديث أنس عند أبى داود حتى يشهدوا أن لا اله الا الله وأن محمدا عبده ورسوله وأن يستقبلوا قبلتنا وأن يأكلوا ذبيحتنا ويصلوا صلاتنا وفى رواية العلاء بن عبد الرحمن حتى يشهدوا أن لا اله الا الله وأن محمدا عبده ورسوله ويؤمنوا بى وبما جئت به قال الخطابى زعم الروافض أن حديث الباب متناقض لان فى أوله انهم كفروا وفى آخره انهم ثبتوا على الاسلام الا أنهم منعوا الزكاة فان كانوا مسلمين فكيف استحل قتالهم وسبى ذراريهم وان كانوا كفارا فكيف احتج على عمر بالتفرقة بين الصلاة والزكاة فان فى جوابه اشارة الى أنهم كانوا مقرين بالصلاة قال والجواب عن ذلك أن الذين نسبوا الى الردة كانوا صنفين صنف رجعوا الى عبادة الاوثان وصنف منعوا الزكاة وتأولوا قوله تعالى خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وصل عليهم ان صلاتك سكن لهم فزعموا أن دفع الزكاة خاص به صلى الله عليه وسلم لان غيره لا يطهرهم ولا يصلى عليهم فكيف تكون صلاته سكنا لهم وانما أراد عمر بقوله تقاتل الناس الصنف الثانى لانه لا يتردد فى جواز قتل الصنف الاول كما أنه لا يتردد فى قتال غيرهم من عباد الاوثان والنيران واليهود والنصارى قال وكانه لم يستحضر من الحديث الا القدر الذى ذكره وقد حفظ غيره فى الصلاة والزكاة معا وقد رواه عبد الرحمن بن يعقوب بلفظ يعم جميع الشريعة حيث قال فيها ويؤمنوا بى وبما جئت به فان مقتضى ذلك أن من جحد شيأ مما جاء به صلى الله عليه وسلم ودعى اليه فامتنع ونصب القتال انه يجب قتاله وقتله اذا أصر قال وانما عرضت الشبهة لما دخله من الاختصار وكان راويه لم يقصد سياق الحديث على وجهه وانما أراد سياق مناظرة أبى بكر وعمر واعتمد على معرفة السامعين بأصل الحديث انتهى ملخصا (قلت) وفى هذا الجواب نظر لانه لو كان عند عمر فى الحديث حتى يقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة ما استشكل قتالهم للتسوية فى كون غاية القتال ترك كل من التلفظ بالشهادتين واقام الصلاة وايتاء الزكاة قال عياض حديث ابن عمر نص فى قتال من لم يصل ولم يزك كمن لم يقر بالشهادتين واحتجاج عمر على أبى بكر وجواب أبى بكر دل على أنهما لم يسمعا فى الحديث الصلاة والزكاة اذ لو سمعه عمر لم يحتج على أبى بكر ولو سمعه أبو بكر لرد به على عمر ولم يحتج الى الاحتجاج بعموم قوله الا بحقه (قلت) ان كان الضمير فى قوله بحقه للاسلام فمهما ثبت انه من حق الاسلام تناوله ولذلك اتفق الصحابة على قتال من جحد الصلاة (**قوله** لاقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة) يجوز تشديد فرق وتخفيفه والمراد بالفرق من أقر بالصلاة وأنكر الزكاة جاحدا أو مانعا مع الاعتراف وانما أطلق فى أول القصة الكفر ليشمل الصنفين فهو فى حق من جحد حقيقة وفى حق الآخرين مجاز تغليبا وانما قاتلهم الصديق ولم يعذرهم بالجهل لانهم نصبوا القتال فجهز اليهم من

وكفر من كفر من العرب قال عمر يا ابا بكر كيف تقاتل الناس وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فمن قال لا اله الا الله عصم منى ماله ونفسه الا بحقه وحسابه على الله قال ابو بكر والله لاقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة

دعاهم الى الرجوع فلما أصر واقاتلهم قال المازرى ظاهر السياق أن عمر كان موافقا على قتال من جحد الصلاة فالزمه الصديق بمثله فى الزكاة لورودهما فى الكتاب والسنة مورداواحدا (قوله فان الزكاة حق المال) يشير الى دليل منع التفرقة التى ذكرها ان حق النفس الصلاة وحق المال الزكاة فمن صلى عصم نفسه ومن زكى عصم ماله فان لم يصل قوتل على ترك الصلاة ومن لم يزك أخذت الزكاة من ماله قهرا وان نصب الحرب لذلك قوتل وهذا يوضح أنه لو كان سمع فى الحديث ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة لما احتاج الى هذا الاستنباط لكنه يحتمل أن يكون سمعه واستظهر بهذا الدليل النظرى (قوله والله لو منعونى عناقا) تقدم ضبطها فى باب أخذ العناق فى الصدقة من كتاب الزكاة ووقع فى رواية قتيبة عن الليث عند مسلم عقالا وأخرجه البخارى فى كتاب الاعتصام عن قتيبة فكنى بهذه اللفظة فقال لو منعونى كذا واختلف فى هذه اللفظة فقال قوم هى وهم والى ذلك أشار البخارى بقوله فى الاعتصام عقب ايراده قال لى ابن بكير يعنى شيخه فيه هنا وعبد الله يعنى ابن صالح عن الليث عناقا وهو أصح ووقع فى رواية ذكرها أبو عبيدة لو منعونى جديا أذوط وهو يؤيد أن الرواية عناقا والاذوط الصغير الفك والذقن قال عياض واحتج بذلك من يجيز أخذ العناق فى زكاة الغنم اذا كانت كلها سخالا وهو أحد الاقوال وقيل انما ذكر العناق مبالغة فى التقليل لا العناق نفسها (قلت) العناق بفتح المهملة والنون الانثى من ولد المعز قال النووى المراد أنها كانت صغارا فماتت أمهاتها فى بعض الحول فيزكين بحول الامهات ولو لم يبق من الامهات شئ على الصحيح ويتصور فيما اذا ماتت معظم الكبار وحدثت الصغار فحال الحول على الكبار على بقيتها وعلى الصغار وقال بعض المالكية العناق والجذعة تجزىء فى زكاة الابل القليلة التى تزكى بالغنم وفى الغنم أيضا اذا كانت جذعة ويؤيده أن فى حديث أبى بردة فى الاضحية فان عندى عناقا جذعة وقد تقدم البحث فى ذلك فى كتاب الزكاة وقال قوم الرواية محفوظة ولها معنى متجه وجرى النووى على طريقته فقال هو محمول على انه قالها مرتين مرة عناقا ومرة عقالا (قلت) وهو بعيد مع اتحاد المخرج والقصة وقيل العقال يطلق على صدقة عام يقال اخذ منه عقال هذا العام يعنى صدقته حكاه المازرى عن الكسائى واستشهد بقول الشاعر

سعى عقالا فلم يترك لنا سندا * فكيف لو قد سعى عمرو عقالين

وعمرو المشار اليه هو ابن عتبة بن ابى سفيان وكان عمه معاوية يبعثه ساعيا على الصدقات فقيل فيه ذلك ونقل عياض عن ابن وهب انه الفريضة من الابل ونحوه عن النضر بن شميل وعن ابى سعيد الضرير العقال ما يؤخذ فى الزكاة من نعام وثمار لانه عقل عن مالكها وقال المبرد العقال ما اخذه العامل من صدقة بعينها فان تعوض عن شئ منها قيل اخذ نقدا وعلى هذا فلا اشكال فيه وذهب الاكثر الى حمل العقال على حقيقته وان المراد به الحبل الذى يعقل به البعير نقله عياض عن الواقدى عن مالك بن ابى ذئب قالا العقال عقال الناقة قال ابو عبيد العقال اسم لما يعقل به البعير وقد بعث النبى صلى الله عليه وسلم محمد بن مسلمة على الصدقة فكان يأخذ مع كل فريضة عقالا وقال النووى ذهب الى هذا كثير من المحققين وقال ابن التيمى فى التحرير قول من فسر العقال بفريضة العام تعسف وهو نحو تأويل من حمل البيضة والحبل فى حديث لعن السارق على بيضة الحديد وحبل السفينة (قلت) وقد تقدم بيان ذلك فى باب حد السرقة الى ان قال وكل ما كان فى هذا السياق احقر كان ابلغ قال والصحيح ان المراد بالعقال ما يعقل به البعير قال والدليل على ان المراد به المبالغة قوله فى الرواية الاخرى عناقا وفى الاخرى جديا قال فعلى هذا فالمراد بالعقال قدر قيمته قال النووى وهذا هو الصحيح الذى

فان الزكاة حق المال والله لو منعونى عناقا كانوا يؤدونها الى رسول الله صلى الله عليه وسلم لقاتلتهم على منعها

لا ينبغي غيره وقال عياض احتج به بعضهم على جواز اخذ الزكاة في عروض التجارة وفيه بعد والراجح ان العقال لا يؤخذ في الزكاة لوجوبه بعينه وانما يؤخذ تبعا للفريضة التي تعقل به اوانه قال ذلك مبالغة على تقدير ان لو كانوا يؤدونه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال النووي يصح قدر قيمة العقال في زكاة النقد وفي المعدن والركاز والمعشرات وزكاة الفطر وفيما لو وجبت سن فاخذ الساعي دونه وفيما اذا كانت الغنم سخالا فنفع واحدة وقيمتها عقال قال وقد رأيت كثيرا ممن يتعاني الفقه يظن انه لا يتصور وانما هو للمبالغة وهو غلط منه وقد قال الخطابي حمله بعضهم على زكاة العقال اذا كان من عروض التجارة وعلى الحبل نفسه عند من يجيز اخذ القيم وللشافعي قول انه يتخير بين العرض والنقد قال واظهر من ذلك كله قول من قال انه يجب اخذ العقال مع الفريضة كما جاء عن عائشة كان من عادة المتصدق ان يعمد الى قرن بفتح القاف والراء وهو الحبل فيقرن به بين بعيرين لئلا تشرد الابل وهكذا جاء عن الزهري وقال غيره في قول أبي بكر لو منعوني عقالا كانوا يؤدونه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم غنية عن حمله على المبالغة وحاصله انهم متى منعوا شيأ كانوا يؤدونه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ولو قل فقد منعوا شيأ واجبا اذ لا فرق في منع الواجب وجحده بين القليل الكثير قال وهذا يغني عن جميع التقادير والتاويلات التي لا يسبق الفهم اليها ولا يظن بالصديق انه يقصد الى مثلها (قلت) الحامل لمن حمله على المبالغة ان الذي تمثل به في هذا المقام لا بد وان يكون من جنس ما يدخل في الحكم المذكور فلذلك حملوه على المبالغة والله اعلم (**قوله** فوالله ماهو الا ان رايت (١) ان الله قد شرح صدر ابي بكر للقتال فعلمت انه الحق) اي ظهر له من صحة احتجاجه لا انه قلده في ذلك وفي هذا الحديث من الفوائد غير ما تقدم في كتاب الايمان الاجتهاد في النوازل وردها الى الاصول والمناظرة على ذلك والرجوع الى الراجح والادب في المناظرة بترك التصريح بالتخطئة والعدول الى التلطف والاخذ في اقامة الحجة الى ان يظهر للمناظر فلو عاند بعد ظهورها فحينئذ يستحق الاغلاظ بحسب حاله وفيه الحلف عن الشئ لتاكيده وفيه منع قتل من قال لا اله الا الله ولو لم يزد عليها وهو كذلك لكن هل يصير بمجرد ذلك مسلما الراجح لا بل يجب الكف عن قتله حتى يختبر فان شهد بالرسالة والتزم احكام الاسلام حكم باسلامه والى ذلك الاشارة بالاستثناء بقوله الا بحق الاسلام قال البغوي الكافر اذا كان وثنيا او ثنويا لا يقر بالوحدانية فاذا قال لا اله الا الله حكم باسلامه ثم يجبر على قبول جميع احكام الاسلام ويبرأ من كل دين خالف دين الاسلام واما من كان مقرا بالوحدانية منكرا للنبوة فانه لا يحكم باسلامه حتى يقول محمد رسول الله فان كان يعتقد ان الرسالة المحمدية الى العرب خاصة فلا بد ان يقول الى جميع الخلق فان كان كفر بجحود واجب او استباحة محرم فيحتاج ان يرجع عما اعتقده ومقتضى قوله يجبر انه اذا لم يلتزم تجري عليه احكام المرتد وبه صرح القفال واستدل بحديث الباب فادعى انه لم يرد في خبر من الاخبار امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله وان محمدا رسول الله او اني رسول الله كذا قال وهي غفلة عظيمة فالحديث في صحيحي البخاري ومسلم في كتاب الايمان من كل منهما من رواية ابن عمر بلفظ حتى يشهدوا ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله ويحتمل ان يكون المراد بقوله لا اله الا الله هنا التلفظ بالشهادتين لكونها صارت علما على ذلك ويؤيده ورودهما صريحا في الطرق الاخرى واستدل بها على ان الزكاة لا تسقط عن المرتد وتعقب بان المرتد كافر والكافر لا يطالب بالزكاة وانما يطالب بالايمان وليس في فعل الصديق حجة لما ذكر وانما فيه قتال من منع الزكاة والذين تمسكوا باصل الاسلام ومنعوا الزكاة بالشبهة التي

قال عمر فوالله ماهو الا ان رايت ان قد شرح الله صدر ابي بكر للقتال فعرفت انه الحق

(١) قوله ان الله قد شرح صدر هكذا في نسخ الشرح التي بايدينا والذي في المتن بايدينا ان قد شرح الله صدر فلعل ما في الشارح رواية له اهـ

﴿ باب اذا عرض الذمى او غيره بسب النبى صلى الله عليه وسلم ولم يصرح نحو قوله السام عليكم) * حدثنا محمد بن مقاتل ابوالحسن اخبرنا عبدالله اخبرنا شعبة عن هشام بن زيد بن انس قال سمعت انس بن مالك يقول مر يهودى برسول الله صلى الله عليه وسلم فقال السام عليك فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم وعليك فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اندرون ما يقول قال السام عليك قالوا يارسول الله الا نقتله قال لا اذا سلم عليكم اهل الكتاب فقولوا وعليكم * حدثنا ابو نعيم عن ابن عيينة عن الزهرى عن عروة عن عائشة رضى الله عنها قالت استاذن رهط من اليهود على النبى صلى الله عليه وسلم فقالوا السام عليك فقلت بل عليكم السام واللعنة فقال يا عائشة ان الله رفيق يحب الرفق فى الامر كله قلت اولم تسمع ما قالوا قال قلت وعليكم * حدثنا مسدد حدثنا يحيى ابن سعيد عن سفيان ومالك ابن انس قالا حدثنا عبدالله ابن دينار قال سمعت ابن عمر رضى الله عنهما يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اليهود اذا سلموا على احدكم انما يقولون سام عليك فقلت عليك

ذكروها لم يحكم عليهم بالكفر قبل اقامة الحجة وقد اختلف الصحابة فيهم بعد الغلبة عليهم هل تغنم أموالهم وتسبى ذراريهم كالكفار أولا كالبغاة فرأى أبو بكر الاول وعمل به وناظره عمر فى ذلك كما سيأتى بيانه فى كتاب الاحكام ان شاء الله تعالى وذهب الى الثانى ووافقه غيره فى خلافته على ذلك واستقر الاجماع عليه فى حق من جحد شيأ من الفرائض بشبهة فيطالب بالرجوع فان نصب القتال قوتل وأقيمت عليه الحجة فان رجع والا عومل معاملة الكافر حينئذ ويقال ان أصبغ من المالكية استقر على القول الاول فعد من ندرة المخالف وقال القاضى عياض يستفاد من هذه القصة ان الحاكم اذا أداه اجتهاده فى أمر لا نص فيه الى شئ تجب طاعته فيه ولو اعتقد بعض المجتهدين خلافه فان صار ذلك المجتهد المعتقد خلافه حاكما وجب عليه العمل بما أداه اليه اجتهاده وتسوغ له مخالفة الذى قبله فى ذلك لان عمر أطاع أبا بكر فيما رأى من حق مانعى الزكاة مع اعتقاده خلافه ثم عمل فى خلافته بما أداه اليه اجتهاده ووافقه أهل عصره من الصحابة وغيرهم وهذا مما ينبه عليه فى الاحتجاج بالاجماع السكوتى فيشترط فى الاحتجاج به انتفاء موانع الانكار وهذا منها وقال الخطابى فى الحديث ان من أظهر الاسلام أجريت عليه أحكامه الظاهرة ولو أسر الكفر فى نفس الامر ومحل الخلاف انما هو فيمن أطلع على معتقده الفاسد فاظهر الرجوع هل يقبل منه أولا واما من جهل أمره فلا خلاف فى اجراء الاحكام الظاهرة عليه ﴿(قوله باب اذا عرض الذمى أو غيره) أى المعاهد ومن يظهر الاسلام (قوله بسب النبى صلى الله عليه وسلم) أى وتنقيصه وقوله ولم يصرح تأكيد فان التعريض خلاف التصريح وقد تقدم بيانه فى تفسير قوله تعالى ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء (قوله نحو قوله السام عليكم) فى رواية الكشميهنى السام عليك بالافراد وكذا وقع فى حديثى عائشة وابن عمر فى الباب ولم يختلف فى حديث انس فى لفظ عليك بالافراد وتقدمت الاحاديث الثلاثة مع شرحها فى كتاب الاستئذان واعترض بان هذا اللفظ ليس فيه تعريض بالسب والجواب انه اطلق التعريض على ما يخالف التصريح ولم يرد التعريض المصطلح وهو ان يستعمل لفظا فى حقيقته يلوح به الى معنى آخر يقصده وقال ابن المنير حديث الباب يطابق الترجمة بطريق الاولى لان الجرح اشد من السب فكان البخارى يختار مذهب الكوفيين فى هذه المسئلة انتهى ملخصا وفيه نظر لانه لم يبت الحكم ولا يلزم من تركه قتل من قال ذلك لمصلحة التاليف ان لا يجب قتله حيث لا مصلحة فى تركه وقد نقل ابن المنذر الاتفاق على ان من سب النبى صلى الله عليه وسلم صريحا وجب قتله ونقل ابو بكر الفارسى احد ائمة الشافعية فى كتاب الاجماع ان من سب النبى صلى الله عليه وسلم بما هو قذف صريح كفر باتفاق العلماء فلو تاب لم يسقط عنه القتل لان حد قذفه القتل وحد القذف لا يسقط بالتوبة وخالفه القفال فقال كفر بالسب فيسقط القتل بالاسلام وقال الصيدلانى يزول القتل ويجب حد القذف وضعفه الامام فان عرض فقال الخطابى لا اعلم خلافا فى وجوب قتله اذا كان مسلما وقال ابن بطال اختلف العلماء فيمن سب النبى صلى الله عليه وسلم فاما اهل العهد والذمة كاليهود فقال ابن القاسم عن مالك يقتل الا ان يسلم واما المسلم فيقتل بغير استتابة ونقل ابن المنذر عن الليث والشافعى واحمد واسحق مثله فى حق اليهودى ونحوه ومن طريق الوليد بن مسلم عن الاوزاعى ومالك فى المسلم هى ردة يستتاب منها وعن الكوفيين ان كان ذميا عزر وان كان مسلما فهى ردة وحكى عياض خلافا هل كان ترك من وقع منه ذلك لعدم التصريح او لمصلحة التاليف ونقل عن بعض المالكية انه انما لم يقتل اليهود فى هذه القصة لانهم لم تقم عليهم البينة بذلك ولا اقروا به فلم يقض فيهم بعلمه وقبل

انهم لما لم يظهروه ولووه بالسنتهم ترك قتلهم وقيل انه لم يحمل ذلك منهم على السب بل على الدعاء بالموت الذى لابد منه ولذلك قال فى الرد عليهم وعليكم اى الموت نازل علينا وعليكم فلا معنى للدعاء به اشار الى ذلك القاضى عياض وتقدمت الاشارة اليه فى الاستئذان وكذا من قال السام بالهمز بمعنى السآمة هو دعاء بان يملوا الدين وليس بصريح فى السب والله اعلم وعلى القول بوجوب قتل من وقع منه ذلك من ذمى او معاهد فترك لمصلحة التاليف هل ينتقض بذلك عهده محل تامل واحتج الطحاوى لاصحابهم بحديث الباب وايده بان هذا الكلام لو صدر من مسلم لكان ردة واما صدوره من اليهود فالذى هم عليه من الكفر اشد منه فلذلك لم يقتلهم النبى صلى الله عليه وسلم وتعقب بان دماءهم لم تحقن الا بالعهد وليس فى العهد انهم يسبون النبى صلى الله عليه وسلم فمن سبه منهم تعدى العهد فينتقض فيصير كافرا بلا عهد فيهدر دمه الا ان يسلم ويؤيده انه لو كان كل ما يعتقدونه لا يؤاخذون به لكانوا لو قتلوا مسلما لم يقتلوا لان من معتقدهم حل دماء المسلمين ومع ذلك لو قتل منهم احد مسلما قتل فان قيل انما يقتل بالمسلم قصاصا بدليل انه يقتل به ولو اسلم ولو سب ثم اسلم لم يقتل قلنا الفرق بينهما ان قتل المسلم يتعلق بحق آدمى فلا يهدر واما السب فان وجوب القتل به يرجع الى حق الدين فيهدمه الاسلام والذى يظهر ان ترك قتل اليهود انما كان لمصلحة التاليف او لكونهم لم يعلنوا به او لهما جميعا وهو اولى والله اعلم (قوله باب) كذا للاكثر بغير ترجمة وحذفه ابن بطال فصار حديث ابن مسعود المذكور فيه من جملة الباب الذى قبله واعترض بانه انما ورد فى قوم كفار اهل حرب والنبى صلى الله عليه وسلم مأمور بالصبر على الاذى منهم فلذلك امتثل امر ربه (قلت) فهذا يقتضى ترجيح صنيع الاكثر من جعله فى ترجمة مستقلة لكن تقدم التنبيه على ان مثل ذلك وقع كالفصل من الباب الذى قبله فلا بد له من تعلق به فى الجملة والذى يظهر انه اشار بايراده الى ترجيح القول بان ترك قتل اليهود لمصلحة التاليف لانه اذا لم يؤاخذ الذى ضربه حتى جرحه بالدعاء عليه ليهلك بل صبر على اذاه وزاد فدعا له فلان يصبر على الاذى بالقول اولى ويؤخذ منه ترك القتل بالتعريض بطريق الاولى وقد تقدم شرح حديث ابن مسعود المذكور فى غزوة احد من كتاب المغازى وحفص المذكور فى السند هو ابن غياث وشقيق هو ابن سلمة ابو وائل والسند كله كوفيون وقوله قال عبد الله يعنى ابن مسعود ووقع فى رواية مسلم من طريق وكيع عن الاعمش عن ابى وائل عن عبد الله (قوله يحكى نبيا من الانبياء) تقدم فى ذكر بنى اسرائيل من احاديث الانبياء هذا الحديث بهذا السند وذكرت فيه من طريق مرسلة وفى سندها من لم يسم من سمى النبى المذكور نوحا عليه السلام ثم وقع لى من رواية الاعمش بسند له مضموما الى روايته بسند حديث الباب اخرجه ابن عساكر فى ترجمة نوح عليه السلام من تاريخ دمشق من رواية يعقوب بن عبد الله الاشعرى عن الاعمش عن مجاهد عن عبيد بن عمير قال انه كان نوح ليضربه قومه حتى يغمى عليه ثم يفيق فيقول اهد قومى فانهم لا يعلمون وبه عن الاعمش عن شقيق عن عبد الله فذكر نحو حديث الباب وتقدم هناك ايضا قول القرطبى ان النبى صلى الله عليه وسلم هو الحاكى والمحكى عنه ووجه الرد عليه وتقدم فى غزوة احد بيان ما وقع له صلى الله عليه وسلم من الجراحة فى وجهه يوم احد وانه صلى الله عليه وسلم قال اولا كيف يفلح قوم دموا وجه نبيهم فانه قال ايضا اللهم اغفر لقومى فانهم لا يعلمون وان عند احمد من رواية عاصم عن ابى وائل عن ابن مسعود انه صلى الله عليه وسلم قال نحو ذلك يوم حنين لما ازدحموا عليه عند قسمة الغنائم (قوله فهو يمسح الدم عن وجهه) فى رواية عبد الله بن نمير عن الاعمش عند مسلم

﴿باب﴾ حدثنا عمر بن حفص حدثنا ابى حدثنا الاعمش قال حدثنى شقيق قال قال عبد الله كانى انظر الى النبى صلى الله عليه وسلم يحكى نبيا من الانبياء ضربه قومه فادموه فهو يمسح الدم عن وجهه ويقول رب اغفر لقومى فانهم لا يعلمون

في هذا الحديث عن جبينه وقد تقدم في غزوة أحد بيان أنه شج صلى الله عليه وسلم وكسرت رباعيته
وشرح ما وقع في ذلك مبسوطا ولله الحمد ﴿ (قوله باب قتل الخوارج والملحدين بعد
اقامة الحجة عليهم وقوله تعالى وما كان الله ليضل قوما بعد اذ هداهم حتى يبين لهم ما يتقون) أما
الخوارج فهم جمع خارجة أي طائفة وهم قوم مبتدعون سموا بذلك لخروجهم عن الدين وخروجهم
على خيار المسلمين وأصل بدعتهم فيما حكاه الرافعي في الشرح الكبير انهم خرجوا على علي رضي الله
عنه حيث اعتقدوا انه يعرف قتلة عثمان رضي الله عنه ويقدر عليهم ولا يقتص منهم لرضاه بقتله
أو مواطأته اياهم كذا قال وهو خلاف ما أطبق عليه أهل الاخبار فانه لا نزاع عندهم ان الخوارج
لم يطلبوا بدم عثمان بل كانوا ينكرون عليه أشياء ويتبرؤن منه وأصل ذلك أن بعض اهل العراق
أنكروا سيرة بعض أقارب عثمان فطعنوا على عثمان بذلك وكان يقال لهم القراء لشدة اجتهادهم في
التلاوة والعبادة الا انهم كانوا يتأولون القرآن على غير المراد منه ويستبدون برأيهم ويتنطعون في
والزهد والخشوع وغير ذلك فلما قتل عثمان قاتلوا مع علي واعتقدوا كفر عثمان ومن تابعه واعتقدوا
امامة علي وكفر من قاتله من أهل الجمل الذين كان رئيسهم طلحة والزبير فانهما خرجا الى مكة بعد أن
بايعا عليا فلقيا عائشة وكانت حجت تلك السنة فاتفقوا على طلب قتلة عثمان وخرجوا الى البصرة
يدعون الناس الى ذلك فبلغ عليا فخرج اليهم فوقعت بينهم وقعة الجمل المشهورة وانتصر علي وقتل
طلحة في المعركة وقتل الزبير بعد ان انصرف من الوقعة فهذه الطائفة هي التي كانت تطلب بدم عثمان
بالاتفاق ثم قام معاوية بالشام في مثل ذلك وكان أمير الشام اذ ذاك وكان علي أرسل اليه لان يبايع
له أهل الشام فاعتل بان عثمان قتل مظلوما وتجب المبادرة الى الاقتصاص من قتلته وانه أقوى الناس
على الطلب بذلك ويلتمس من علي أن يمكنه منهم ثم يبايع له بعد ذلك وعلي يقول ادخل فيما دخل فيه
الناس وحاكمهم الي احكم فيهم بالحق فلما طال الامر خرج علي في اهل العراق طالبا قتال اهل الشام
قاصدا الى قتاله فالتقيا بصفين فدامت الحرب بينهما شهرا وكاد أهل الشام ان ينكسروا فرفعوا
المصاحف على الرماح ونادوا ندعوكم الى كتاب الله تعالى وكان ذلك باشارة عمرو بن العاص وهو مع
معاوية فترك جمع كثير ممن كان مع علي وخصوصا القراء القتال بسبب ذلك تدينا واحتجوا بقوله تعالى
ألم تر الى الذين أوتوا نصيبا من الكتاب يدعون الى كتاب الله ليحكم بينهم الآية فراسلوا
اهل الشام في ذلك فقالوا ابعثوا حكما منكم وحكما منا ويحضر معهما من لم يباشر القتال فمن رأوا
الحق معه اطاعوه فاجاب علي ومن معه الى ذلك وانكرت ذلك تلك الطائفة التي صاروا خوارج
وكتب علي بينه وبين معاوية كتاب الحكومة بين اهل العراق والشام هذا ما قضى عليه امير
المؤمنين علي معاوية فامتنع اهل الشام من ذلك وقالوا اكتبوا اسمه واسم ابيه فأجاب علي الى
ذلك فانكره عليه الخوارج ايضا ثم انفصل الفريقان على ان يحضر الحكمان ومن معهما بعد
مدة عينوها في مكان وسط بين الشام والعراق ويرجع العسكران الى بلادهم الى ان يقع
الحكم فرجع معاوية الى الشام ورجع علي الى الكوفة ففارقه الخوارج وهم ثمانية آلاف وقيل
كانوا أكثر من عشرة آلاف وقيل ستة آلاف ونزلوا مكانا يقال له حروراء بفتح المهملة وراءين
الاولى مضمومة ومن ثم قيل لهم الحرورية وكان كبيرهم عبد الله بن الكواء بفتح الكاف
وتشديد الواو مع المد اليشكري وشبث بفتح المعجمة والموحدة بعدها مثلثة التميمي فارسل اليهم
علي ابن عباس فناظرهم فرجع كثير منهم معه ثم خرج اليهم علي فأطاعوه ودخلوا معه الكوفة

﴿ باب قتل الخوارج والملحدين بعد اقامة الحجة عليهم وقوله تعالى وما كان الله ليضل قوما بعد اذ هداهم حتى يبين لهم ما يتقون ﴾

معهم رئيساهم المذكوران ثم أشاعوا ان عليا تاب من الحكومة ولذلك رجعوا معه فبلغ ذلك عليا فخطب وأنكر ذلك فتنادوا من جوانب المسجد لا حكم الا لله فقال كلمة حق يراد بها باطل فقال لهم لكم علينا ثلاثة أن لا نمنعكم من المساجد ولا من رزقكم من الفيء ولا نبدؤكم بقتال ما لم تحدثوا فسادا وخرجوا شيئا بعد شيء الى أن اجتمعوا بالمدائن فراسلهم في الرجوع فأصروا على الامتناع حتى يشهد على نفسه بالكفر لرضاه بالتحكيم ويتوب ثم راسلهم أيضا فأرادوا قتل رسوله ثم اجتمعوا على ان من لا يعتقد معتقدهم يكفر ويباح دمه وماله وأهله وانتقلوا الى الفعل فاستعرضوا الناس فقتلوا من اجتاز بهم من المسلمين ومر بهم عبد الله بن خباب بن الارت وكان واليا لعلي على بعض تلك البلاد ومعه سرية وهي حامل فقتلوه وبقروا بطن سريته عن ولد فبلغ عليا فخرج اليهم في الجيش الذي كان هيأه للخروج الى الشام فأوقع بهم بالنهروان ولم ينج منهم الا دون العشرة ولا قتل ممن معه الا نحو العشرة فهذا ملخص أول أمرهم ثم انضم الى من بقي منهم من مال الى رأيهم فكانوا مختفين في خلافة علي حتى كان منهم عبد الرحمن بن ملجم الذي قتل عليا بعد أن دخل علي في صلاة الصبح ثم لما وقع صلح الحسن ومعاوية ثارت منهم طائفة فأوقع بهم عسكر الشام بمكان يقال له النخيلة ثم كانوا منقمعين في امارة زياد وابنه عبيد الله على العراق طول مدة معاوية وولده يزيد وظفر زياد وابنه منهم بجماعة فأبادهم بين قتل وحبس طويل فلما مات يزيد ووقع الافتراق وولي الخلافة عبد الله بن الزبير وأطاعه أهل الامصار الا بعض أهل الشام ثار مروان فادعى الخلافة وغلب على جميع الشام الى مصر فظهر الخوارج حينئذ بالعراق مع نافع بن الازرق وباليمامة مع نجدة بن عامر وزاد نجدة على معتقد الخوارج أن من لم يخرج ويحارب المسلمين فهو كافر ولو اعتقد معتقدهم وعظم البلاء بهم وتوسعوا في معتقدهم الفاسد فأبطلوا رجم المحصن وقطعوا يد السارق من الابط وأوجبوا الصلاة على الحائض في حال حيضها وكفروا من ترك الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ان كان قادرا وان لم يكن قادرا فقد ارتكب كبيرة وحكم مرتكب الكبيرة عندهم حكم الكافر وكفوا عن أموال أهل الذمة وعن التعرض لهم مطلقا وفتكوا فيمن ينسب الى الاسلام بالقتل والسبي والنهب فمنهم من يفعل ذلك مطلقا بغير دعوة منهم ومنهم من يدعو أولا ثم يفتك ولم يزل البلاء بهم يزيد الى أن أمر المهلب بن أبي صفرة على قتالهم فطاولهم حتى ظفر بهم وتقلل جمعهم ثم لم يزل منهم بقايا في طول الدولة الاموية وصدر الدولة العباسية ودخلت طائفة منهم المغرب وقد صنف في أخبارهم أبو مخنف بكسر الميم وسكون المعجمة وفتح النون بعدها فاء واسمه لوط بن يحيى كتابا لخصه الطبري في تاريخه وصنف في أخبارهم أيضا الهيثم بن عدي كتابا ومحمد بن قدامة الجوهري أحد شيوخ البخاري خارج الصحيح كتابا كبيرا وجمع أخبارهم أبو العباس المبرد في كتابه الكامل لكن بغير أسانيد بخلاف المذكورين قبله قال القاضي أبو بكر بن العربي الخوارج صنفان أحدهما يزعم ان عثمان وعليا وأصحاب الجمل وصفين وكل من رضي بالتحكيم كفار والآخر يزعم أن كل من أتى كبيرة فهو كافر مخلد في النار أبدا وقال غيره بل الصنف الاول مفرع عن الصنف الثاني لان الحامل لهم على تكفير أولئك كونهم أذنبوا فيما فعلوه بزعمهم وقال ابن حزم ذهب نجدة بن عامر من الخوارج الى أن من أتى صغيرة عذب بغير النار ومن أدمن على صغيرة فهو كمرتكب الكبيرة في التخليد في النار وذكر أن منهم من غلا في معتقدهم الفاسد فأنكر الصلوات الخمس وقال الواجب صلاة بالغداة وصلاة بالعشي ومنهم من جوز نكاح بنت الابن وبنت الاخ والاخت ومنهم من أنكر أن تكون سورة يوسف من القرآن وأن من قال لا اله الا الله فهو مؤمن عند الله ولو اعتقد الكفر بقلبه وقال أبو منصور البغدادي في المقالات

وكان ابن عمر يراهم شرار خلق الله وقال انهم انطلقوا الى آيات نزلت فى الكفار فجعلوها على المؤمنين * حدثنا عمر بن حفص ابن غياث حدثنا ابى حدثنا الاعمش حدثنا خيثمة حدثنا

عدة فرق الخوارج عشرون فرقة وقال ابن حزم اسوؤهم حالا الغلاة المذكورون وأقربهم الى قول اهل الحق الاباضية وقد بقيت منهم بقية بالمغرب وقد وردت بما ذكرته من أصل حال الخوارج اخبار جياد منها ما اخرجه عبد الرزاق عن معمر وأخرجه الطبرى من طريق يونس كلاهما عن الزهرى قال لما نشر اهل الشام المصاحف بمشورة عمرو بن العاص حين كاد أهل العراق ان يغلبوهم هاب اهل العراق ذلك الى ان آل الامر الى التحكيم ورجع كل الى بلده الى ان اجتمع الحكمان فى العام المقبل بدومة الجندل وافترقا عن غير شئ فلما رجعوا خالفت الحرورية عليا وقالوا لا حكم الا لله وأخرج ابن أبى شيبة من طريق ابى رزين قال لما وقع الرضا بالتحكيم ورجع على الى الكوفة اعتزلت الخوارج بحروراء فبعث لهم على عبد الله بن عباس فناظرهم فلما رجعوا جاء رجل الى على فقال انهم يتحدثون انك أقررت لهم بالكفر لرضاك بالتحكيم فخطب وانكر ذلك فتنادوا من جوانب المسجد لا حكم الا لله ومن وجه آخر ان رؤسهم حينئذ الذين اجتمعوا بالنهروان عبد الله بن وهب الراسبى وزيد بن حصن الطائى وحرقوص بن زهير السعدى فاتفقوا على تأمير عبد الله بن وهب وسيأتى كثير من اسانيدها أشرت اليه بعد فى كتاب الفتن ان شاء الله تعالى وقال الغزالى فى الوسيط تبعا لغيره فى حكم الخوارج وجهان احدهما انه كحكم أهل الردة والثانى انه كحكم اهل البغى ورجح الرافعى الاول وليس الذى قاله مطردا فى كل خارجى فانهم على قسمين احدهما من تقدم ذكره والثانى من خرج فى طلب الملك لا للدعاء الى معتقده وهم على قسمين ايضا قسم خرجوا غضبا للدين من اجل جور الولاة وترك عملهم بالسنة النبوية فهؤلاء اهل حق ومنهم الحسن بن على واهل المدينة فى الحرة والقراء الذين خرجوا على الحجاج وقسم خرجوا لطلب الملك فقط سواء كانت فيهم شبهة ام لا وهم البغاة وسيأتى بيان حكمهم فى كتاب الفتن وبالله التوفيق

(قوله وكان ابن عمر يراهم شرار خلق الله الخ) وصله الطبرى فى مسند على من تهذيب الآثار من طريق بكير بن عبد الله بن الاشج انه سأل نافعا كيف كان رأى ابن عمر فى الحرورية قال كان يراهم شرار خلق الله انطلقوا الى آيات الكفار فجعلوها فى المؤمنين (قلت) وسنده صحيح وقد ثبت فى الحديث الصحيح المرفوع عند مسلم من حديث أبى ذر فى وصف الخوارج هم شرار الخلق والخليقة وعند أحمد بسند جيد عن انس مرفوعا مثله وعند البزار من طريق الشعبى عن مسروق عن عائشة قالت ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم الخوارج فقال هم شرار أمتى يقتلهم خيار امتى وسنده حسن وعند الطبرانى من هذا الوجه مرفوعا هم شرار الخلق والخليقة يقتلهم خير الخلق والخليقة وفى حديث أبى سعيد عند أحمد هم شر البرية وفى رواية عبيد الله بن ابى رافع عن على عند مسلم من أبغض خلق الله اليه وفى حديث عبد الله بن خباب يعنى عن ابيه عند الطبرانى شر قتلى أظلتهم السماء وأقلتهم الارض وفى حديث ابى أمامة نحوه وعند احمد وابن ابى شيبة من حديث ابى بردة مرفوعا فى ذكر الخوارج شر الخلق والخليقة يقولها ثلاثا وعند ابن ابى شيبة من طريق عمير بن اسحق عن ابى هريرة هم شرار الخلق وهذا مما يؤيد قول من قال بكفرهم ثم ذكر البخارى فى الباب ثلاثة احاديث * الحديث الاول حديث على (قوله حدثنا خيثمة) بفتح الخاء المعجمة والمثلثة بينهما تحتانية ساكنة هو ابن عبد الرحمن بن ابى سبرة بفتح المهملة وسكون الموحدة الجعفى لابيه ولجده صحبة ووقع فى رواية سهل بن بحر عن عمر بن حفص بهذا السند حدثنى بالافراد أخرجه أبو نعيم ولم يصرح بالتحديث فيه الا حفص بن غياث فقد اخرجه مسلم من رواية وكيع وعيسى بن يونس والثورى وجرير وابى معاوية وتقدم فى علامات النبوة وفضائل القرآن من

قوله الحسن بن على فى نسخة الحسين بن على وحرر

رواية سفيان الثورى وهو عند أبى داود والنسائى من رواية الثورى أيضا وعند أبى عوانة من رواية يعلى بن عبيد وعند الطبرى أيضا من رواية يحيى بن عيسى الرملى وعلى ابن هشام كلهم عن الاعمش بالعنعنة وذكر الاسماعيلى ان عيسى بن يونس زاد فيه رجلا فقال عن الاعمش حدثنى عمرو بن مرة عن خيثمة (قلت) لم أرفى رواية عيسى عند مسلم ذكر عمرو بن مرة وهو من المزيد فى متصل الاسانيد لان أبا معاوية هو الميزان فى حديث الاعمش (**قوله** سويد بن غفلة) بفتح المعجمة والفاء مخضرم من كبار التابعين وقد قيل ان له صحبة وتقدم بيان ذلك فى أواخر فضائل القرآن (**قوله** قال على) هو على حذف قال وهو كثير فى الخط والاولى أن ينطق به وقد مضى فى آخر فضائل القرآن من رواية الثورى عن الاعمش بهذا السند قال قال على وعند النسائى من هذا الوجه عن على قال الدارقطنى لم يصح لسويد بن غفلة عن على مرفوع الا هذا (قلت) وماله فى الكتب الستة ولا عند أحمد غيره وله فى المستدرك من طريق الشعبى عنه قال خطب على بنت أبى جهل أخرجه من طريق أحمد عن يحيى بن أبى زائدة عن زكريا عن الشعبى وسنده جيد لكنه مرسل لم يقل فيه عن على (**قوله** اذا حدثتكم) فى رواية يحيى بن عيسى سبب هذا الكلام فأول الحديث عنده عن سويد بن غفلة قال كان على يمر بالنهر وبالساقية فيقول صدق الله ورسوله فقلنا يا أمير المؤمنين ماتزال تقول هذا قال اذا حدثتكم الخ وكان على فى حال المحاربة يقول ذلك واذا وقع له أمر يوهم أن عنده فى ذلك اثرا فخشى فى هذه الكائنة أن يظنوا أن قصة ذى الثدية من ذلك القبيل فأوضح أن عنده فى أمره نصا صريحا وبين لهم أنه اذا حدث عن النبى صلى الله عليه وسلم لا يكنى ولا يعرض ولا يورى واذا لم يحدث عنه فعل ذلك ليخدع ذلك من يحاربه ولذلك استدل بقوله الحرب خدعة (**قوله** فوالله لان اخر) بكسر الخاء المعجمة أى أسقط (قوله من السماء) زاد أبو معاوية والثورى فى روايتهما الى الارض أخرجه أحمد عنهما وسقطت للمصنف فى علامات النبوة ولم يسق مسلم لفظهما ووقع فى رواية يحيى بن عيسى أخر من السماء فتخطفنى الطير أو تهوى بى الريح فى مكان سحيق (**قوله** فيما بينى وبينكم) فى رواية يحيى بن عيسى عن نفسى وفى رواية الاعمش عن زيد بن وهب عن على قام فينا على عند أصحاب النهر فقال ماسمعتمونى احدثكم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فحدثوا به وماسمعتمونى أحدث فى غير ذلك ويستفاد من هذه الرواية معرفة الوقت الذى حدث فيه على بذلك والسبب أيضا (**قوله** فان الحرب خدعة) فى رواية يحيى بن عيسى فانما الحرب خدعة وقد تقدم فى كتاب الجهاد أن هذا أعنى الحرب خدعة حديث مرفوع وتقدم ضبط خدعه هناك ومعناها (**قوله** سيخرج قوم فى آخر الزمان) كذا وقع فى هذه الرواية وفى حديث أبى برزة عند النسائى يخرج فى آخر الزمان قوم وهذا قد يخالف حديث أبى سعيد المذكور فى الباب بعده فان مقتضاه أنهم خرجوا فى خلافة على وكذا أكثر الاحاديث الواردة فى أمرهم واجاب ابن التين بأن المراد زمان الصحابة وفيه نظر لان آخر زمان الصحابة كان على رأس المائة وهم قد خرجوا قبل ذلك بأكثر من ستين سنة ويمكن الجمع أن المراد بآخر الزمان زمان خلافة النبوة فان فى حديث سفينة المخرج فى السنن وصحيح ابن حبان وغيره مرفوعا الخلافة بعدى ثلاثون سنة ثم تصير ملكا وكانت قصة الخوارج وقتلهم بالنهروان فى أواخر خلافة على سنة ثمان وثلاثين بعد النبى صلى الله عليه وسلم بدون الثلاثين بنحو سنتين (**قوله** احداث) بمهملة ثم مثلثة جمع حدث بفتحتين والحدث هو الصغير السن هكذا فى أكثر الروايات ووقع هنا للمستملى والسرخسى حداث بضم أوله وتشديد الدال قال فى المطالع معناه شباب جمع حديث السن أو جمع حدث قال ابن التين حداث جمع حديث مثل كرام جمع كريم وكبار جمع كبير والحديث الجديد من كل شئ ويطلق على الصغير بهذا

سويد بن غفلة قال على رضى الله عنه اذا حدثتكم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم حديثا فوالله لان اخر من السماء احب الى من أن أكذب عليه واذا حدثتكم فيما بينى وبينكم فان الحرب خدعة وانى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول سيخرج قوم فى آخر الزمان احداث الاسنان

الاعتبار وتقدم فى التفسير حداث مثل هذا اللفظ لكنه هنا جمع على غير قياس والمراد سمار يتحدثون قاله فى النهاية وتقدم فى علامات النبوة بلفظ حدثاء بوزن سفهاء وهو جمع حديث كما تقدم تقريره والاسنان جمع سن والمراد به العمر والمراد انهم شباب (قوله سفهاء الاحلام) جمع حلم بكسر اوله والمراد به العقل والمعنى أن عقولهم رديئة قال النووى يستفاد منه ان التثبت وقوة البصيرة تكون عند كمال السن وكثرة التجارب وقوة العقل (قلت) ولم يظهر لى وجه الاخذ منه فان هذا معلوم بالعادة لا من خصوص كون هؤلاء كانوا بهذه الصفة (قوله يقولون من خير قول البرية) تقدم فى علامات النبوة وفى آخر فضائل القرآن قول من قال انه مقلوب وان المراد من قول خير البرية وهو القرآن (قلت) ويحتمل أن يكون على ظاهره والمراد القول الحسن فى الظاهر وباطنه على خلاف ذلك كقولهم لا حكم الا لله فى جواب على كما سيأتى وقد وقع فى رواية طارق بن زياد عند الطبرى قال خرجنا مع على فذكر الحديث وفيه يخرج قوم يتكلمون كلمة الحق لا تجاوز حلوقهم وفى حديث أنس عن أبى سعيد عند أبى داود والطبرانى يحسنون القول ويسيؤن الفعل ونحوه فى حديث عبد الله ابن عمرو عند أحمد وفى حديث مسلم عن على يقولون الحق لا يجاوز هذا وأشار الى حلقه (قوله لا يجاوز ايمانهم حناجرهم) فى رواية الكشميهنى لا يجوز والحناجر بالحاء المهملة والنون ثم الجيم جمع حنجرة بوزن قسورة وهى الحلقوم والبلعوم وكله يطلق على مجرى النفس وهو طرف المرىء مما يلى الفم ووقع فى رواية مسلم من رواية زيد بن وهب عن على لا تجاوز صلاتهم تراقيهم فكأنه أطلق الايمان على الصلاة وله فى حديث أبى ذر لا يجاوز ايمانهم حلاقيمهم والمراد انهم يؤمنون بالنطق لا بالقلب وفى رواية عبيد الله بن أبى رافع عن على عند مسلم يقولون الحق بألسنتهم لا يجاوز هذا منهم وأشار الى حلقه وهذه المجاوزة غير المجاوزة الآتية فى حديث ابى سعيد (قوله يمرقون من الدين) فى رواية ابى اسحق عن سويد بن غفلة عند النسائى والطبرى يمرقون من الاسلام وكذا فى حديث ابن عمر فى الباب وفى رواية زيد بن وهب المشار اليها وحديث أبى بكرة فى الطبرى وعند النسائى من رواية طارق بن زياد عن على يمرقون من الحق وفيه تعقب على من فسر الدين هنا بالطاعة كما تقدمت الاشارة اليه فى علامات النبوة (قوله كما يمرق السهم من الرمية) بفتح الراء وكسر الميم وتشديد التحتانية أى الشئ الذى يرمى به ويطلق على الطريدة من الوحش اذا رماها الرامى وسيأتى فى الباب الذى بعده (قوله فأينما لقيتموهم فاقتلوهم فان فى قتلهم اجرا لمن قتلهم يوم القيامة) فى رواية زيد بن وهب لو يعلم الجيش الذين يصيبونهم ماقضى لهم على لسان نبيهم لنكلوا عن العمل ولمسلم فى رواية عبيدة بن عمرو عن على لولا ان تبطروا لحدثتكم بما وعد الله الذين يقتلونهم على لسان محمد صلى الله عليه وسلم قال عبيدة قلت لعلى أنت سمعته قال اى ورب الكعبة ثلاثا وله فى رواية زيد بن وهب فى قصة قتل الخوارج ان عليا لما قتلهم قال صدق الله وبلغ رسوله فقام اليه عبيدة فقال يا أمير المؤمنين الله الذى لا اله الا هو لقد سمعت هذا من رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اى والله الذى لا اله الا هو حتى استحلفه ثلاثا قال النووى انما استحلفه ليؤكد الامر عند السامعين ولتظهر معجزة النبى صلى الله عليه وسلم وان عليا ومن معه على الحق (قلت) وليطمئن قلب المستحلف لازالة توهم ما أشار اليه على ان الحرب خدعة فخشى ان يكون لم يسمع فى ذلك شيئا منصوصا والى ذلك يشير قول عائشة لعبد الله بن شداد فى روايته المشار اليها حيث قالت له ما قال على حينئذ قال سمعته يقول صدق الله ورسوله قالت رحم الله عليا انه كان لا يرى شيئا يعجبه الا قال صدق الله ورسوله فيذهب اهل العراق فيكذبون عليه ويزيدونه فمن هذا أراد عبيدة بن

سفهاء الاحلام يقولون من خير قول البرية لا يجاوز ايمانهم حناجرهم يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية فأينما لقيتموهم فاقتلوهم فان فى قتلهم أجرا لمن قتلهم يوم القيامة * حدثنا محمد ابن المثنى حدثنا

عمر والتثبت فى هذه الامة مخصوصها وان فيها نقلا منصوصا مرفوعا واخرج احمد نحو هذا الحديث عن على وزاد فى آخره قتالهم حق على كل مسلم ووقع سبب تحديث على بهذا الحديث فى رواية عبيد الله بن ابى رافع فيما اخرجه مسلم من رواية بسر بن سعيد عنه قال ان الحرورية لما خرجت وهو مع على قالوا لا حكم الا لله تعالى فقال على كلمة حق اريد بها باطل ان رسول الله صلى الله عليه وسلم وصف ناسا انى لاعرف صفتهم فى هؤلاء يقولون الحق بألسنتهم ولا يجاوز هذا منهم واشار بحلقه من ابغض خلق الله اليه الحديث * الحديث الثانى حديث ابى سعيد (قوله عبد الوهاب) هو ابن عبد المجيد الثقفى ويحيى بن سعيد هو الانصارى ومحمد بن ابراهيم هو التيمى وابو سلمة هو ابن عبد الرحمن بن عوف وفى المسند ثلاثة من التابعين فى نسق وهذا السياق كانه لفظ عطاء بن يسار واما لفظ ابى سلمة فتقدم منفردا فى اواخر فضائل القرآن ورواه الزهرى عن ابى سلمة كما فى الباب الذى بعده بسياق آخر فلعل اللفظ المذكور هنا على سياق عطاء بن يسار المقرون به وقد قرن الزهرى مع ابى سلمة فى روايته الماضية فى الادب الضحاك المشرقى لكنه افرده هنا عن ابى سلمة فامتاز لفظه عن لفظ الضحاك (قوله فسالاه عن الحرورية اسمعت النبى صلى الله عليه وسلم) كذا للجميع بحذف المسموع وقد بينه فى رواية مسلم عن محمد بن المثنى شيخ البخارى فيه فقال يذكرها وفى رواية محمد بن عمرو عن ابى سلمة قلت لابى سعيد هل سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يذكر الحرورية اخرجه ابن ماجه والطبرى واخرج الطبرى من طريق الاسود بن العلاء عن ابى سلمة قال جئنا ابا سعيد فقلنا فذكر مثله ومن طريق ابى اسحق مولى بنى هاشم انه سال ابا سعيد عن الحرورية (قوله قال لا ادرى ما الحرورية) هذا يغاير قوله فى اول حديث الباب الذى يليه واشهد ان عليا قتلهم وانا معه فان مقتضى الاول انه لا يدرى هل ورد الحديث الذى ساقه فى الحرورية اولا ومقتضى الثانى انه ورد فيهم ويمكن الجمع بان مراده بالنفى هنا انه لم يحفظ فيهم نصا بلفظ الحرورية وانما سمع قصتهم التى دل وجود علامتهم فى الحرورية بانهم هم (قوله يخرج فى هذه الامة ولم يقل منها) لم تختلف الطرق الصحيحة على ابى سعيد فى ذلك فعند مسلم من رواية ابى نضرة عن ابى سعيد ان النبى صلى الله عليه وسلم ذكر قوما يكونون فى امته وله من وجه آخر تمرق مارقة عند فرقة من المسلمين وله من رواية الضحاك المشرقى عن ابى سعيد نحوه واما ما اخرجه الطبرى من وجه آخر عن ابى سعيد بلفظ من امتى فسنده ضعيف لكن وقع عند مسلم من حديث ابى ذر بلفظ سيكون بعدى من امتى قوم وله من طريق زيد بن وهب عن على يخرج قوم من امتى ويجمع بينه وبين حديث ابى سعيد بان المراد بالامة فى حديث ابى سعيد امة الاجابة وفى رواية غيره امة الدعوة قال النووى وفيه دلالة على فقه الصحابة وتحريرهم الالفاظ وفيه اشارة من ابى سعيد الى تكفير الخوارج وانهم من غير هذه الامة (قوله تحقرون) بفتح اوله اى تستقلون (قوله صلاتكم مع صلاتهم) زاد فى رواية الزهرى عن ابى سلمة كما فى الباب بعده وصيامكم مع صيامهم وفى رواية عاصم بن شميخ عن ابى سعيد تحقرون اعمالكم مع اعمالهم ووصف عاصم اصحاب نجدة الحرورى بانهم يصومون النهار ويقومون الليل وياخذون الصدقات على السنة اخرجه الطبرى ومثله عنده من رواية يحيى بن ابى كثير عن ابى سلمة وفى رواية محمد بن عمرو عن ابى سلمة عنده يتعبدون يحقر احدكم صلاته وصيامه مع صلاتهم وصيامهم ومثله من رواية انس عن ابى سعيد وزاد فى رواية الاسود بن العلاء عن ابى سلمة واعمالكم مع اعمالهم وفى رواية سلمة بن كهيل عن زيد بن وهب عن على ليست قراءتكم الى قراءتهم شيأ ولا صلاتكم الى صلاتهم شيأ اخرجه مسلم

عبد الوهاب قال سمعت يحيى بن سعيد اخبرنى محمد بن ابراهيم عن ابى سلمة وعطاء بن يسار انهما اتيا ابا سعيد الخدرى فسألاه عن الحرورية اسمعت النبى صلى الله عليه وسلم قال لا ادرى ما الحرورية سمعت النبى صلى الله عليه وسلم يقول يخرج فى هذه الامة ولم يقل منها قوم تحقرون صلاتكم مع صلاتهم يقرؤن القرآن لا يجاوز حلوقهم او حناجرهم

يمرقون من الدين مروق السهم من الرمية فينظر الرامي الى سهمه الى نصله الى رصافه فيتمارى في الفوقة هل علق بها من الدم شئ * حدثنا يحيى بن سليمان حدثنا ابن وهب حدثنا عمر ان اباه حدثه عن عبد الله بن عمر وذكر الحرورية فقال قال النبي صلى الله عليه وسلم يمرقون من الاسلام مروق السهم من الرمية ﴿باب من ترك قتال الخوارج للتألف ولئلا ينفر الناس عنه﴾

والطبري وعنده من طريق سليمان التيمي عن أنس ذكر لي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان فيكم قوما يدأبون ويعملون حتى يعجبوا الناس وتعجبهم أنفسهم ومن طريق حفص بن أخي أنس عن عمه بلفظ يتعمقون في الدين وفي حديث ابن عباس عند الطبراني في قصة مناظرته للخوارج قال فأتيتهم فدخلت على قوم لم أر أشد اجتهادا منهم أيديهم كأنها ثفن الابل ووجوههم معلمة من آثار السجود وأخرج ابن أبي شيبة عن ابن عباس انه ذكر عنده الخوارج واجتهادهم في العبادة فقال ليسوا أشد اجتهادا من الرهبان (**قوله** يمرقون من الدين مروق السهم من الرمية) بكسر الميم وتشديد التحتانية فعيلة بمعنى مفعولة فادخلت فيها الهاء وان كان فعيل بمعنى مفعول يستوي فيه المذكر والمؤنث للاشارة لنقلها من الوصفية الى الاسمية وقيل ان شرط استواء المذكر والمؤنث أن يكون الموصوف مذكورا معه وقيل شرطه سقوط الهاء من المؤنث قبل وقوع الوصف تقول خذ ذبيحتك أي الشاة التي تريد ذبحها فاذا ذبحتها قيل لها حينئذ ذبيح (**قوله** فينظر الرامي الى سهمه) يأتي بيانه في الباب الذي بعده وقوله الى نصله هو بدل من قوله سهمه أي ينظر اليه جملة ثم تفصيلا وقد وقع في رواية أبي ضمرة عن يحيى بن سعيد عند الطبري ينظر الى سهمه فلا يرى شيئا ثم ينظر الى نصله ثم الى رصافه وسيأتي بأبسط من هذا في الباب يليه وقوله فيتمارى أي يتشكك هل بقي فيها شئ من الدم والفوقة موضع الوتر من السهم قال ابن الانباري الفوق يذكر ويؤنث وقد يقال فوقة بالهاء * الحديث الثالث حديث ابن عمر (**قوله** حدثنا عمر) في رواية غير أبي ذر حدثني بالافراد كذا للجميع عمر غير منسوب لكن ذكر أبو علي الجياني عن الاصيلي قال قرأه علينا أبو زيد في عرضه ببغداد عمر بن محمد ونسبه الاسماعيلي في روايته من طريق أحمد بن عيسى عن ابن وهب أخبرني عمر بن محمد بن زيد العمري (قلت) وزيد هو ابن عبد الله بن عمر وقد تقدم في التفسير بهذا السند حديث في تفسير لقمان عن يحيى ابن سليمان عن ابن وهب حدثني عمر بن محمد بن زيد بن عبد الله بن عمر ووقع في حديث الباب منسوبا هكذا الى عمر بن الخطاب في رواية الطبري عن يونس بن عبد الاعلى عن ابن وهب (**قوله** عن عبد الله ابن عمر وذكر الحرورية) هي جملة حالية والمراد انه حدث بالحديث عند ذكر الحرورية وفي ايراد البخاري له عقب حديث أبي سعيد اشارة الى أن توقف أبي سعيد المذكور محمول على ما أشرت اليه من انه لم ينص في الحديث المرفوع على تسميتهم بخصوص هذا الاسم لا أن الحديث لم يرد فيهم ۞ (**قوله** **باب** من ترك قتال الخوارج للتأليف ولئلا ينفر الناس عنه) أورد فيه حديث أبي سعيد في ذكر الذي قال للنبي صلى الله عليه وسلم أعدل فقال عمر ائذن لي فاضرب عنقه قال دعه وليس فيه بيان السبب في الامر بتركه ولكنه ورد في بعض طرقه فأخرج أحمد والطبري من طريق بلال بن بقطر عن أبي بكرة قال أتى النبي صلى الله عليه وسلم بمويل فقعد يقسمه فأتاه رجل وهو على تلك الحال فذكر الحديث وفيه فقال أصحابه ألا تضرب عنقه فقال لا أريد أن يسمع المشركون اني أقتل أصحابي ولمسلم من حديث جابر نحو حديث أبي سعيد وفيه فقال عمر دعني يا رسول الله فأقتل هذا المنافق فقال معاذ الله أن يتحدث الناس اني أقتل أصحابي ان هذا وأصحابه يقرؤن القرآن لا يجاوز حناجرهم يمرقون منه لكن القصة التي في حديث جابر صرح في حديثه بأنها كانت منصرف النبي صلى الله عليه وسلم من الجعرانة وكان ذلك في ذي القعدة سنة ثمان وكان الذي قسمه النبي صلى الله عليه وسلم حينئذ فضة كانت في ثوب بلال وكان يعطي كل من جاء منها والقصة التي في حديث أبي سعيد صرح في رواية أبي نعيم عنه أنها كانت بعد بعث علي الى اليمن وكان ذلك في سنة تسع وكان المقسوم فيها ذهبا وخص به اربعة

انفس فهما قصتان فی وقتین اتفق فی کل منهما انکار القائل وصرح فی حدیث ابی سعید انه ذو الخویصرة التمیمی ولم یسم القائل فی حدیث جابر ووهم من سماه ذا الخویصرة ظانا اتحاد القصتین ووجدت لحدیث جابر شاهدا من حدیث عبد الله بن عمرو بن العاص عن النبی صلی الله علیه وسلم انه اتاه رجل یوم حنین وهو یقسم شیأ فقال یا محمد اعدل ولم یسم الرجل ایضا وسماه محمد بن اسحق بسند حسن عن عبد الله بن عمرو اخرجه احمد والطبری ایضا ولفظه اتی ذو الخویصرة التمیمی رسول الله صلی الله علیه وسلم وهو یقسم الغنائم بحنین فقال یا محمد فذکر نحوه هذا الحدیث المذکور فیمن یکون تکرر ذلک منه فی الموضعین عند قسمة غنائم حنین وعند قسمة الذهب الذی بعثه علی قال الاسماعیلی الترجمة فی ترک قتال الخوارج والحدیث فی ترک القتل للمنفرد والجمیع اذا اظهر وارأیهم ونصبوا للناس القتال وجب قتالهم وانما ترک النبی صلی الله علیه وسلم قتل المذکور لانه لم یکن اظهر ما یستدل به علی ماوراءه فلو قتل من ظاهره الصلاح عند الناس قبل استحکام امر الاسلام ورسوخه فی القلوب لنفرهم عن الدخول فی الاسلام واما بعده صلی الله علیه وسلم فلا یجوز ترک قتالهم اذا هم اظهروا رأیهم وترکوا الجماعة وخالفوا الائمة مع القدرة علی قتالهم (قلت) ولیس فی الترجمة ما یخالف ذلک الا انه اشار الی انه لو اتفقت حالة مثل حالة المذکور فاعتقدت فرقة مذهب الخوارج مثلا ولم ینصبوا حربا انه یجوز للامام الاعراض عنهم اذا رأی المصلحة فی ذلک کان یخشی انه لو تعرض للفرقة المذکورة لاظهر من یخفی مثل اعتقادهم امره وناضل عنهم فیکون ذلک سببا لخروجهم ونصبهم القتال للمسلمین مع ما عرف من شدة الخوارج فی القتال وثباتهم واقدامهم علی الموت ومن تأمل ماذکر اهل الاخبار من امورهم تحقق ذلک وقد ذکر ابن بطال عن المهلب قال التألف انما کان فی اول الاسلام اذ کانت الحاجة ماسة لذلک لدفع مضرتهم فاما اذ اعلا الله الاسلام فلا یجب التألف الا ان تنزل بالناس حاجة لذلک فلامام الوقت ذلک (قلت) واما ترجمة البخاری القتال والخبر فی القتل فلان ترک القتال یؤخذ من ترک القتل من غیر عکس وذکر فیه حدیثین الاول * حدیث ابی سعید (**قوله** حدثنا عبد الله) هو الجعفی المسندی بفتح النون ووهم من زعم انه ابو بکر بن ابی شیبة لانه وان کان ایضا عبد الله بن محمد لکنه لا روایة له عن هشام المذکور هنا وهو ابن یوسف الصنعانی (**قوله** عن ابی سلمة) فی روایة شعیب الماضیة فی علامات النبوة عن الزهری اخبرنی ابو سلمة بن عبد الرحمن وتقدم فی الادب من طریق الاوزاعی عن الزهری عن ابی سلمة والضحاک وهو ابن شرحبیل او ابن شراحیل المشرقی بکسر المیم وسکون المعجمة وفتح الراء بعدها قاف منسوب الی مشرق بطن من همدان وتقدم بیان حاله فی فضل سورة الاخلاص وان البزار حکی انه الضحاک بن مزاحم وان ذلک غلط ثم وقفت علی الروایة التی نسب فیها کذلک اخرجها الطبری من طریق الولید بن مزید عن الاوزاعی فی هذا الحدیث فقال حدثنی ابو سلمة بن عبد الرحمن والضحاک بن مزاحم عن ابی سعید قال الطبری وهذا خطأ وانما هو الضحاک المشرقی (قلت) وقد اخرجه احمد عن محمد بن مصعب وابو عوانة من طریق بشر بن بکیر کلاهما عن الاوزاعی فقال فیه عن ابی سلمة والضحاک المشرقی وفی روایة بشر الهمدانی کلاهما عن ابی سعید واللفظ الذی ساقه البخاری هو لفظ ابی سلمة وقد افرد مسلم لفظ الضحاک المشرقی من طریق حبیب بن ابی ثابت عنه وزاد فیه شیأ اذکره بعد وقد شذ افلح بن عبد الله بن المغیرة عن الزهری فروی هذا الحدیث عنه فقال من عبید الله بن عبد الله بن عتبة عن ابی سعید اخرجه ابو یعلی (**قوله** بینما (١) النبی صلی الله علیه وسلم یقسم) بفتح اوله من القسمة کذا هنا بحذف المفعول

---

* حدثنا عبد الله بن محمد حدثنا هشام اخبرنا معمر عن الزهری عن ابی سلمة عن ابی سعید قال بینا النبی صلی الله علیه وسلم یقسم

(١) قوله بینما هکذا فی نسخ الشرح التی بایدینا والذی فی المتن بینا بغیر میم کما نبه علیه القسطلانی اه

جاء عبد الله بن ذى الخويصرة التميمى فقال اعدل يارسول الله فقال ويحك ومن يعدل اذا لم اعدل قال عمر بن الخطاب يارسول الله ائذن لى فاضرب عنقه

ووقع فى رواية الاوزاعى يقسم ذات يوم قسما وفى رواية شعيب بينما نحن عند النبى صلى الله عليه وسلم وهو يقسم قسما زاد أفلح بن عبد الله فى روايته يوم حنين وتقدم فى الادب من طريق عبد الرحمن بن أبى نعم عن أبى سعيد ان المقسوم كان تبرا بعثه على بن أبى طالب من اليمن فقسمه النبى صلى الله عليه وسلم بين أربعة أنفس وذكرت أسماءهم هناك (قوله جاء عبد الله بن ذى الخويصرة التميمى) فى رواية عبد الرزاق عن معمر بلفظ بينما رسول الله صلى الله عليه وسلم يقسم قسما اذ جاءه ابن ذى الخويصرة التميمى وكذا أخرجه الاسماعيلى من رواية عبد الرزاق ومحمد بن ثور وأبو سفيان الحميرى وعبد الله بن معاذ أربعتهم عن معمر وأخرجه الثعلبى ثم الواحدى فى أسباب النزول من طريق محمد بن يحيى الذهلى عن عبد الرزاق فقال ابن ذى الخويصرة التميمى وهو حرقوص بن زهير أصل الخوارج وما أدرى من الذى قال وهو حرقوص الخ وقد اعتمد على ذلك ابن الاثير فى الصحابة فترجم لذى الخويصرة التميمى فى الصحابة وساق هذا الحديث من طريق أبى اسحق الثعلبى وقال بعد فراغه فقد جعل فى هذه الرواية اسم ذى الخويصرة حرقوصا والله أعلم وقد جاء ان حرقوصا اسم ذى الثدية كما سيأتى (قلت) وقد ذكر حرقوص بن زهير فى الصحابة أبو جعفر الطبرى وذكر انه كان له فى فتوح العراق أثر وانه الذى افتتح سوق الاهواز ثم كان مع على فى حروبه ثم صار مع الخوارج فقتل معهم وزعم بعضهم انه ذو الثدية الآتى ذكره وليس كذلك وأكثر ما جاء ذكر هذا القائل فى الاحاديث مبهما ووصف فى رواية عبد الرحمن بن أبى نعم المشار اليها بأنه مشرف الوجنتين غائر العينين ناشز الجبهة كث اللحية محلوق الرأس مشمر الازار وتقدم تفسير ذلك فى باب بعث على من المغازى وفى حديث أبى بكرة عند أحمد والطبرى فاتاه رجل أسود طويل مشمر محلوق الرأس بين عينيه أثر السجود وفى رواية أبى الوضى عن أبى برزة عند أحمد والطبرى والحاكم أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم بدنانير فكان يقسمها ورجل أسود مطموم الشعر بين عينيه أثر السجود وفى حديث عبد الله بن عمرو عند البزار والطبرى رجل من أهل البادية حديث عهد بامر الله (قوله فقال اعدل يارسول الله) فى رواية عبد الرحمن بن أبى نعم فقال اتق الله يا محمد وفى حديث عبد الله بن عمرو فقال اعدل يا محمد وفى لفظ له عند البزار والحاكم فقال يا محمد والله لئن كان الله أمرك ان تعدل ما أراك تعدل وفى رواية مقسم التى أشرت اليها فقال يا محمد قد رأيت الذى صنعت قال وكيف رأيت قال لم أرك عدلت وفى حديث أبى بكرة فقال يا محمد والله ما تعدل وفى لفظ ما أراك عدلت فى القسمة ونحوه فى حديث أبى برزة (قوله فقال ويحك) فى رواية الكشميهنى ويلك وهى رواية شعيب والاوزاعى كما تقدم الكلام عليها فى كتاب الادب (قوله ومن يعدل اذا لم أعدل) فى رواية عبد الرحمن بن أبى نعم ومن يطع الله اذا لم أطعه ولمسلم من طريقه أولست أحق أهل الارض أن أطيع الله وفى حديث عبد الله بن عمرو وعند من يلتمس العدل بعدى وفى رواية مقسم عنه فغضب صلى الله عليه وسلم وقال العدل اذا لم يكن عندى فعند من يكون وفى حديث أبى بكرة فغضب حتى احمرت وجنتاه ومن حديث أبى برزة قال فغضب غضبا شديدا وقال والله لا تجدون بعدى رجلا هو أعدل عليكم منى (قوله قال عمر بن الخطاب يارسول الله ائذن لى فاضرب عنقه) فى رواية شعيب ويونس فقال بزيادة فاء وقال ائذن لى فيه فاضرب عنقه وفى رواية الاوزاعى فلا أضرب بزيادة لام وفى حديث عبد الله بن عمرو من طريق مقسم عنه فقال عمر يارسول الله الا أقوم عليه فاضرب عنقه وقد تقدم فى المغازى من رواية عبد الرحمن بن أبى نعم عن أبى سعيد فى هذا الحديث فسأله رجل أظنه خالد بن الوليد قتله وفى رواية مسلم فقال خالد بن الوليد بالجزم وقد ذكرت وجه الجمع

بينهما فى أواخر المغازى وان كلا منهما سأل ثم رأيت عند مسلم من طريق جرير عن عمارة بن القعقاع بسنده فيه فقام عمر بن الخطاب فقال يا رسول الله الا أضرب عنقه قال لا ثم أدبر فقام اليه خالد بن الوليد سيف الله فقال يا رسول الله الا أضرب عنقه قال لا فهذا نص فى ان كلا منهما سأل وقد استشكل سؤال خالد فى ذلك لان بعث على الى اليمن كان عقب بعث خالد بن الوليد اليها والذهب المقسوم أرسله على من اليمن كما فى صدر حديث ابن أبى نعم عن أبى سعيد ويجاب بان عليا لما وصل الى اليمن رجع خالد منها الى المدينة فارسل على الذهب فحضر خالد قسمته وأما حديث عبد الله بن عمرو فانه فى قصة قسم وقع بالجعرانة من غنائم حنين والسائل فى قتله عمر بن الخطاب جزما وقد ظهر لى أن المعترض فى الموضعين واحد كما مضى قريبا (قوله قال دعه) فى رواية شعيب فقال له دعه كذا لابى ذر وفى رواية الاوزاعى فقال لا وزاد أفلح بن عبد الله فى روايته فقال ما أنا بالذى أقتل أصحابى (قوله فان له أصحابا) هذا ظاهره ان ترك الامر بقتله بسبب ان له أصحابا بالصفة المذكورة وهذا لا يقتضى ترك قتله مع ما أظهره من مواجهة النبى صلى الله عليه وسلم بما واجهه فيحتمل أن يكون لمصلحة التألف كما فهمه البخارى لانه وصفهم بالمبالغة فى العبادة مع اظهار الاسلام فلو أذن فى قتلهم لكان ذلك تنفيرا عن دخول غيرهم فى الاسلام ويؤيده رواية أفلح ولها شواهد ووقع فى رواية أفلح سيخرج أناس يقولون مثل قوله (قوله يحقر أحدكم صلاته مع صلاته وصيامه مع صيامه) كذا فى هذه الرواية بالافراد وفى رواية شعيب وغيره مع صلاتهم بصيغة الجمع فيه وفى قوله مع صيامهم وقد تقدم فى ثانى أحاديث الباب الذى قبله وزاد فى رواية شعيب ويونس يقرؤن القرآن ولا يجاوز تراقيهم بمثناة وقاف جمع ترقوة بفتح أوله وسكون الراء وضم القاف وفتح الواو وهى العظم الذى بين نقرة النحر والعاتق والمعنى ان قراءتهم لا يرفعها الله ولا يقبلها وقيل لا يعملون بالقرآن فلا يثابون على قراءته فلا يحصل لهم الا سرده وقال النووى المراد انهم ليس لهم فيه حظ الا مروره على لسانهم لا يصل الى حلوقهم فضلا عن ان يصل الى قلوبهم لان المطلوب تعقله وتدبره بوقوعه فى القلب (قلت) وهو مثل قوله فيهم ايضا لا يجاوز ايمانهم حناجرهم أى ينطقون بالشهادتين ولا يعرفونها بقلوبهم ووقع فى رواية لمسلم يقرؤن القرآن رطبا قيل المراد الحذق فى التلاوة اى يأتون به على أحسن أحواله وقيل المراد انهم يواظبون على تلاوته فلا تزال ألسنتهم رطبة به وقيل هو كناية عن حسن الصوت به حكاها القرطبى ويرجح الاول ما وقع فى رواية ابى الوداك عن ابى سعيد عند مسدد يقرؤن القرآن كاحسن ما يقرؤه الناس ويؤيد الآخر قوله فى رواية مسلم عن ابى بكرة عن ابيه قوم اشداء احداء ذلقة ألسنتهم بالقرآن اخرجه الطبرى وزاد فى رواية عبد الرحمن بن ابى نعم عن ابى سعيد يقتلون اهل الاسلام ويدعون اهل الاوثان يمرقون وارجحها الثالث (قوله يمرقون من الدين كما يمرق السهم) يأتى تفسيره فى الحديث الثانى وفى رواية الاوزاعى كمروق السهم (قوله من الرمية) فى رواية معبد بن سيرين عن ابى سعيد الآتية فى آخر كتاب التوحيد لا يعودون فيه حتى يعود السهم الى فوقه والرمية فعيلة من الرمى والمراد الغزالة المرمية مثلا ووقع فى حديث عبد الله بن عمرو من رواية مقسم عنه فانه سيكون لهذا شيعة يتعمقون فى الدين يمرقون منه * الحديث اى يخرجون من الاسلام بغتة كخروج السهم اذا رماه رام قوى الساعد فاصاب ما رماه فنفذ منه بسرعة بحيث لا يعلق بالسهم ولا بشئ منه من المرمى شئ فاذا التمس الرامى سهمه وجده ولم يجد الذى رماه فينظر فى السهم ليعرف هل اصاب او اخرج فاذا لم يره علق فيه شئ من الدم ولا غيره ظن انه لم يصبه والفرض انه اصابه والى ذلك اشار بقوله سبق الفرث والدم اى جاوزهما ولم يتعلق فيه منهما شئ بل خرجا

قال دعه فان له اصحابا يحقر احدكم صلاته مع صلاته وصيامه مع صيامه يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية ينظر فى قذذه فلا يوجد فيه شئ ثم ينظر الى نصله فلا يوجد فيه شئ

بعده وقد تقدم شرح القذذ فى علامات النبوة ووقع فى رواية أبى نضرة عن أبى سعيد عند مسلم فضرب النبى صلى الله عليه وسلم لهم مثلا الرجل يرمى الرمية الحديث وفى رواية أبى المتوكل الناجى عن ابى سعيد عند الطبرى مثلهم كمثل رجل رمى رمية فتوخى السهم حيث وقع فاخذه فنظر الى فوقه فلم ير به دسما ولا دما لم يتعلق به شئ من الدسم والدم كذلك هؤلاء لم يتعلقوا بشئ من الاسلام وعنده فى رواية عاصم ابن شمخ بفتح المعجمة وسكون الميم بعدها معجمة بعد قوله من الرمية يذهب السهم فينظر فى النصل فلا يرى شيأ من الفرث والدم الحديث وفيه يتركون الاسلام وراء ظهورهم وجعل يديه وراء ظهره وفى رواية ابى اسحق مولى بنى هاشم عن أبى سعيد فى آخر الحديث لا يتعلقون من الدين بشئ كالا يتعلق بذلك السهم (٢) أخرجه الطبرى وفى حديث أنس عن أبى سعيد عند أحمد وابى داود والطبرى لا يرجعون الى الاسلام حتى يرتد السهم الى فوقه وجاء عن ابن عباس عند الطبرى واوله فى ابن ماجه بسياق أوضح من هذا ولفظه سيخرج قوم من الاسلام خروج السهم من الرمية عرضت للرجال فرموها فانمرق سهم احدهم منها فخرج فأتاه فنظر اليه فاذا هو لم يتعلق بنصله من الدم شئ ثم نظر الى القذذ فلم يره تعلق من الدم بشئ فقال ان كنت أصبت فان بالريش والفوق شيأ من الدم فنظر فلم ير شيأ تعلق بالريش والفوق قال كذلك يخرجون من الاسلام وفى رواية بلال بن بقطر عن ابى بكرة يأتيهم الشيطان من قبل دينهم وللحميدى وابن أبى عمر فى مسنديهما من طريق ابى بكر مولى الانصار عن على ان ناسا يخرجون من الدين كما يخرج السهم من الرمية ثم لا يعودون فيه ابدا (**قوله** آيتهم) اى علامتهم ووقع فى رواية ابن ابى مريم عن على عند الطبرى علامتهم (**قوله** رجل احدى يديه أو قال ثدييه) هكذا للاكثر بالتثنية فيهما مع الشك هل هى تثنية يد أو ثدى بالمثلثة وفى رواية المستملى هنا بالمثلثة فيهما فالشك عنده هل هو الثدى بالافراد أو بالتثنية ووقع فى رواية الاوزاعى احدى يديه تثنية يد ولم يشك وهذا هو المعتمد فقد وقع فى رواية شعيب ويونس احدى عضديه (**قوله** مثل ثدى المرأة او قال مثل البضعة) بفتح الموحدة وسكون المعجمة اى القطعة من اللحم (**قوله** تدردر) بفتح أوله ردالين مهملتين مفتوحتين بينهما راء ساكنة وآخره راء وهو على حذف احدى التاءين واصله تتدردر ومعناه تتحرك وتذهب وتجئ واصله حكاية صوت الماء فى بطن الوادى اذا تدافع وفى رواية عبيدة بن عمرو عن على عند مسلم فيهم رجل مخدج اليد أو مودن اليد او مثدون اليد والمخدج بخاء معجمة وجيم والمودن بوزنه والمثدون بفتح الميم وسكون المثلثة وكلها بمعنى وهو الناقص وله من رواية زيد بن وهب عن على وغاية ذلك ان فيهم رجلا له عضد ليس له ذراع على راس عضده مثل حلمة الثدى عليه شعرات بيض وعند الطبرى من وجه آخر فيهم رجل مجدع اليد كانها ثدى حبشية وفى رواية افلح بن عبد الله فيها شعرات كانها سخلة سبع وفى رواية ابى بكر مولى الانصار كثدى المرأة لها حلمة كحلمة المرأة حولها سبع هلبات وفى رواية عبيد الله بن أبى رافع عن على عند مسلم منهم اسود احدى يديه طبى شاة أو حلمة ثدى فاما الطبى فهو بضم الطاء المهملة وسكون الموحدة وهى الثدى وعند الطبرى من طريق طارق بن زياد عن على فى يده شعرات سود والاول اقوى وقد ذكر صلى الله عليه وسلم للخوارج علامة اخرى ففى رواية سعيد بن سيرين عن أبى سعيد قيل ما سيماهم قال سيماهم التحليق وفى رواية عاصم بن شمخ عن ابى سعيد فقام رجل فقال يا نبى الله هل فى هؤلاء القوم علامة قال يحلقون رؤسهم فيهم ذو ثدية وفى حديث انس عن ابى سعيد هم من جلدتنا ويتكلمون بالسنتنا قيل يا رسول الله ما سيماهم قال التحليق هكذا اخرجه الطبرى

وعند

ثم ينظر الى رصافه فلا يوجد فيه شئ ثم ينظر فى نضيه فلا يوجد فيه شئ قد سبق الفرث والدم آيتهم رجل احدى يديه اوقال ثدييه مثل ثدى المرأة أو قال مثل البضعة تدردر

(٢) قوله بشئ كالا يتعلق بذلك السهم هكذا فى نسخة وفى نسخة اخرى بشئ الا كما يتعلق الخ اه مصححه

يخرجون خير عرفرقة من الناس قال ابو سعيد الخدري أشهد سمعت من النبي صلى الله عليه وسلم واشهد ان عليا قتلهم وانا معه

وعند أبي داود بعضه (قوله يخرجون على خير فرقة من الناس) كذا للا كثر هنا وفي علامات النبوة وفي الادب حين بكسر المهملة وآخره نون وفرقة بضم الفاء ووقع في رواية عبد الرزاق عند أحمد وغيره حين فترة من الناس بفتح الفاء وسكون المثناة ووقع للكشميهني في هذه المواضع على خير بفتح المعجمة وآخره راء وفرقة و بكسر الفاء والاول المعتمد وهو الذي عند مسلم وغيره وان كان الآخر صحيحا ويؤيد الاول ان عند مسلم من طريق أبي نضرة عن أبي سعيد تمرق مارقة عند فرقة من المسلمين يقتلهم أولى الطائفتين بالحق وفي لفظ له يكون في أمتي فرقتان فيخرج من بينهما طائفة مارقة يلي قتلهم أولاهم بالحق وفي لفظ له يخرجون في فرقة من الناس يقتلهم أدنى الطائفتين الى الحق وفيه فقال أبو سعيد وأنتم قتلتموهم يا أهل العراق وفي رواية الضحاك المشرقي عن أبي سعيد يخرجون على فرقة مختلفة يقتلهم أقرب الطائفتين الى الحق وفي رواية أنس عن أبي سعيد عند أبي داود من قاتلهم كان أولى بالله منهم (قوله قال أبو سعيد) هو متصل بالسند المذكور (قوله أشهد سمعت من النبي صلى الله عليه وسلم) كذا هنا باختصار وفي رواية شعيب ويونس قال أبو سعيد فاشهد أني سمعت هذا الحديث من النبي صلى الله عليه وسلم وقد مضى في الباب الذي قبله من وجه آخر عن أبي سعيد سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول يخرج في هذه الامة وفي رواية أفلح بن عبد الله حضرت هذا من رسول الله صلى الله عليه وسلم (قوله وأشهد ان عليا قتلهم) في رواية شعيب أن علي بن أبي طالب قاتلهم وكذا وقع في رواية الاوزاعي ويونس قاتلهم ووقع في رواية أفلح بن عبد الله وحضرت مع علي يوم قتلهم بالنهروان ونسبة قتلهم لعلي لكونه كان القائم في ذلك وقد مضى في الباب قبله من رواية سويد بن غفلة عن علي أمر النبي صلى الله عليه وسلم بقتلهم ولفظه فاينما لقيتموهم فاقتلوهم وقد ذكرت شواهده ومنها حديث نصر بن عاصم عن أبي بكرة رفعه ان في أمتي أقواما يقرؤن القرآن لا يجاوز تراقيهم فاذا لقيتموهم فانيموهم أي فاقتلوهم أخرجه الطبري وتقدم في أحاديث الانبياء وغيرها لئن ادركتهم لاقتلنهم واخرج الطبري من رواية مسروق قال قالت لي عائشة من قتل المخرج قلت علي قالت فاين قتله قلت على نهر يقال لاسفله النهروان قالت ائتني على هذا ببينة فاتيتها بخمسين نفسا شهدوا ان عليا قتله بالنهروان آخرجه ابو يعلى والطبري واخرج الطبراني في الاوسط من طريق عامر بن سعد قال قال عمار لسعد اما سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول يخرج اقوام من امتي يمرقون من الدين مروق السهم من الرمية يقتلهم علي بن ابي طالب قال اي والله واما صفة قتالهم وقتلهم فوقعت عند مسلم في رواية زيد بن وهب الجهني انه كان في الجيش الذين كانوا مع علي حين ساروا الى الخوارج فقال علي بعد ان حدث بصفتهم عن النبي صلى الله عليه وسلم والله اني لارجو ان يكونوا هؤلاء القوم فانهم قد سفكوا الدم الحرام واغاروا في سرح الناس قال فلما التقينا وعلى الخوارج يومئذ عبد الله بن وهب الراسبي فقال لهم القوا الرماح وسلوا سيوفكم من جفونها فاني اخاف ان يناشدوكم كما ناشدوكم يوم حروراء قال فشجرهم الناس برماحهم قال فقتل بعضهم على بعض وما اصيب من الناس يومئذ الا رجلان واخرج يعقوب ابن سفيان من طريق عمران بن جرير عن ابي مجلز قال كان اهل النهر اربعة آلاف فقتلهم المسلمون ولم يقتل من المسلمين سوى تسعة فان شئت فاذهب الى ابي برزة فاسأله فانه شهد ذلك واخرج اسحق بن راهويه في مسنده من طريق حبيب بن ابي ثابت قال اتيت ابا وائل فقلت اخبرني عن هؤلاء القوم الذين قتلهم علي فيم فارقوه وفيم استحل قتالهم قال لما كنا بصفين استحر القتل في اهل الشام فرفعوا المصاحف فذكر قصة التحكيم فقال الخوارج ما قالوا ونزلوا حروراء

فارسل اليهم علي فرجعوا ثم قالوا يكون في ناحيته فان قبل القضية قاتلناه وان نقضها قاتلنا معه ثم افترقت منهم فرقة يقتلون الناس فحدث علي عن النبي صلى الله عليه وسلم بامرهم وعند أحمد والطبراني والحاكم من طريق عبد الله بن شداد انه دخل على عائشة مرجعه من العراق ليالي قتل علي فقالت له عائشة تحدثني بامر هؤلاء القوم الذين قتلهم علي قال ان عليا لما كاتب معاوية وحكم الحكمين خرج عليه ثمانية آلاف من قراء الناس فنزلوا بأرض يقال لها حروراء من جانب الكوفة وعتبوا عليه فقالوا انسلخت من قميص ألبسكه الله ومن اسم سماك الله به ثم حكمت الرجال في دين الله ولا حكم الا لله فبلغ ذلك عليا فجمع الناس فدعا بمصحف عظيم فجعل يضربه بيده ويقول أيها المصحف حدث الناس فقالوا ماذا انسان انما هو مداد وورق ونحن نتكلم بما روينا منه فقال كتاب الله بيني وبين هؤلاء يقول الله في امرأة رجل فان خفتم شقاق بينهما الآية وأمة محمد أعظم من امرأة رجل ونقموا علي ان كاتبت معاوية وقد كاتب رسول الله صلى الله عليه وسلم سهيل بن عمرو ولقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة ثم بعث اليهم ابن عباس فناظرهم فرجع منهم أربعة آلاف فيهم عبد الله بن الكواء فبعث علي الى الآخرين أن يرجعوا فابوا فارسل اليهم كونوا حيث شئتم وبيننا وبينكم أن لا تسفكوا دما حراما ولا تقطعوا سبيلا ولا تظلموا أحدا فان فعلتم نبذت اليكم الحرب قال عبد الله بن شداد فوالله ما قتلهم حتى قطعوا السبيل وسفكوا الدم الحرام الحديث وأخرج النسائي في الخصائص صفة مناظرة بن عباس لهم بطولها وفي الاوسط للطبراني من طريق أبي السائغة عن جندب بن عبد الله البجلي قال لما فارقت الخوارج عليا خرج في طلبهم فانتهينا الى عسكرهم فاذا لهم دوي كدوي النحل من قراءة القرآن واذا فيهم أصحاب البرانس أي الذين كانوا معروفين بالزهد والعبادة قال فدخلني من ذلك شدة فنزلت عن فرسي وقمت أصلي فقلت اللهم ان كان في قتال هؤلاء القوم لك طاعة فائذن لي فيه فمر بي علي فقال لما حاذاني تعوذ بالله من الشك يا جندب فلما جئته أقبل رجل على برذون يقول ان كان لك بالقوم حاجة فانهم قد قطعوا النهر قال ما قطعوه ثم جاء آخر كذلك ثم جاء آخر كذلك قال لا ما قطعوه ولا يقطعونه وليقتلن من دونه عهد من الله ورسوله قلت الله أكبر ثم ركبنا فسايرته فقال لي سأبعث اليهم رجلا يقرأ المصحف يدعوهم الى كتاب الله وسنة نبيهم فلا يقبل علينا بوجهه حتى يرشقوه بالنبل ولا يقتل منا عشرة ولا ينجو منهم عشرة قال فانتهينا الى القوم فارسل اليهم رجلا فرماه انسان فاقبل علينا بوجهه فقعد وقال علي دونكم القوم فما قتل منا عشرة ولا نجا منهم عشرة وأخرج يعقوب بن سفيان بسند صحيح عن حميد بن هلال قال حدثنا رجل من عبد القيس قال لحقت باهل النهر فاني مع طائفة منهم أسير اذ أتينا على قرية بيننا نهر فخرج رجل من القرية مروعا فقالوا له لا روع عليك وقطعوا اليه النهر فقالوا له أنت ابن خباب صاحب النبي صلى الله عليه وسلم قال نعم قالوا فحدثنا عن أبيك فحدثهم بحديث يكون فتنة فان استطعت أن تكون عبد الله المقتول فكن قال فقدموه فضربوا عنقه ثم دعوا سريته وهي حبلى فبقروا عما في بطنها ولابن أبي شيبة من طريق أبي مجلز لاحق بن حميد قال قال علي لاصحابه لا تبدؤهم بقتال حتى يحدثوا حدثا قال فمر بهم عبد الله بن خباب فذكر قصة قتلهم له ولجاريته وانهم بقروا بطنها وكانوا مروا على ساقطة فاخذ واحد منهم تمرة فوضعها في فيه فقالوا له تمرة معاهد فبم استحللتها فقال لهم عبد الله بن خباب أنا أعظم حرمة من هذه التمرة فاخذوه فذبحوه فبلغ عليا فارسل اليهم أقيدونا بقاتل عبد الله بن خباب فقالوا كلنا قتله فاذن حينئذ في قتالهم وعند الطبري من طريق أبي مريم قال أخبرني أخي أبو عبد الله ان عليا سار

اليهم حتى اذا كان حذاءهم على شط النهروان ارسل يناشدهم فلم تزل رسله تختلف اليهم حتى قتلوا رسوله فلما رأى ذلك نهض اليهم فقاتلهم حتى فرغ منهم كلهم (**قوله** جيء بالرجل على النعت الذي نعته النبي صلى الله عليه وسلم) في رواية شعيب على نعت النبي صلى الله عليه وسلم الذي نعته وفي رواية أفلح فالتمسه على فلم يجده ثم وجده بعد ذلك تحت جدار على هذا النعت وفي رواية زيد بن وهب فقال على التمسوا فيهم المخدج فالتمسوه فلم يجدوه فقام على بنفسه حتى أتى ناسا قد قتل بعضهم على بعض قال أخروهم فوجده مما يلي الارض فكبر ثم قال صدق الله وبلغ رسوله وفي رواية عبيد الله بن أبي رافع فلما قتلهم على قال انظروا فنظروا فلم يجدوا شيأ فقال ارجعوا فوالله ما كذبت ولا كذبت مرتين أو ثلاثا ثم وجدوه في خربة فأتوا به حتى وضعوه بين يديه أخرجها مسلم وفي رواية للطبرى من طريق زيد بن وهب فقال على اطلبوا ذا الثدية فطلبوه فلم يجدوه فقال ما كذبت ولا كذبت اطلبوه فطلبوه فوجدوه في وهدة من الارض عليه ناس من القتلى فاذا رجل على يده (١) مثل سبلات السنور فكبر على والناس وأعجبه ذلك ومن طريق عاصم بن كليب حدثنا أبي قال بينا نحن قعود عند على فقام رجل عليه أثر السفر فقال اني كنت في العمرة فدخلت على عائشة فقالت ما هؤلاء القوم الذين خرجوا فيكم قلت قوم خرجوا الى أرض قريبة منا يقال لها حروراء فقالت اما أن ابن أبي طالب لو شاء لحدثكم بأمرهم قال فاهل على وكبر فقال دخلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم وليس عنده غير عائشة فقال كيف انت وقوم يخرجون من قبل المشرق وفيهم رجل كان يده ثدى حبشية نشدتكم الله هل أخبرتكم بانه فيهم قالوا نعم فجئتموني فقلتم ليس فيهم فحلفت لكم انه فيهم ثم أتيتموني به تسحبونه كما نعت لي فقالوا اللهم نعم قال فاهل على وكبر وفي رواية ابي الوضي بفتح الواو وكسر الضاد المعجمة الخفيفة والتشديد عن على اطلبوا المخدج فذكر الحديث وفيه فاستخرجوه من تحت القتلى في طين قال أبو الوضي كاني انظر اليه حبشي عليه طريطق له احدى يديه مثل ثدى المرأة عليها شعيرات مثل شعيرات تكون على ذنب اليربوع ومن طريق أبي مريم قال ان كان وذلك المخرج لمعنا في المسجد وكان فقيرا قد كسوته برنسا لي ورأيته يشهد طعام على وكان مسمى نافعا ذا الثدية وكان في يده مثل ثدى المرأة على رأسه حلمة مثل حلمة الثدى عليه شعيرات مثل سبال السنور أخرجهما أبو داود وأخرجه الطبرى من طريق أبي مريم مطولا وفيه وكان على يحدثنا قبل ذلك أن قوما يخرجون وعلامتهم رجل مخرج اليد فسمعت ذلك منه مرارا كثيرة وسمعت المخرج حتى رأيته يتكره طعامه من كثرة ما يسمع ذلك منه وفيه ثم أمر أصحابه أن يلتمسوا المخرج فالتمسوه فلم يجدوه حتى جاء رجل فبشره فقال وجدناه تحت قتيلين في ساقية فقال والله ما كذبت ولا كذبت وفي رواية أفلح فقال على أيكم يعرف هذا فقال رجل من القوم نحن نعرفه هذا حرقوص وأمه ههنا قال فارسل على الى أمه فقالت كنت أرعى غنما في الجاهلية فغشيني كهيئة الظلة فحملت منه فولدت هذا وفي رواية عاصم بن شمخ عن أبي سعيد قال حدثني عشرة من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ان عليا قال التمسوا الى العلامة التي قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فاني لم أكذب ولا أكذب فجيء به فحمد الله واثنى عليه حين عرف العلامة ووقع في رواية أبي بكر مولى الانصار عن على حولها سبع هلبات وهو بضم الهاء وموحدة جمع هلبة وفيه ان الناس وجدوا في أنفسهم بعد قتل أهل النهر فقال على اني لا أراه الا منهم فوجدوه على شفير النهر تحت القتلى فقال على صدق الله ورسوله وفرح الناس حين رأوه واستبشروا وذهب عنهم ما كانوا يجدونه (**قوله** قال فنزلت فيه) في رواية السرخسي فيهم (**قوله** ومنهم من يلمزك في الصدقات) اللمز العيب وقيل الوقوع في الناس وقيل بقيد أن يكون مواجهة والهمز في الغيبة اى يعيبك في قسم الصدقات

جيء بالرجل على النعت الذي نعته النبي صلى الله عليه وسلم قال فنزلت فيه ومنهم من يلمزك في الصدقات

(١) قوله على يده وفي نسخة على ثديه اهـ

ويؤيد القيل المذكور ماوقع فى قصة المذكور حيث واجه بقوله هذه قسمة ما أريد بها وجه الله ولم أقف على الزيادة الا فى رواية معمر وقد أخرجه عبد الرزاق عن معمر لكن وقعت مقدمة على قوله حين فرقة من الناس قال فنزلت فيهم وذكر كلام أبى سعيد بعد ذلك وله شاهد من حديث ابن مسعود قال لما قسم رسول الله صلى الله عليه وسلم غنائم حنين سمعت رجلا يقول ان هذه القسمة ما أريد بها وجه الله قال فنزلت ومنهم من يلمزك فى الصدقات أخرجه ابن مردويه وقد تقدم فى غزوة حنين بدون هذه الزيادة ووقع فى رواية عتبة بن وساج عن عبد الله بن عمر ما يؤيد هذه الزيادة فجعل يقسم بين أصحابه ورجل جالس فلم يعطه شيأ فقال يا محمد ما أراك تعدل وفى رواية أبى الوضى عن أبى برزة نحوه فدل على على ان الحامل للقائل على ما قال من الكلام الجافى وأقدم عليه من الخطاب السئ كونه لم يعط من تلك العطية وانه لو أعطى لم يقل شيأ من ذلك وأخرج الطبرانى نحو حديث أبى سعيد وزاد فى آخره فغفل عن الرجل فذهب فسأل النبى صلى الله عليه وسلم عنه فطلب فلم يدرك وسنده جيد ﴿ تنبيه ﴾ جاء عن أبى سعيد الخدرى قصة أخرى تتعلق بالخوارج فيها ما يخالف هذه الرواية وذلك فيما أخرجه احمد بسند جيد عن أبى سعيد قال جاء أبو بكر الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله انى مررت بوادى كذا فاذا رجل حسن الهيئة متخشع يصلى فيه فقال اذهب اليه فاقتله قال فذهب اليه أبو بكر فلما رآه يصلى كره ان يقتله فرجع فقال النبى صلى الله عليه وسلم لعمر اذهب فاقتله فذهب فرآه على تلك الحالة فرجع فقال يا على اذهب اليه فاقتله فذهب على فلم يره فقال النبى صلى الله عليه وسلم ان هذا وأصحابه يقرؤن القرآن لا يجاوز تراقيهم يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية ثم لا يعودون فيه فاقتلوهم هم شر البرية وله شاهد من حديث جابر أخرجه أبو يعلى ورجاله ثقات ويمكن الجمع بان يكون هذا الرجل هو الاول وكانت قصته هذه الثانية متراخية عن الاولى واذن صلى الله عليه وسلم فى قتله بعد أن منع منه لزوال علة المنع وهى التألف فكأنه استغنى عنه بعد انتشار الاسلام كما نهى عن الصلاة من ينسب الى النفاق بعد أن كان يجرى عليهم احكام الاسلام قبل ذلك وكان أبا بكر وعمر تمسكا بالنهى الاول عن قتل المصلين وحملا الامر هنا على قيد أن لا يكون لا يصلى فلذلك علّلا عدم القتل بوجود الصلاة أو غلبا جانب النهى ثم وجدت فى مغازى الاموى من مرسل الشعبى فى نحو أصل القصة ثم دعا رجالا فأعطاهم فقام رجل انك لتقسم وما نرى عدلا قال اذن لا يعدل احد بعدى ثم دعا أبا بكر فقال اذهب فاقتله فذهب فلم يجده فقال لو قتلته لرجوت أن يكون أولهم وآخره فهذا يؤيد الجمع الذى ذكرته لما يدل عليه ثم من التراخى والله أعلم وفى هذا الحديث من الفوائد غير ما تقدم منقبة عظيمة لعلى وانه كان الامام الحق انه كان على الصواب فى قتال من قاتله فى حروبه فى الجمل وصفين وغيرهما وان المراد بالحصر فى الصحيفة فى قوله فى كتاب الديات ما عندنا الا القرآن والصحيفة مقيد بالكتابة لأنه ليس عنده عن النبى صلى الله عليه وسلم شئ مما أطلعه الله عليه من الاحوال الآتية الا ما فى الصحيفة فقد اشتملت طرق هذا الحديث على أشياء كثيرة كان عنده عن النبى صلى الله عليه وسلم علم بها مما يتعلق بقتال الخوارج وغير ذلك مما ذكر وقد ثبت عنه انه كان يخبر بانه سيقتله أشقى القوم فكان ذلك فى أشياء كثيرة ويحتمل أن يكون النفى مقيدا باختصاصه بذلك فلا يرد حديث الباب لانه شاركه فيه جماعة وان كان عنده هو زيادة عليهم لانه كان صاحب القصة فكان أشد عناية بها من غيره وفيه الكف عن قتل من يعتقد الخروج على الامام ما لم ينصب لذلك حربا أو يستعد لذلك لقوله فاذا خرجوا فاقتلوهم وحكى

الطبرى الاجماع على ذلك فى حق من لا يكفر باعتقاده واسند عن عمر بن عبد العزيز انه كتب فى
الخوارج بالكف عنهم مالم يسفكوا دما حراما أو يأخذوا مالا فان فعلوا فقاتلوهم ولو كانوا ولدى ومن طريق
ابن جريج قلت لعطاء ما يحل لى قتال الخوارج قال اذا قطعوا السبيل واخافوا الامن وأسند الطبرى عن
الحسن انه سئل عن رجل كان يرى رأى الخوارج ولم يخرج فقال العمل أملك بالناس من الرأى قال
الطبرى ويؤيده أن النبى صلى الله عليه وسلم وصف الخوارج بانهم يقولون الحق بالسنتهم ثم اخبران
قولهم ذلك وان كان حقا من جهة القول فانه قول لا يجاوز حلوقهم ومنه قوله تعالى اليه يصعد الكلم الطيب
والعمل الصالح يرفعه فاخبر ان العمل الصالح الموافق للقول الطيب هو الذى يرفع القول الطيب قال
وفيه انه لا يجوز قتال الخوارج وقتلهم الا بعد اقامة الحجة عليهم بدعائهم الى الرجوع الى الحق والاعذار
اليهم والى ذلك أشار البخارى فى الترجمة بالآية المذكورة فيها واستدل به لمن قال بتكفير الخوارج وهو
مقتضى صنيع البخارى حيث قرنهم بالملحدين وأفرد عنهم المتأولين بترجمة وبذلك صرح القاضى أبو
بكر ابن العربى فى شرح الترمذى فقال الصحيح انهم كفار لقوله صلى الله عليه وسلم يمرقون من الاسلام
ولقوله لاقتلنهم قتل عاد وفى لفظ ثمود وكل منهما انما هلك بالكفر وبقوله هم شر الخلق ولا يوصف بذلك
الا الكفار ولقوله انهم أبغض الخلق الى الله تعالى ولحكمهم على كل من خالف معتقدهم بالكفر والتخليد
فى النار فكانوا هم أحق بالاسم منهم وممن جنح الى ذلك من أئمة المتأخرين الشيخ تقى الدين السبكى فقال
فى فتاويه احتج من كفر الخوارج وغلاة الروافض بتكفيرهم أعلام الصحابة لتضمنه تكذيب النبى
صلى الله عليه وسلم فى شهادته لهم بالجنة قال وهو عندى احتجاج صحيح قال واحتج من لم يكفرهم بان
الحكم بتكفيرهم يستدعى تقدم علمهم بالشهادة المذكورة علما قطعيا وفيه نظر لانا نعلم تزكية من
كفروه علما قطعيا الى حين موته وذلك كاف فى اعتقادنا تكفير من كفرهم ويؤيده حديث من قال لاخيه
كافر فقد باء به احدهما وفى لفظ مسلم من رمى مسلما بالكفر أو قال عدو الله الا حاد عليه قال وهؤلاء قد
تحقق منهم انهم يرمون جماعة بالكفر ممن حصل عندنا القطع بايمانهم فيجب أن يحكم بكفرهم
بمقتضى خبر الشارع وهو نحو ماقالوه فيمن سجد للصنم ونحوه ممن لا تصريح بالجحود فيه بعد ان
فسروا الكفر بالجحود فان احتجوا بقيام الاجماع على تكفير فاعل ذلك قلنا وهذه الاخبار الواردة
فى حق هؤلاء تقتضى كفرهم ولو لم يعتقدوا تزكية من كفروه علما قطعيا ولا ينجيهم اعتقاد الاسلام
اجمالا والعمل بالواجبات عن الحكم بكفرهم كما لا ينجى الساجد للصنم ذلك (قلت) وممن جنح الى
بعض هذا البحث الطبرى فى تهذيبه فقال بعد أن سرد أحاديث الباب فيه الرد على قول من قال لا يخرج
أحد من الاسلام من أهل القبلة بعد استحقاقه حكمه الا بقصد الخروج منه عالما فانه مبطل لقوله
فى الحديث يقولون الحق ويقرؤن القرآن ويمرقون من الاسلام ولا يتعلقون منه بشئ ومن المعلوم
أنهم لم يرتكبوا استحلال دماء المسلمين وأموالهم الا بخطأ منهم فيما تأولوه من آى القرآن على غير المراد
منه ثم أخرج بسند صحيح عن ابن عباس وذكر عنده الخوارج وما يلقون عند قراءة القرآن فقال
يؤمنون بمحكمه ويهلكون عند متشابهه ويؤيد القول المذكور الامر بقتلهم مع ما تقدم من حديث
ابن مسعود لا يحل قتل امرئ مسلم الا باحدى ثلاث وفيه التارك لدينه المفارق للجماعة قال القرطبى
فى المفهم يؤيد القول بتكفيرهم التمثيل المذكور فى حديث أبى سعيد يعنى الآتى (١) فى الباب
الذى يليه فان ظاهر مقصوده انهم خرجوا من الاسلام ولم يتعلقوا منه بشئ كما خرج السهم من الرمية
لسرعته وقوة راميه بحيث لم يتعلق من الرمية بشئ وقد أشار الى ذلك بقوله سبق الفرث والدم وقال

(١) قوله الآتى فى الباب الذى يليه حديث أبى سعيد مذكور هنا فى الباب الذى قبله فلعل قوله الآتى فى الباب الذى يليه بالنسبة لترتيب المفهم اهـ

صاحب الشفاء فيه وكذا نقطع بكفر كل من قال قولا يتوصل به الى تضليل الامة أو تكفير الصحابة وحكاه صاحب الروضة فى كتاب الردة عنه وأقره وذهب أكثر أهل الاصول من أهل السنة الى ان الخوارج فساق وان حكم الاسلام يجرى عليهم لتلفظهم بالشهادتين ومواظبتهم على أركان الاسلام وانما فسقوا بتكفيرهم المسلمين مستندين الى تاويل فاسد وجرهم ذلك الى استباحة دماء مخالفيهم وأموالهم والشهادة عليهم بالكفر والشرك وقال الخطابى أجمع علماء المسلمين على ان الخوارج مع ضلالتهم فرقة من فرق المسلمين وأجازوا مناكحتهم وأكل ذبائحهم وانهم لا يكفرون ماداموا متمسكين باصل الاسلام وقال عياض كادت هذه المسئلة تكون أشد اشكالا عند المتكلمين من غيرها حتى سال الفقيه عبد الحق الامام أبا المعالى عنها فاعتذر بان ادخال كافر فى الملة واخراج مسلم عنها عظيم فى الدين قال وقد توقف قبله القاضى أبو بكر الباقلانى وقال لم يصرح القوم بالكفر وانما قالوا أقوالا تؤدى الى الكفر وقال الغزالى فى كتاب التفرقة بين الايمان والزندقة الذى ينبغى الاحتراز عن التكفير ماوجد اليه سبيلا فان استباحة دماء المصلين المقرين بالتوحيد خطا والخطا فى ترك ألف كافر فى الحياة أهون من الخطا فى سفك دم لمسلم واحد ومما احتج به من لم يكفرهم قوله فى ثالث أحاديث الباب بعد وصفهم بالمروق من الدين كمروق السهم فينظر الرامى الى سهمه الى أن قال فيتمارى فى الفوقة هل علق بها شئ قال ابن بطال ذهب جمهور العلماء الى ان الخوارج غير خارجين عن جملة المسلمين لقوله يتمارى فى الفوق لان التمارى من الشك واذا وقع الشك فى ذلك لم يقطع عليهم بالخروج من الاسلام لان من ثبت له عقد الاسلام بيقين لم يخرج منه الا بيقين قال وقد سئل على عن أهل النهر هل كفروا فقال من الكفر فروا (قلت) وهذا ان ثبت عن على حمل على أنه لم يكن اطلع على معتقدهم الذى أوجب تكفيرهم عند من كفرهم وفى احتجاجه بقوله يتمارى فى الفوق نظر فان فى بعض طرق الحديث المذكور كما تقدمت الاشارة اليه وكما سياتى لم يعلق منه شئ وفى بعضها سبق الفرث والدم وطريق الجمع بينهما انه تردد هل فى الفوق شئ أولا ثم تحقق انه لم يعلق بالسهم ولا بشئ منه من الرمى شئ ويمكن أن يحمل الاختلاف فيه على اختلاف اشخاص منهم ويكون فى قوله يتمارى اشارة الى أن بعضهم قد يبقى معه من الاسلام شئ قال القرطبى فى المفهم والقول بتكفيرهم أظهر فى الحديث قال فعلى القول بتكفيرهم يقاتلون ويقتلون وتسبى أموالهم وهو قول طائفة من أهل الحديث فى أموال الخوارج وعلى القول بعدم تكفيرهم يسلك بهم مسلك أهل البغى اذا شقوا العصا ونصبوا الحرب فاما من استسر منهم ببدعة فاذا ظهر عليه هل يقتل بعد الاستتابة أو لا يقتل بل يجتهد فى رد بدعته اختلف فيه بحسب الاختلاف فى تكفيرهم قال وباب التكفير باب خطر ولا نعدل بالسلامة شيا قال وفى الحديث علم من أعلام النبوة حيث أخبر بما وقع قبل أن يقع وذلك أن الخوارج لما حكموا بكفر من خالفهم استباحوا دماءهم وتركوا أهل الذمة فقالوا نفى لهم بعهدهم وتركوا قتال المشركين واشتغلوا بقتال المسلمين وهذا كله من آثار عبادة الجهال الذين لم تنشرح صدورهم بنور العلم ولم يتمسكوا بحبل وثيق من العلم وكفى ان رأسهم رد على رسول الله صلى الله عليه وسلم امره ونسبه الى الجور نسال الله السلامة قال ابن هبيرة وفى الحديث ان قتال الخوارج أولى من قتال المشركين والحكمة فيه أن فى قتالهم حفظ رأس مال الاسلام وفى قتال اهل الشرك طلب الربح وحفظ راس المال أولى وفيه الزجر عن الاخذ بظواهر جميع الآيات القابلة للتاويل التى يفضى القول بظواهرها الى

مخالفة اجماع السلف وفيه التحذير من الغلو فى الديانة والتنطع فى العبادة بالحمل على النفس فيما لم يأذن فيه الشرع وقد وصف الشارع الشريعة بانها سهلة سمحة وانما ندب الى الشدة على الكفار والى الرأفة بالمؤمنين فعكس ذلك الخوارج كما تقدم بيانه وفيه جواز قتال من خرج عن طاعة الامام العادل ومن نصب الحرب فقاتل على اعتقاد فاسد ومن خرج يقطع الطرق ويخيف السبيل ويسعى فى الارض بالفساد واما من خرج عن طاعة امام جائر اراد الغلبة على ماله او نفسه او اهله فهو معذور ولا يحل قتاله وله ان يدفع عن نفسه وماله واهله بقدر طاقته وسياتى بيان ذلك فى كتاب الفتن وقد اخرج الطبرى بسند صحيح عن عبد الله بن الحرث عن رجل من بنى نصر عن على وقد ذكر الخوارج فقال ان خالفوا اماما عدلا فقاتلوهم وان خالفوا اماما جائرا فلا تقاتلوهم فان لهم مقالا (قلت) وعلى ذلك يحمل ما وقع للحسين بن على ثم لاهل المدينة فى الحرة ثم لعبد الله بن الزبير ثم للقراء الذين خرجوا على الحجاج فى قصة عبد الرحمن بن محمد بن الاشعث والله اعلم وفيه ذم استئصال شعر الراس وفيه نظر لاحتمال ان يكون المراد بيان صفتهم الواقعة لا لارادة ذمها وترجم ابو عوانة فى صحيحه لهذه الاحاديث بيان ان سبب خروج الخوارج كان بسبب الاثرة فى القسمة مع كونها كانت صوابا فخفى عنهم ذلك وفيه اباحة قتال الخوارج بالشروط المتقدمة وقتلهم فى الحرب وثبوت الاجر لمن قتلهم وفيه ان من المسلمين من يخرج من الدين من غير ان يقصد الخروج منه ومن غير ان يختار دينا على دين الاسلام وان الخوارج شر الفرق المبتدعة من الامة المحمدية ومن اليهود والنصارى (قلت) والاخير مبنى على القول بتكفيرهم مطلقا وفيه منقبة عظيمة لعمر لشدته فى الدين وفيه انه لا يكتفى فى التعديل بظاهر الحال ولو بلغ المشهود بتعديله الغاية فى العبادة والتقشف والورع حتى يختبر باطن حاله * الحديث الثانى (قوله عبد الواحد هو ابن زياد والشيبانى هو ابو اسحق ويسير بن عمرو بتحتانية اوله بعدها مهملة مصغر ويقال له ايضا اسير ووقع كذلك فى رواية مسلم كحديث الباب وليس له فى البخارى سوى هذا الحديث الواحد وهو من بنى محارب بن ثعلبة نزل الكوفة ويقال ان له صحبة وذكر ابو نعيم فى تاريخه حدثنا قيس بن عمرو بن يسير بن عمرو واخبرنى ابى عن يسير بن عمرو قال توفى النبى صلى الله عليه وسلم وانا ابن عشر سنين ويقال له اسير بن جابر كذا وقع عند مسلم فى رواية ابى نضرة عن اسير بن جابر عن عمر فى فضيلة اويس القرنى وقيل هو اسير بن عمرو بن جابر نسب لجده (قوله سمعته يقول واهوى بيده قبل العراق) اى من جهته وفى رواية على بن مسهر عن الشيبانى عند مسلم نحو المشرق (قوله يمرقون) قال ابن بطال المروق الخروج عند اهل اللغة يقال مرق السهم من الغرض اذا اصابه ثم نفذ منه فهو يمرق منه مرقا ومروقا وانمرق منه وامرقه الرامى اذا فعل ذلك به ومنه قيل للمرق مرق لانه يخرج منه ومنه قيل مرق البرق لخروجه بسرعة (قوله مروق السهم من الرمية) زاد ابو عوانة فى صحيحه من طريق محمد بن فضيل عن الشيبانى قال قال اسير قلت ما لهم علامة قال سمعت من النبى صلى الله عليه وسلم لا ازيدك عليه وفى هذا ان سهل بن حنيف صرح بان الحرورية هم المراد بالقوم المذكور فى احاديث هذين البابين فيقوى ما تقدم ان ابا سعيد توقف فى الاسم والنسبة لا فى كونهم المراد قال الطبرى وروى هذا الحديث فى الخوارج عن على تاما ومختصرا عبيد الله بن ابى رافع وسويد بن غفلة وعبيدة بن عمرو وزيد بن وهب وكليب الجرمى وطارق بن زياد وابو مريم (قلت) وابو الوضى وابو كثير وابو موسى وابو وائل فى مسند اسحق بن راهويه والطبرانى وابو جحيفة عند البزار وابو جعفر الفراء مولى على اخرجه الطبرانى فى الاوسط وكثير بن نمير وعاصم بن ضمرة قال الطبرى ورواه عن النبى صلى الله عليه

* حدثنا موسى بن اسمعيل حدثنا عبد الواحد حدثنا الشيبانى حدثنا يسير بن عمرو قال قلت لسهل بن حنيف هل سمعت النبى صلى الله عليه وسلم يقول فى الخوارج شيا قال سمعته يقول واهوى بيده قبل العراق يخرج منه قوم يقرؤن القرآن لا يجاوز تراقيهم يمرقون من الاسلام مروق السهم من الرمية

حدثنا ابو الزناد عن الاعرج عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لاتقوم الساعة حتى تقتتل فئتان دعواهما واحدة ﴿ باب ماجاء في المتأولين ﴾ قال ابو عبد الله وقال الليث حدثني يونس بن يزيد عن ابن شهاب قال أخبرني عروة ابن الزبير ان المسور ابن مخرمة وعبد الرحمن بن عبد القاري اخبراه انهما سمعا عمر بن الخطاب يقول سمعت هشام بن حكيم يقرأ سورة الفرقان في حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم فاستمعت لقراءته فاذا هو يقرؤها على حروف كثير لم يقرئنيها رسول الله صلى الله عليه وسلم كذلك فكدت أساوره في الصلاة فانتظرته حتى سلم ثم لببته بردائه أو بردائي فقلت من أقرأك هذه السورة قال أقرأنيها رسول الله صلى الله عليه وسلم قلت له كذبت فوالله ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اقرأني هذه السورة التي سمعتك تقرؤها فانطلقت اقوده الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت له يارسول الله اني سمعت هذا يقرأ بسورة الفرقان على حروف لم تقرئنيها وانت اقرأتني سورة الفرقان فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ارسله يا عمر اقرأ يا هشام فقرأ عليه القراءة التي

وسلم مع علي بن أبي طالب أو بعضه عبد الله بن مسعود وأبو زيد وابن عباس وعبد الله بن عمرو بن العاص وابن عمر وأبو سعيد الخدري وأنس بن مالك وحذيفة وأبو بكرة وعائشة وجابر وأبو برزة وأبو أمامة وعبد الله بن أبي أوفى وسهل بن حنيف وسلمان الفارسي (قلت) ورافع بن عمرو وسعد بن أبي وقاص وعمار بن ياسر وجندب بن عبد الله البجلي وعبد الرحمن بن عديس وعقبة بن عامر وطلق بن علي وأبو هريرة أخرجه الطبراني في الاوسط بسند جيد من طريق الفرزدق الشاعر انه سمع أباهريرة وأباسعيد وسألهما فقال اني رجل من أهل المشرق وان قوما يخرجون علينا يقتلون من قال لا اله الا الله ويؤمنون من سواهم فقالا لي سمعنا النبي صلى الله عليه وسلم يقول من قتلهم فله أجر شهيد ومن قتلوه فله أجر شهيد فهؤلاء خمسة وعشرون نفسا من الصحابة والطرق الى كثرتهم متعددة كعلي وأبي سعيد وعبد الله بن عمرو وأبي بكرة وأبي برزة وأبي ذر فيفيد مجموع خبرهما القطع بصحة ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ﴿ (قوله باب قول النبي صلى الله عليه وسلم لاتقوم الساعة حتى تقتتل فئتان دعواهما واحدة) كذا ترجم بلفظ الخبر وسيأتي شرحه مستوفى في كتاب الفتن ان شاء الله تعالى وفي المتن من الزيادة يكون بينهما مقتلة عظيمة والمراد بالفئتين جماعة علي وجماعة معاوية والمراد بالدعوة الاسلام على الراجح وقيل المراد اعتقاد كل منهما انه على الحق وأورده هنا للاشارة الى ماوقع في بعض طرقه كما عند الطبري من طريق أبي نضرة عن أبي سعيد نحو حديث الباب وزاد في آخره فبينما هم كذلك اذ مرقت مارقة يقتلها أولى الطائفتين بالحق فبذلك تظهر مناسبته لما قبله والله أعلم (قوله باب ماجاء في المتأولين) تقدم في باب من أكفر أخاه بغير تأويل من كتاب الادب وفي الباب الذي يليه من لم ير اكفار من قال ذلك متأولا وبيان المراد بذلك والحاصل ان من أكفر المسلم نظر فان كان بغير تأويل استحق الذم وربما كان هو الكافر وان كان بتأويل نظر ان كان غير سائغ استحق الذم أيضا ولا يصل الى الكفر بل يبين له وجه خطئه ويزجر بما يليق به ولا يلتحق بالاول عند الجمهور وان كان بتأويل سائغ لم يستحق الذم بل تقام عليه الحجة حتى يرجع الى الصواب قال العلماء كل متأول معذور بتأويله ليس بآثم اذا كان تأويله سائغا في لسان العرب وكان له وجه في العلم وذكر هنا أربعة أحاديث * الحديث الاول حديث عمر في قصته مع هشام بن حكيم بن حزام حين سمعه يقرأ سورة الفرقان في الصلاة بحروف تخالف ماقرأه هو على رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد تقدم شرحه مستوفى في كتاب فضائل القرآن ومناسبته للترجمة من جهة أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يؤاخذ عمر بتكذيب هشام ولا بكونه لببه بردائه وأراد الايقاع به بل صدق هشاما فيما نقله وعذر عمر في انكاره ولم يزده على بيان الحجة في جواز القراءتين وقوله في أول السند وقال الليث الى آخره وصله الاسماعيلي من طريق عبد الله بن صالح كاتب الليث عنه ويونس شيخ الليث فيه هو ابن زيد وقد تقدم في فضائل القرآن وغيره من رواية الليث أيضا موصولا لكن عن عقيل لا عن يونس ووهم مغلطاي ومن تبعه في أن البخاري وصله عن سعيد بن عفير عن الليث عن يونس وقوله كدت أساوره بسين مهملة اي اواثبه وزنه ومعناه وقيل هو من قولهم سار يسور اذا ارتفع ذكره وقد يكون بمعنى البطش لان السورة قد تطلق على البطش لانه ينشأ عنها * الحديث الثاني حديث ابن مسعود في نزول قوله تعالى الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم وقد تقدم شرحه في أول حديث من كتاب استتابة المرتدين وسنده هنا كلهم كوفيون ووجه دخوله في الترجمة من جهة انه صلى الله عليه وسلم لم يؤاخذ الصحابة بحملهم الظلم في الآية على عمومه حتى يتناول كل معصية بل عذرهم لانه ظاهر في التاويل ثم بين لهم المراد بما رفع الاشكال

سمعته يقرؤها فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هكذا انزلت ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اقرا يا عمر فقرات فقال هكذا انزلت ثم قال ان هذا القرآن انزل على سبعة احرف فاقرؤا ما تيسر منه * وحدثنا اسحق بن ابراهيم اخبرنا وكيع ح وحدثنا يحيى حدثنا وكيع عن الاعمش عن ابراهيم عن علقمة عن عبد الله رضي الله عنه قال لما نزلت هذه الآية الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم شق ذلك على اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وقالوا اينا لم يظلم نفسه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس كما تظنون انما هو كما قال لقمان لابنه يا بني لا تشرك بالله ان الشرك لظلم عظيم * حدثنا عبدان اخبرنا عبد الله اخبرنا معمر عن الزهري اخبرني محمود بن الربيع قال سمعت عتبان بن مالك يقول غدا على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال رجل اين مالك بن الدخشن فقال رجل منا ذلك منافق لا يحب الله ورسوله فقال النبي صلى الله عليه وسلم الا تقولونه يقول لا اله الا الله يبتغي بذلك وجه الله قال بلى قال فانه لا يوافى عبد يوم القيامة به الا حرم الله عليه النار * حدثنا موسى بن اسمعيل حدثنا ابو عوانة عن حصين عن فلان قال تنازع ابو عبد الرحمن وحبان بن عطية فقال ابو عبد الرحمن لحبان لقد علمت ما الذي

* الحديث الثالث حديث عتبان بن مالك في قصة مالك بن الدخشم وهو بضم المهملة وسكون المعجمة ثم شين معجمة مضمومة ثم ميم او نون وهو الذي وقع هنا وقد يصغر وقد تقدم شرحه مستوفى في ابواب المساجد في البيوت من كتاب الصلاة ومناسبته من جهة انه صلى الله عليه وسلم لم يؤاخذ القائلين في حق مالك بن الدخشم بما قالوا بل بين لهم ان اجراء احكام الاسلام على الظاهر دون ما في الباطن وقوله هنا الا تقولونه يقول لا اله الا الله كذا في رواية الكشميهني وفي رواية المستملي والسرخسي لا تقولوه بصيغة النهي وقال ابن التين الا تقولوه جاءت الرواية والصواب تقولونه اى تظنونه (قلت) الذي رايته لا تقولوه بغير الف اوله وهو موجه وتفسير القول بالظن فيه نظر والذي يظهر انه بمعنى الرؤية او السماع وجوز ابن التين انه خطاب للمفرد واصله الا تقوله فاشبع ضمة اللام حتى صارت واوا وانشد لذلك شاهدا * الحديث الرابع حديث علي في قصة حاطب بن ابي بلتعة في مكاتبته قريشا ونزول قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوي وعدوكم اولياء وقد تقدم في باب الجاسوس من كتاب الجهاد وما يتعلق به وفي باب النظر في شعور اهل الذمة ما يتعلق بذلك والجمع بين قوله حجزتها او عقيصتها وضبط ذلك وتقدم في باب فضل من شهد بدرا من كتاب المغازي الكلام على قوله لعل الله اطلع على اهل بدر وفي تفسير الممتحنة بأبسط منه وفيها الجواب عن اعتراض عمر على حاطب بعد ان قبل النبي صلى الله عليه وسلم عذره وفي غزوة الفتح الجمع بين قوله بعثني انا والزبير والمقداد وقوله بعثني انا وابا مرثد وفيه قصة المراة وبيان ما قيل في اسمها وما في الكتاب الذي حملته واذكر هنا بقية شرحه (قوله عن حصين) بالتصغير هو ابن عبد الرحمن الواسطي (قوله عن فلان) كذا وقع مبهما وسمي في رواية هشيم في الجهاد وعبد الله بن ادريس في الاستئذان سعد بن عبيدة وكذا وقع في رواية خالد بن عبد الله ومحمد بن فضيل عند مسلم واخرجه احمد عن عفان عن ابي عوانة فسماه ونحوه للاسماعيلي من طريق عثمان بن ابي شيبة عن عفان قالا حدثنا ابو عوانة عن حصين بن عبد الرحمن حدثني سعد بن عبيدة هو السلمي الكوفي يكنى ابا حمزة وكان زوج بنت ابي عبد الرحمن السلمي شيخه في هذا الحديث وقد وقع في نسخة الصغاني هنا بعد قوله عن فلان ما نصه هو ابو حمزة سعد بن عبيدة السلمي ختن ابي عبد الرحمن السلمي انتهى ولعل القائل هو الى آخره من دون البخاري وسعد تابعي روى عن جماعة من الصحابة منهم ابن عمر والبراء (قوله تنازع ابو عبد الرحمن) هو السلمي وصرح به في رواية عفان (قوله وحبان بن عطية) بكسر المهملة وتشديد الموحدة وحكى ابو علي الجياني وتبعه صاحب المشارق والمطالع ان بعض رواة ابي ذر ضبطه بفتح اوله وهو وهم (قلت) وحكى المزي ان ابن ماكولا ذكره بالكسر وان ابن الفرضي ضبطه بالفتح قال وتبعه ابو علي الجياني كذا قال والذي جزم به ابو علي الجياني توهيم من ضبطه بالفتح كما نقلته وذلك في تقييد المهمل وصوب انه بالكسر حيث ذكره مع حبان بن موسى وهو بالكسر اجماعا وكان حبان بن عطية سلميا ايضا ومؤاخيا لابي عبد الرحمن السلمي وان كانا مختلفين في تفضيل عثمان وعلي وقد تقدم في اواخر الجهاد من طريق هشيم عن حصين في هذا الحديث وكان ابو عبد الرحمن عثمانيا اى يفضل عثمان على علي وحبان بن عطية علويا اى يفضل عليا على عثمان (قوله لقد اعلمت ما الذي) كذا للكشميهني وكذا في اكثر الطرق وللحموي والمستملي هنا من الذي وعلى الرواية الاولى ففاعل التجرىء هو القول المعبر عنه هنا بقوله شيء بقوله وعلى الثانية الفاعل هو القائل (قوله جرأ) بفتح الجيم وتشديد الراء مع الهمز (قوله صاحبك) زاد عفان يعني عليا (قوله على الدماء) اى اراقة دماء المسلمين لان دماء المشركين مندوب الى اراقتها

انفاقا (قوله لا أبالك) بفتح الهمزة وهى كلمة تقال عند الحث على الشئ والاصل فيه ان الانسان اذا وقع فى شدة عاونه أبوه فاذا قيل لا أبالك فمعناه ليس لك أب جد فى الامر جد من ليس له معاون ثم أطلق فى الاستعمال فى موضع استبعاد ما يصدر من المخاطب من قول أو فعل (قوله سمعته يقوله) فى رواية المستملى والكشميهنى هنا سمعته يقول بحذف الضمير والاول أوجه لقوله قال ماهو (قوله قال بعثنى) كذا لهم وكان قال الثانية سقطت على عادتهم فى اسقاطها خطا والاصل قال أى أبو عبد الرحمن قال أى على (قوله والزبير وأبا مرثد) تقدم فى غزوة الفتح من طريق عبيد الله بن أبى رافع عن على ذكر المقداد بدل أبى مرثد وجمع بان الثلاثة كانوا مع على ووقع عند الطبرى فى تهذيب الآثار من طريق اعشى ثقيف عن أبى عبد الرحمن السلمى فى هذا الحديث ومعى الزبير بن العوام ورجل من الانصار وليس المقداد ولا أبو مرثد من الانصار الا ان كان بالمعنى الاعم ووقع فى الاسباب للواحدى أن عمر وعمارا وطلحة كانوا معهم ولم يذكر له مستندا وكانه من تفسير ابن الكلبى فانى لم أره فى سير الواقدى ووجدت ذكر فيه عمر من وجه آخر أخرجه ابن مردويه فى تفسيره من طريق الحكم بن عبد الملك عن قتادة عن أنس فى قصة المرأة المذكورة فأخبر جبريل النبى صلى الله عليه وسلم بخبرها فبعث فى أثرها عمر بن الخطاب وعلى بن أبى طالب (قوله روضة حاج) بمهملة ثم جيم (قوله قال أبو سلمة) هو موسى بن اسمعيل شيخ البخارى فيه (قوله هكذا قال أبو عوانة حاج) فيه اشارة الى أن موسى كان يعرف ان الصواب خاخ بمعجمتين ولكن شيخه قالها بالمهملة والجيم وقد أخرجه أبو عوانة فى صحيحه من رواية محمد بن اسمعيل الصائغ عن عفان فذكرها بلفظ حاج بمهملة ثم جيم قال عفان والناس يقولون خاخ أى بمعجمتين قال النووى قال العلماء هو غلط من أبى عوانة وكانه اشتبه عليه بمكان آخر يقال له ذات حاج بمهملة ثم جيم وهو موضع بين المدينة والشام يسلكه الحاج وأما روضة خاخ فانها بين مكة والمدينة بقرب المدينة (قلت) وذكر الواقدى انها بالقرب من ذى الحليفة على بريد من المدينة وأخرج سمويه فى فوائده من طريق عبد الرحمن بن حاطب قال وكان حاطب من أهل اليمن حليفا للزبير فذكر القصة وفيها ان المكان على قريب من اثنى عشر ميلا من المدينة وزعم السهيلى ان هشيما كان يقولها أيضا حاج بمهملة ثم جيم وهو وهم أيضا وسيأتى ذلك فى آخر الباب وقد سبق فى أواخر الجهاد من طريق هشيم بلفظ حتى تاتوا روضة كذا فلعل البخارى كنى عنها أو شيخه اشارة الى ان هشيما كان يصحفها وعلى هذا فلم ينفرد أبو عوانة بتصحيفها لكن أكثر الرواة عن حصين قالوها على الصواب بمعجمتين (قوله فان فيها امرأة معها صحيفة من حاطب بن أبى بلتعة الى المشركين فائتونى بها) فى رواية عبيد الله ابن أبى رافع فان بها ظعينة معها كتاب والظعينة بظاء معجمة وزن عظيمة فعيلة بمعنى فاعلة من الظعن وهو الرحيل وقيل سميت ظعينة لانها تركب الظعين التى تظعن براكبها وقال الخطابى سميت ظعينة لانها تظعن مع زوجها ولا يقال لها ظعينة الا اذا كانت فى الهودج وقيل انه اسم الهودج سميت المرأة لركوبها فيه ثم توسعوا فاطلقوه على المرأة ولو لم تكن فى هودج وقد تقدم فى غزوة الفتح بيان الاختلاف فى اسمها وذكر الواقدى انها من مزينة وانها من أهل العرج بفتح الراء بعدها جيم يعنى قرية بين مكة والمدينة وذكر الثعلبى ومن تبعه انها كانت مولاة أبى صيفى بن عمرو بن هاشم بن عبد مناف وقيل عمران بدل عمرو وقيل مولاة بنى أسد بن عبد العزى وقيل كانت من موالى العباس وفى حديث أنس الذى أشرت اليه عند ابن مردويه انها مولاة لقريش وفى تفسير مقاتل بن حبان ان حاطبا أعطاها عشرة دنانير وكساها بردا وعند الواحدى انها قدمت المدينة

جرا صاحبك على الدماء يعنى عليا قال ماهو لا ابالك قال شئ سمعته يقوله قال ماهو قال بعثنى رسول الله صلى الله عليه وسلم والزبير وابا مرثد وكلنا فارس قال انطلقوا حتى تاتوا روضة حاج قال ابو سلمة هكذا قال ابو عوانة حاج فان فيها امراة معها صحيفة من حاطب ابن ابى بلتعة الى المشركين فائتونى بها فانطلقنا على افراسنا حتى ادركناها حيث قال لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم

فقال لها النبي صلى الله عليه وسلم جئت مسلمة قالت لا ولكن احتجت قال فاين أنت عن شباب قريش وكانت مغنية قالت ماطلب مني بعد وقعة بدر شئ من ذلك فكساها وحملها فاتاها حاطب فكتب معها كتابا الى أهل مكة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم يريد ان يغزو فخذوا حذركم وفي حديث عبد الرحمن بن حاطب فكتب حاطب الى كفار قريش بكتاب ينتصح لهم وعند أبي يعلى والطبري من طريق الحرث بن علي لما أراد النبي صلى الله عليه وسلم أن يغزو مكة أسر الى ناس من أصحابه ذلك وأفشى في الناس انه يريد غير مكة فسمعه حاطب بن أبي بلتعة فكتب حاطب الى أهل مكة بذلك وذكر الواقدي انه كان في كتابه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذن في الناس بالغزو ولا أراه الا يريدكم وقد أحببت أن يكون انذاري لكم بكتابي اليكم وتقدم بقية ما نقل مما وقع في الكتاب في غزوة الفتح (قوله تسير على بعيرها) في رواية محمد بن فضيل عن حصين تشتد بشين معجمة ومثناة فوقانية (قوله فابتغينا في رحلها) أي طلبنا كانهما فتشا ما معها ظاهرا وفي رواية محمد بن فضيل فانخنا بعيرها فابتغينا وفي رواية الحرث فوضعنا متاعها وفتشنا فلم نجد (قوله لقد علمنا) في رواية الكشميهني لقد علمتما وهي رواية عفان أيضا (قوله ثم حلف علي والذي يحلف به) أي قال والله وصرح به في حديث أنس وفي حديث عبد الرحمن بن حاطب (قوله لتخرجن الكتاب أو لاجردنك) أي أنزع ثيابك حتى تصيري عريانة وفي رواية ابن فضيل أو لاقتلنك وذكر الاسماعيلي ان في رواية خالد بن عبد الله مثله وعنده من رواية ابن فضيل لاجزرنك بجيم ثم زاي أي أصيرك مثل الجزور اذا ذبحت ثم قال الاسماعيلي ترجم البخاري النظر في شعور أهل الذمة يعني الترجمة الماضية في كتاب الجهاد وهذه الرواية تخالفه أي رواية أو لاقتلنك (قلت) رواية لاجردنك أشهر ورواية لاجزرنك كانها مفسرة منها ورواية لاقتلنك كانها بالمعنى من لاجردنك ومع ذلك فلا تنافي الترجمة لانها اذا قتلت سلبت ثيابها في العادة فيستلزم التجرد الذي ترجم به ويؤيد الرواية المشهورة ما وقع في رواية عبيد الله بن أبي رافع بلفظ لتخرجن الكتاب أو لتلقين الثياب قال ابن التين كذا وقع بكسر القاف وفتح الياء التحتانية وتشديد النون قال والياء زائدة وقال الكرماني هو بكسر الياء وبفتحها كذا جاء في الرواية باثبات الياء والقواعد التصريفية تقتضي حذفها لكن اذا صحت الرواية فتحمل على انها وقعت على طريق المشاكلة لتخرجن وهذا توجيه الكسرة واما الفتحة فتحمل على خطاب المؤنث الغائب على طريق الالتفات من الخطاب الى الغيبة قال ويجوز فتح القاف على البناء للمجهول وعلى هذا فترفع الثياب (قلت) ويظهر لي أن صواب الرواية لتلقين بالنون بلفظ الجمع وهو ظاهر جدا لا اشكال فيه البتة ولا يفتقر الى تكلف تخريج ووقع في حديث أنس فقالت ليس معي كتاب فقال كذبت فقد حدثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان معك كتابا والله لتعطيني الكتاب الذي معك أو لا أترك عليك ثوبا الا التمسنا فيه قالت أولستم بناس مسلمين حتى اذا ظنت أنهما يلتمسان في كل ثوب معها حلت عقاصها وفيه فرجعا اليها فسلا سيفيهما فقالا والله لنذيقنك الموت أو لتدفعن الينا الكتاب فانكرت ويجمع بينهما بانهما هدداها بالقتل أولا فلما أصرت على الانكار ولم يكن معهما اذن بقتلها هدداها بتجريد ثيابها فلما تحققت ذلك خشيت أن يقتلاها حقيقة وزاد في حديث أنس أيضا فقالت أدفعه اليكما على أن تردانى الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي رواية أعشى ثقيف عن عبد الرحمن عند الطبري فلم يزل علي بها حتى خافته وقد اختلف هل كانت مسلمة أو على دين قومها فالاكثر على الثاني فقد عدت فيمن أهدر النبي صلى الله عليه وسلم دمهم يوم الفتح لانها كانت تغني بهجائه وهجاء اصحابه وقد وقع

نسير على بعيرها وكان كتب الى أهل مكة بمسير رسول الله صلى الله عليه وسلم اليهم فقلنا أين الكتاب الذي معك قالت ما معي كتاب فانخنا بها بعيرها فابتغينا في رحلها فاوجدنا شيأ فقال صاحبي ما نرى معها كتابا فقلت لقد علمنا ما كذب رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم حلف علي والذي يحلف به لتخرجن الكتاب او لاجردنك فاهوت الى حجزتها وهي محتجزة بكساء فاخرجت الصحيفة

فى أول حديث أنس أمر النبى صلى الله عليه وسلم يوم الفتح بقتل أربعة فذكرها فيهم ثم قال وأما أم سارة فذكر قصتها مع حاطب (قوله فاتوا بها) أى الصحيفة وفى رواية عبيد الله بن أبى رافع فاتينا به أى الكتاب ونحوه فى رواية ابن عباس عن عمر وزاد فقرىء عليه فاذا فيه من حاطب الى ناس من المشركين من أهل مكة سماهم الواقدى فى روايته سهيل بن عمرو العامرى وعكرمة بن أبى جهل المخزومى وصفوان بن أمية الجمحى (قوله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا حاطب ما حملك على ما صنعت) فى رواية عبد الرحمن بن حاطب فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم حاطبا فقال أنت كتبت هذا الكتاب قال نعم قال فما حملك على ذلك وكان حاطبا لم يكن حاضر الما جاء الكتاب فاستدعى به لذلك وقد بين ذلك فى حديث ابن عباس عن عمر بن الخطاب ولفظه فارسل الى حاطب فذكر نحو رواية عبد الرحمن أخرجه الطبرى بسند صحيح (قوله قال يا رسول الله مالى أن لا أكون مؤمنا بالله ورسوله) وفى رواية المستملى مابى بالموحدة بدل اللام وهو أوضح وفى رواية عبد الرحمن بن حاطب أما والله ما ارتبت منذ أسلمت فى الله وفى رواية ابن عباس قال والله انى لناصح لله ولرسوله (قوله ولكنى أردت أن يكون لى عند القوم يد) أى منة أدفع بها عن أهلى ومالى زاد فى رواية أعشى ثقيف والله ورسوله أحب الى من أهلى ومالى وتقدم فى تفسير الممتحنة قوله كنت ملصقا وتفسيره وفى رواية عبد الرحمن بن حاطب ولكنى كنت امرأ غريبا فيكم وكان لى بنون واخوة بمكة فكتبت لعلى أدفع عنهم (قوله وليس من أصحابك احد الا له هنالك) فى رواية المستملى هناك (من قومه من يدفع الله به عن أهله وماله) وفى حديث أنس وليس منكم رجل الا له بمكة من يحفظه فى عياله غيرى (قوله قال صدق ولا تقولوا له الا خيرا) ويحتمل أن يكون صلى الله عليه وسلم عرف صدقه مما ذكر ويحتمل أن يكون بوحى (قوله فعاد عمر) أى عاد الى الكلام الاول فى حاطب وفيه تصريح بانه قال ذلك مرتين فاما المرة الاولى فكان فيها معذورا الا انه لم يتضح له عذره فى ذلك وأما الثانية فكان اتضح عذره وصدقه النبى صلى الله عليه وسلم فيه ونهى أن يقولوا له الا خيرا ففى اعادة عمر ذلك الكلام اشكال وأجيب عنه بانه ظن ان صدقه فى عذره لا يدفع ما وجب عليه من القتل وتقدم ايضاحه فى تفسير الممتحنة (قوله فلاضرب عنقه) قال الكرمانى هو بكسر اللام ونصب الباء وهو فى تأويل مصدر محذوف وهو خبر مبتدأ محذوف اى اتركنى لاضرب عنقه فتركك لى من أجل الضرب ويجوز سكون الباء والفاء زائدة على رأى الاخفش واللام للامر ويجوز فتحها على لغة وأمر المتكلم نفسه باللام فصيح قليل الاستعمال وفى رواية عبيد الله بن أبى رافع دعنى أضرب عنق هذا المنافق وفى حديث ابن عباس قال عمر فاخترطت سيفى وقلت يا رسول الله أمكنى منه فانه قد كفر وقد أنكر القاضى أبو بكر بن الباقلانى هذه الرواية وقال ليست بمعروفة قاله فى الرد على الجاحظ لانه احتج بها على تكفير العاصى وليس لانكار القاضى معنى لانها وردت بسند صحيح وذكر البرقانى فى مستخرجه ان مسلما أخرجها ورده الحميدى والجمع بينهما أن مسلما خرج سندها ولم يسق لفظها واذا ثبت فلعله أطلق الكفر وأراد به كفر النعمة كما أطلق النفاق وأراد به نفاق المعصية وفيه نظر لانه استأذن فى ضرب عنقه فاشعر بانه ظن أنه نافق نفاق كفر ولذلك أطلق أنه كفر ولكن مع ذلك لا يلزم منه أن يكون عمر يرى تكفير من ارتكب معصية ولو كبرت كما يقوله المبتدعة ولكنه غلب على ظنه ذلك فى حق حاطب فلما بين له النبى صلى الله عليه وسلم عذر حاطب رجع (قوله أوليس من أهل بدر) فى رواية الحرث أوليس قد شهد بدرا وهو استفهام تقرير وجزم فى رواية عبيد الله بن أبى رافع انه قد شهد بدرا وزاد الحرث

فاتوا بها رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال عمر يا رسول الله قد خان الله ورسوله والمؤمنين دعنى فاضرب عنقه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا حاطب ما حملك على ما صنعت قال يا رسول الله مالى ان لا أكون مؤمنا بالله ورسوله ولكنى أردت ان يكون لى عند القوم يدفع بها عن اهلى ومالى وليس من اصحابك احد الا له هنالك من قومه من يدفع الله به عن اهله وماله قال صدق ولا تقولوا له الا خيرا قال فعاد عمر فقال يا رسول الله قد خان الله ورسوله والمؤمنين دعنى فلاضرب عنقه قال او ليس من اهل بدر

فقال عمر بلى ولكنه نكث وظاهر اعداءك عليك (قوله وما يدريك لعل الله اطلع) تقدم في فضل من شهد بدرا رواية من رواه بالجزم والبحث في ذلك وفي معنى قوله اعملوا ما شئتم ومما يؤيد أن المراد أن ذنوبهم تقع مغفورة حتى لو تركوا فرضا مثلا لم يؤاخذوا بذلك ما وقع في حديث سهل بن الحنظلية في قصة الذي حرس ليلة حنين فقال له النبي صلى الله عليه وسلم هل نزلت قال لا الا لقضاء حاجة قال لا عليك أن لا تعمل بعدها وهذا يوافق ما فهمه أبو عبد الرحمن السلمي ويؤيده قول علي فيمن قتل الحرورية لو أخبرتكم بما قضى الله تعالى على لسان نبيه صلى الله عليه وسلم لمن قتلهم لنكلتم عن العمل وقد تقدم بيانه فهذا فيه اشعار بأن من باشر بعض الاعمال الصالحة يثاب من جزيل الثواب بما يقاوم الآثام الحاصلة من ترك الفرائض الكثيرة وقد تعقب ابن بطال على أبي عبد الرحمن السلمي فقال هذا الذي قاله ظنا منه لان عليا على مكانته من العلم والفضل والدين لا يقتل الا من وجب عليه القتل ووجه ابن الجوزي والقرطبي في المفهم قول السلمي كما تقدم وقال الكرماني يحتمل أن يكون مراده ان عليا استفاد من هذا الحديث الجزم بأنه من أهل الجنة فعرف انه لو وقع منه خطأ في اجتهاده لم يؤاخذ به قطعا كذا قال وفيه نظر لان المجتهد معفو عنه فيما أخطأ فيه اذا بذل فيه وسعه وله ومع ذلك أجر فان أصاب فله أجران والحق أن عليا كان مصيبا في حروبه فله في كل ما اجتهد فيه من ذلك أجران فظهر أن الذي فهمه السلمي استند فيه الى ظنه كما قال ابن بطال والله أعلم ولو كان الذي فهمه السلمي صحيحا لكان علي يتجرأ على غير الدماء كالاموال والواقع أنه كان في غاية الورع وهو القائل يا صفراء ويا بيضاء غري غيري ولم ينقل عنه قط في أمر المال الا التحري بالمهملة لا التجري بالجيم (قوله فقد أوجبت لكم الجنة) في رواية عبيد الله بن أبي رافع فقد غفرت لكم وكذا في حديث عمر ومثله في مغازي أبي الاسود عن عروة وكذا عند أبي عائذ (قوله فاغرورقت عيناه) بالغين المعجمة الساكنة والراء المكررة بينهما واو ساكنة ثم قاف أي امتلأت من الدموع حتى كأنها اغرقت فهو افعوعلت من الغرق ووقع في رواية الحرث عن علي ففاضت عينا عمر ويجمع على انها امتلأت ثم فاضت (قوله قال أبو عبد الله) هو المصنف (قوله خاخ أصح) يعني بمعجمتين (قوله ولكن كذا قال أبو عوانة حاج) أي بمهملة ثم جيم (قوله وحاج تصحيف وهو موضع) (قلت) تقدم بيانه (قوله وهشيم يقول خاخ) وقع للاكثر بالمعجمتين وقيل بل هو كقول أبي عوانة وبه جزم السهيلي ويؤيده أن البخاري لما أخرجه من طريقه في الجهاد عبر بقوله روضة كذا كما تقدم فلو كان بالمعجمتين لما كنى عنه ووقع في السيرة للقطب الحلبي روضة خاخ بمعجمتين وكان هشيم يروي الاخيرة منها بالجيم وكذا ذكره البخاري عن أبي عوانة انتهى وهو يوهم ان المغايرة بينها وبين الرواية المشهورة انما هو في الخاء الآخرة فقط وليس كذلك في الاولى فعند أبي عوانة انها بالحاء المهملة جزما وأما هشيم فالرواية عنه محتملة وفي هذا الحديث من الفوائد غير ما تقدم أن المؤمن ولو بلغ بالصلاح أن يقطع له بالجنة لا يعصم من الوقوع في الذنب لان حاطبا دخل فيمن أوجب الله لهم الجنة ووقع منه ما وقع وفيه تعقب على من تأول ان المراد بقوله اعملوا ما شئتم انهم حفظوا من الوقوع في شيء من الذنوب وفيه الرد على من كفر المسلم بارتكاب الذنب وعلى من جزم بتخليده في النار وعلى من قطع بانه لا بد يعذب وفيه ان من وقع منه الخطا لا ينبغي له ان يجحده بل يعترف ويعتذر لئلا يجمع بين ذنبين وفيه جواز التشديد في استخلاص الحق والتهديد بما لا يفعله المهدد تخويفا لمن يستخرج منه الحق وفيه هتك ستر الجاسوس وقد استدل به من يرى قتله من المالكية لاستئذان عمر في قتله ولم يرده النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك الا لكونه من اهل بدر ومنهم من

وما يدريك لعل الله اطلع عليهم فقال اعملوا ما شئتم فقد وجبت لكم الجنة فاغرورقت عيناه فقال الله ورسوله اعلم * قال ابو عبد الله خاخ اصح ولكن كذا قال ابو عوانة حاج وحاج تصحيف وهو موضع وهشيم يقول خاخ

قيده بأن يتكرر ذلك منه والمعروف عن مالك يجتهد فيه الامام وقد نقل الطحاوي الاجماع على أن الجاسوس المسلم لا يباح دمه وقال الشافعية والا كثر يعزر وان كان من أهل الهيآت يعفى عنه وكذا قال الاوزاعي وأبو حنيفة يوجع عقوبة ويطال حبسه وفيه العفو عن زلة ذوي الهيئة وأجاب الطبري عن قصة حاطب واحتجاج من احتج بانه انما صفح عنه لما أطلعه الله عليه من صدقه في اعتذاره فلا يكون غيره كذلك قال القرطبي وهو ظن خطا لان أحكام الله في عباده انما تجري على ماظهر منهم وقد أخبر الله تعالى نبيه عن المنافقين الذين كانوا بحضرته ولم يبح له قتلهم مع ذلك لاظهارهم الاسلام وكذلك الحكم في كل من أظهر الاسلام يجري عليه أحكام الاسلام وفيه من أعلام النبوة اطلاع الله نبيه على قصة حاطب مع المرأة كما تقدم بيانه من الروايات في ذلك وفيه اشارة الكبير على الامام بما يظهر له من الرأي العائد نفعه على المسلمين و يتخير الامام في ذلك وفيه جواز العفو عن العاصي وفيه أن العاصي لا حرمة له وقد أجمعوا على أن الاجنبية يحرم النظر اليها مؤمنة كانت أو كافرة ولولا انها لعصيانها سقطت حرمتها ما هددها على تجريدها قاله ابن بطال وفيه جواز غفران جميع الذنوب الجائزة الوقوع عمن شاء الله خلافا لمن أبى ذلك من أهل البدع وقد استشكلت اقامة الحد على مسطح بقذف عائشة رضي الله عنها كما تقدم مع أنه من أهل بدر فلم يسامح بما ارتكبه من الكبيرة وسومح حاطب وعلل بكونه من أهل بدر والجواب ما تقدم في باب فضل من شهد بدرا أن محل العفو عن البدري في الامور التي لا حد فيها وفيه جواز غفران ما تأخر من الذنوب و يدل على ذلك الدعاء به في عدة أخبار وقد جمعت جزأ في الاحاديث الواردة في بيان الاعمال الموعود لعاملها بغفران ما تقدم وما تأخر سميته الخصال المكفرة للذنوب المقدمة والمؤخرة وفيها عدة أحاديث باسانيد جياد وفيه تادب عمر وأنه لا ينبغي اقامة الحد والتأديب بحضرة الامام الا بعد استئذانه وفيه منقبة لعمر ولاهل بدر كلهم وفيه البكاء عند السرور ويحتمل أن يكون عمر بكى حينئذ لما لحقه من الخشوع والندم على ما قاله في حق حاطب ﴿خاتمة﴾ اشتمل كتاب استتابة المرتدين من الاحاديث المرفوعة على أحد وعشرين حديثا فيها واحد معلق والبقية موصولة المكرر منها فيه وفيما مضى سبعة عشر حديثا والاربعة خالصة وافقه مسلم على تخريجها جميعها وفيه من الآثار عن الصحابة فمن بعدهم سبعة آثار بعضها موصول والله أعلم

﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾
﴿كتاب الاكراه﴾

﴿ قوله بسم الله الرحمن الرحيم ﴾
﴿ كتاب الاكراه ﴾

هو الزام الغير بما لا يريده وشروط الاكراه أربعة الاول أن يكون فاعله قادرا على ايقاع ما يهدد به والمامور عاجزا عن الدفع ولو بالفرار الثاني أن يغلب على ظنه أنه اذا امتنع أوقع به ذلك الثالث أن يكون ما هدده به فوريا فلو قال ان لم تفعل كذا ضربتك غدا لا يعد مكرها ويستثنى ما اذا ذكر زمنا قريبا جدا أوجرت العادة بانه لا يخلف الرابع أن لا يظهر من المامور ما يدل على اختياره كمن أكره على الزنا فاولج وأمكنه أن ينزع و يقول أنزلت فيتمادى حتى ينزل وكمن قيل له طلق ثلاثا فطلق واحدة وكذا عكسه ولا فرق بين الاكراه على القول والفعل عند الجمهور و يستثنى من الفعل ما هو محرم على التابيد كقتل النفس بغير حق واختلف في المكره هل يكلف بترك فعل ما أكره عليه أولا فقال الشيخ أبو اسحق الشيرازي انعقد الاجماع على أن المكره على القتل مامور باجتناب القتل

والدفع عن نفسه وأنه يأثم ان قتل من أكره على قتله وذلك يدل على انه مكلف حالة الاكراه وكذا وقع في كلام الغزالي وغيره ومقتضى كلامهم تخصيص الخلاف بما اذا وافق داعية الاكراه داعية الشرع كالاكراه على قتل الكافر واكراهه على الاسلام أما ما خالف فيه داعية الاكراه داعية الشرع كالاكراه على القتل فلا خلاف في جواز التكليف به وانما جرى الخلاف في تكليف الملجا وهو من لا يجد مندوحة عن الفعل كمن ألقى من شاهق وعقله ثابت فسقط على شخص فقتله فانه لا مندوحة له عن السقوط ولا اختيار له في عدمه وانما هو آلة محضة ولا نزاع في أنه غير مكلف الا ما أشار اليه الآمدي من التفريع على تكليف ما لا يطاق وقد جرى الخلاف في تكليف الغافل كالنائم والناسي وهو أبعد من الملجا لانه لا شعور له أصلا وانما قال الفقهاء بتكليفه على معنى ثبوت الفعل في ذمته أو من جهة ربط الاحكام بالاسباب وقال القفال انما شرع سجود السهو ووجبت الكفارة على المخطئ لكون الفعل في نفسه منهيا من حيث هو لان الغافل نهي عنه حالة الغفلة اذ لا يمكنه التحفظ عنه واختلف فيما يهدد به فاتفقوا على القتل واتلاف العضو والضرب الشديد والحبس الطويل واختلفوا في يسير الضرب والحبس كيوم أو يومين (قوله وقول الله تعالى الا من أكره وقلبه مطمئن بالايمان) وساق الى عظيم هو وعيد شديد لمن ارتد مختارا وأما من أكره على ذلك فهو معذور بالآية لان الاستثناء من الاثبات نفي فيقتضي أن لا يدخل الذي أكره على الكفر تحت الوعيد والمشهور أن الآية المذكورة نزلت في عمار بن ياسر كما جاء من طريق أبي عبيدة بن محمد بن عمار بن ياسر قال أخذ المشركون عمارا فعذبوه حتى قاربهم في بعض ما أرادوا فشكى ذلك الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال له كيف تجد قلبك قال مطمئنا بالايمان قال فان عادوا فعد وهو مرسل ورجاله ثقات أخرجه الطبري وقبله عبد الرزاق وعنه عبد بن حميد وأخرجه البيهقي من هذا الوجه فزاد في السند فقال عن أبي عبيدة بن محمد بن عمار عن أبيه وهو مرسل ايضا واخرج الطبري ايضا من طريق عطية العوفي عن ابن عباس نحوه مطولا وفي سنده ضعف وفيه ان المشركين عذبوا عمارا وأباه وامه وصهيبا وبلالا وخبابا وسالما مولى ابي حذيفة فمات ياسر وامرأته في العذاب وصبر الآخرون وفي رواية مجاهد عن ابن عباس عند ابن المنذر ان الصحابة لما هاجروا الى المدينة اخذ المشركون خبابا وبلالا وعمارا فاطاعهم عمار وابى الآخران فعذبوهما واخرجه الفاكهي من مرسل زيد بن اسلم وان ذلك وقع من عمار عند بيعة الانصار في العقبة وان الكفار اخذوا عمارا فسألوه عن النبي صلى الله عليه وسلم فجحدهم خبره فارادوا ان يعذبوه فقال هو يكفر بمحمد وبما جاء به فاعجبهم واطلقوه فجاء الى النبي صلى الله عليه وسلم فذكر نحوه وفي سنده ضعف ايضا واخرج عبد بن حميد من طريق ابن سيرين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لقي عمار بن ياسر وهو يبكي فجعل يمسح الدموع عنه و يقول أخذك المشركون فغطوك في الماء حتى قلت لهم كذا ان عادوا فعد ورجاله ثقات مع ارساله أيضا وهذه المراسيل تقوى بعضها ببعض وقد أخرج ابن أبي حاتم من طريق مسلم الاعور وهو ضعيف عن مجاهد عن ابن عباس قال عذب المشركون عمارا حتى قال لهم كلاما تقية فاشتد عليه الحديث وقد أخرج الطبري من طريق علي بن أبي طلحة عن ابن عباس في قوله الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان قال اخبر الله ان من كفر بعد ايمانه فعليه غضب من الله واما من اكره بلسانه وخالفه قلبه بالايمان لينجو بذلك من عدوه فلا حرج عليه ان الله انما يأخذ العباد بما عقدت عليه قلوبهم (قلت) وعلى هذا فالاستثناء مقدم من قوله فعليهم غضب كانه قيل فعليهم غضب من الله الا من اكره لان

وقول الله تعالى الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان ولكن من شرح بالكفر صدرا فعليهم غضب من الله ولهم عذاب عظيم

وقال الا ان تتقوا منهم تقاة وهي تقية وقال ان الذين توفاهم الملائكة ظالمي أنفسهم قالوا فيم كنتم قالوا كنا مستضعفين في الارض الى قوله عفوا غفورا وقال المستضعفين من الرجال والنساء والولدان الذين يقولون ربنا أخرجنا من هذه القرية الظالم أهلها واجعل لنا من لدنك وليا واجعل لنا من لدنك نصيرا فعذر الله المستضعفين الذين لا يمتنعون من ترك ما أمر الله به والمكره لا يكون الا مستضعفا غير ممتنع من فعل ما أمر به * وقال الحسن التقية الى يوم القيامة

الكفر يكون بالقول والفعل من غير اعتقاد وقد يكون باعتقاد فاستثنى الاول وهو المكره (**قوله** وقال الا ان تتقوا منهم تقاة وهي تقية) أخذه من كلام أبي عبيدة قال تقاة وتقية واحد (قلت) وقد تقدم ذلك في تفسير آل عمران ومعنى الآية لا يتخذ المؤمن الكافر وليا في الباطن ولا في الظاهر الا للتقية في الظاهر فيجوز ان يواليه اذا خافه ويعاديه باطنا قيل الحكمة في العدول عن الخطاب ان موالاة الكفار لما كانت مستقبحة لم يواجه الله المؤمنين بالخطاب (قلت) ويظهر لي ان الحكمة فيه انه لما تقدم الخطاب في قوله لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء بعضهم أولياء بعض ومن يتولهم منكم فانه منهم كانهم اخذوا بعمومه حتى انكروا على من كان له عذر في ذلك فنزلت هذه الآية رخصة في ذلك وهو كالآيات الصريحة في الزجر عن الكفر بعد الايمان ثم رخص فيه لمن أكره على ذلك (**قوله** وقال ان الذين توفاهم الملائكة ظالمي انفسهم قالوا فيم كنتم قالوا كنا مستضعفين في الارض الى قوله عفوا غفورا وقال والمستضعفين من الرجال والنساء والولدان الذين يقولون ربنا اخرجنا من هذه القرية الظالم اهلها واجعل لنا من لدنك وليا واجعل لنا من لدنك نصيرا) هكذا في رواية ابي ذر وهو صواب وانما اوردته بلفظ للتنبيه على ما وقع من الاختلاف عند الشراح ووقع في رواية كريمة والاصيلي والقابسي ان الذين توفاهم فساق الى قوله في الارض وقال بعدها الى قوله واجعل لنا من لدنك نصيرا وفيه تغيير ووقع في رواية النسفي ان الذين توفاهم الملائكة ظالمي أنفسهم قالوا فيم كنتم الآيات قال ومالكم لا تقاتلون في سبيل الله الى قوله نصيرا وهو صواب وان كانت الآيات الاولى متراخية في السورة عن الآية الاخيرة فليس فيه شيء من التغيير وانما صدر بالآيات المتراخية للاشارة الى ما روى عن مجاهد أنها نزلت في ناس من أهل مكة آمنوا فكتب اليهم من المدينة فانا لا نراكم منا الا ان هاجرتم فخرجوا فادركهم أهلهم بالطريق ففتنوهم حتى كفروا مكرهين واقتصر ابن بطال على هذا الاخير وعزاه للمفسرين وقال ابن بطال ان الذين توفاهم الملائكة ظالمي أنفسهم الى أن يعفو عنهم وقال الا المستضعفين الى الظالم أهلها (قلت) وليس فيه تغيير من التلاوة الا أن فيه تصرفا فيما ساقه المصنف وقال ابن التين بعد أن تكلم على قصة عمار الى أن قال ولكن من شرح بالكفر صدرا أي من فتح صدره لقبوله وقوله الذين توفاهم الملائكة الى قوله واجعل لنا من لدنك نصيرا ليس التلاوة كذلك لان قوله واجعل لنا من لدنك نصيرا قبل هذا قال ووقع في بعض النسخ الى قوله غفورا رحيما وفي بعضها فاولئك عسى الله أن يعفو عنهم وقال الا المستضعفين من الرجال الى قوله من لدنك نصيرا وهذا على نسق التنزيل كذا قال فأخطأ فالآية التي آخرها نصيرا في أولها والمستضعفين بالواو لا بلفظ الا وما نقله عن بعض النسخ الى قوله غفورا رحيما محتمل لان آخر الآية التي أولها ان الذين توفاهم الملائكة قوله وساءت مصيرا وآخر التي بعدها سبيلا وآخر التي بعدها عفوا غفورا وآخر التي بعدها غفورا رحيما فكانه أراد سياق أربع آيات (**قوله** فعذر الله المستضعفين الذين لا يمتنعون من ترك ما أمر الله به) يعني الا اذا غلبوا قال والمكره لا يكون الا مستضعفا غير ممتنع من فعل ما أمره به أي ما يأمر به من له قدرة على ايقاع الشر به أي لانه لا يقدر على الامتناع من الترك كما لا يقدر المكره على الامتناع من الفعل فهو في حكم المكره (**قوله** وقال الحسن) أي البصري (التقية الى يوم القيامة) وصله عبد بن حميد وابن ابي شيبة من رواية عوف الاعرابي عن الحسن البصري قال التقية جائزة للمؤمن الى يوم القيامة الا انه كان لا يجعل في القتل تقية ولفظ عبد بن حميد الا في قتل النفس التي حرم الله يعني لا يعذر من أكره على قتل غيره لكونه يؤثر نفسه على نفس غيره (قلت) ومعنى التقية الحذر من اظهار

وقال ابن عباس فيمن يكرهه اللصوص فيطلق ليس بشئ وبه قال ابن عمر وابن الزبير والشعبي والحسن وقال النبي صلى الله عليه وسلم الاعمال بالنية حدثنا يحيى بن بكير حدثنا الليث عن خالد بن يزيد عن سعيد بن أبي هلال عن هلال بن اسامة ان ابا سلمة بن عبد الرحمن اخبره عن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يدعو في الصلاة اللهم انج عياش بن ابي ربيعة وسلمة ابن هشام والوليد بن الوليد اللهم انج المستضعفين من المؤمنين اللهم اشدد وطاتك على مضر وابعث عليهم سنين كسني يوسف

ما في النفس من معتقده وغيره للغير وأصله وقية بوزن حمزة فعلة من الوقاية وأخرج البيهقي من طريق ابن جريج عن عطاء عن ابن عباس قال التقية باللسان والقلب مطمئن بالايمان ولا يبسط يده للقتل (قوله وقال ابن عباس فيمن يكرهه اللصوص فيطلق ليس بشئ وبه قال ابن عمر وابن الزبير والشعبي والحسن) أما قول ابن عباس فوصله ابن أبي شيبة من طريق عكرمة انه سئل عن رجل أكرهه اللصوص حتى طلق امرأته فقال قال ابن عباس ليس بشئ أي لا يقع عليه الطلاق وأخرج عبد الرزاق بسند صحيح عن عكرمة عن ابن عباس انه كان لا يرى طلاق المكره شيأ واما قول ابن عمر وابن الزبير فاخرجهما الحميدي في جامعه والبيهقي من طريقه قال حدثنا سفيان سمعت عمرا يعني ابن دينار حدثني ثابت الاعرج قال تزوجت أم ولد عبد الرحمن بن زيد بن الخطاب فدعاني ابنه ودعا غلامين له فربطوني وضربوني بالسياط وقال لتطلقها أولا فعلن وأفعلن فطلقتها ثم سالت ابن عمر وابن الزبير فلم يرياه شيا واخرجه عبد الرزاق من وجه آخر عن ثابت الاعرج نحوه واما قول الشعبي فوصله عبد الرزاق بسند صحيح عنه قال ان اكرهه اللصوص فليس بطلاق وان اكرهه السلطان وقع ونقل عن ابن عيينة توجيهه وهو ان اللص يقدم على قتله والسلطان لا يقتله واما قول الحسن فقال سعيد بن منصور حدثنا ابو عوانة عن قتادة عن الحسن انه كان لا يرى طلاق المكره شيا وهذا سند صحيح الى الحسن قال ابن بطال تبعا لابن المنذر اجمعوا على ان من اكره على الكفر حتى خشي على نفسه القتل فكفر وقلبه مطمئن بالايمان انه لا يحكم عليه بالكفر ولا تبين منه زوجته الا محمد بن الحسن فقال اذا اظهر الكفر صار مرتدا وبانت منه امرأته ولو كان في الباطن مسلما قال وهذا قول تغني حكايته عن الرد عليه لمخالفته النصوص وقال قوم محل الرخصة في القول دون الفعل كان يسجد للصنم او يقتل مسلما او يأكل الخنزير او يزني وهو قول الاوزاعي وسحنون واخرج اسمعيل القاضي بسند صحيح عن الحسن انه لا يجعل التقية في قتل النفس المحرمة وقالت طائفة الاكراه في القول والفعل سواء واختلف في حد الاكراه فاخرج عبد بن حميد بسند صحيح عن عمر قال ليس الرجل بامين على نفسه اذا سجن او اوثق او عذب ومن طريق شريح نحوه وزيادة ولفظه اربع كلهن كره السجن والضرب والوعيد والقيد وعن ابن مسعود قال ما كلام يدرأ عني سوطين الا كنت متكلما به وهو قول الجمهور وعند الكوفيين فيه تفصيل واختلفوا في طلاق المكره فذهب الجمهور الى انه لا يقع ونقل فيه ابن بطال اجماع الصحابة وعن الكوفيين يقع ونقل مثله عن الزهري وقتادة وابي قلابة وفيه قول ثالث تقدم عن الشعبي (قوله وقال النبي صلى الله عليه وسلم الاعمال بالنية) هذا طرف من حديث وصله المصنف في كتاب الايمان بفتح الهمزة ولفظه الاعمال بالنية هكذا وقع فيه بدون انما في اوله وافراد النية وقد تقدم شرحه مستوفى في اول حديث في الصحيح ويأتي ما يتعلق بالاكراه في اول ترك الحيل قريبا وكان البخاري اشار بايراده هنا الى الرد على من فرق في الاكراه بين القول والفعل لان العمل فعل واذا كان لا يعتبر الا بالنية كما دل عليه الحديث فالمكره لا نية له بل نيته عدم الفعل الذي اكره عليه واحتج بعض المالكية بان التفصيل يشبه ما نزل في القرآن لان الذين اكرهوا انما هو على الكلام فيما بينهم وبين ربهم فلما لم يكونوا معتقدين له جعل كانه لم يكن ولم يؤثر في بدن ولا مال بخلاف الفعل فانه يؤثر في البدن والمال هذا معنى ما حكاه ابن بطال عن اسمعيل القاضي وتعقبه ابن المنير بانهم اكرهوا على النطق بالكفر وعلى مخالطة المشركين ومعاونتهم وترك ما يخالف ذلك والتروك افعال على

* باب من اختار الضرب والقتل والهوان على الكفر * حدثنا محمد بن عبد الله بن حوشب الطائفي حدثنا عبد
الوهاب حدثنا أيوب عن أبي قلابة عن أنس رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاث من كن فيه وجد حلاوة الايمان ان يكون الله ورسوله أحب اليه مما سواهما وأن يحب المرء لا يحبه الا لله وان يكره ان يعود في الكفر كما يكره أن يقذف في النار * حدثنا سعيد بن سليمان حدثنا عباد عن اسمعيل سمعت قيسا سمعت سعيد بن زيد يقول لقد رأيتني وان عمر موثقي على الاسلام ولو انقض احد مما فعلتم بعثمان كان محقوقا ان ينقض * حدثنا مسدد حدثنا يحيى عن اسمعيل حدثنا قيس عن خباب بن الارت قال شكونا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو متوسد بردة له في ظل الكعبة فقلنا الا تستنصر لنا الا تدعو لنا فقال قد كان من قبلكم يؤخذ الرجل فيحفر له في الارض فيجعل فيها فيجاء بالمنشار فيوضع على رأسه فيجعل نصفين ويمشط بامشاط الحديد من دون لحمه وعظمه فما يصده ذلك عن دينه والله ليتمن هذا الامر حتى يسير الراكب من صنعاء الى حضرموت لا يخاف الا الله والذئب على غنمه ولكنكم تستعجلون

الصحيح ولم يؤاخذوا بشئ من ذلك واستثنى المغظم قتل النفس فلا يسقط القصاص عن القاتل
ولو أكره لانه آثر نفسه على نفس المقتول ولا يجوز لاحد أن ينجي نفسه من القتل بأن يقتل غيره ثم
ذكر حديث أبي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يدعو في الصلاة تقدم في تفسير سورة النساء من
وجه آخر عن أبي سلمة بمثل هذا الحديث وزاد انها صلاة العشاء وفي كتاب الصلاة من طريق شعيب
عن الزهري عن أبي بكر بن عبد الرحمن وأبي سلمة ان أباهريرة كان يكبر في كل صلاة الحديث وفيه
قال أبو هريرة وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم حين يرفع رأسه يقول سمع الله لمن حمده ربنا ولك الحمد
يدعو لرجال فيسميهم باسمائهم فذكر مثل حديث الباب وزاد وأهل المشرق يومئذ من مضر مخالفون
له وفي الادب من طريق سفيان بن عيينة عن الزهري عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة قال لما رفع
رسول الله صلى الله عليه وسلم رأسه من الركوع قال فذكره وقد تقدم بيان المستضعفين في سورة
النساء والتعريف بالثلاثة المذكورين هنا في تفسير آل عمران وما يتعلق بمشروعية القنوت في
النازلة ومحله في كتاب الوتر ولله الحمد وقوله والمستضعفين هو من ذكر العام بعد الخاص وتعلق
الحديث بالاكراه لانهم كانوا مكرهين على الاقامة مع المشركين لان المستضعف لا يكون الا مكرها
كما تقدم ويستفاد منه ان الاكراه على الكفر لو كان كفرا لما دعا لهم وسماهم مؤمنين ۞ (قوله
باب من اختار الضرب والقتل والهوان على الكفر) تقدمت الاشارة الى ذلك في الباب
الذي قبله وان بلالا كان ممن اختار الضرب والهوان على التلفظ بالكفر وكذلك خباب المذكور في
هذا الباب ومن ذكر معه وأن والدي عمار ماتا تحت العذاب ولما لم يكن ذلك على شرط الصحة
اكتفى المصنف بما يدل عليه وذكر فيه ثلاثة أحاديث * الحديث الاول حديث ثلاث من كن فيه
وجد حلاوة الايمان الحديث وقد تقدم شرحه في كتاب الايمان في أوائل الصحيح ووجه أخذ الترجمة
منه انه سوى بين كراهية الكفر وكراهية دخول النار والقتل والضرب والهوان أسهل عند
المؤمن من دخول النار فيكون أسهل من الكفر ان اختار الاخذ بالشدة ذكره ابن بطال وقال
أيضا فيه حجة لاصحاب مالك وتعقبه ابن التين بان العلماء متفقون على اختيار القتل على الكفر
وانما يكون حجة على من يقول ان التلفظ بالكفر أولى من الصبر على القتل ونقل عن المهلب ان قوما
منعوا من ذلك واحتجوا بقوله تعالى ولا تقتلوا انفسكم الآية ولا حجة فيه لانه قال تلو الآية المذكورة
ومن يفعل ذلك عدوانا وظلما فقيده بذلك وليس من أهلك نفسه في طاعة الله ظالما ولا معتديا وقد
أجمعوا على جواز تقحم المهالك في الجهاد انتهى وهذا يقدح في نقل ابن التين الاتفاق المذكور وان
ثم من قال باولوية التلفظ على بذل النفس للقتل وان كان قائل ذلك يعمم فليس بشئ وان قيده بما لو عرض
ما يرجح المفضول كما لو عرض على من اذا تلفظ به نفع متعد ظاهر فيتجه * الحديث الثاني (قوله عباد)
هو ابن أبي العوام فيما جزم به أبو مسعود واسمعيل هو ابن أبي خالد وقيس هو ابن أبي حازم وسعيد بن
زيد أي ابن عمرو بن نفيل وهو ابن ابن عم عمر بن الخطاب بن نفيل وقد تقدم حديثه في باب اسلام
سعيد بن زيد من السيرة النبويه وهو ظاهر فيما ترجم له لان سعيدا وزوجته أخت عمر اختارا الهوان
على الكفر وبهذا تظهر مناسبة الحديث للترجمة وقال الكرماني هي مأخوذة من كون عثمان اختار
القتل على ما يرضي قاتليه فيكون اختياره القتل على الكفر بطريق الاولى واسم زوجته فاطمة
بنت الخطاب وهي أول امرأة أسلمت بعد خديجة فيما يقال وقيل سبقتها أم الفضل زوج العباس
* الحديث الثالث (قوله يحيى) هو القطان واسمعيل هو ابن أبي خالد وقيس هو ابن أبي حازم

أيضا وخباب بفتح الخاء المعجمة وموحدتين الاولى مشددة بينهما ألف وقد تقدم شرحه مستوفى فى باب مالقى النبى صلى الله عليه وسلم من المشركين بمكة من السيرة النبوية ودخوله فى الترجمة من جهة ان طلب خباب الدعاء من النبى صلى الله عليه وسلم على الكفار دال على انهم كانوا قد اعتدوا عليهم بالاذى ظلما وعدوانا قال ابن بطال انما لم يجب النبى صلى الله عليه وسلم سؤال خباب ومن معه بالدعاء على الكفار مع قوله تعالى ادعونى أستجب لكم وقوله فلولا اذ جاءهم بأسنا تضرعوا لانه علم انه قد سبق القدر بما جرى عليهم من البلوى ليؤجروا عليها كما جرت به عادة الله تعالى الانبياء فصبروا على الشدة فى ذات الله ثم كانت لهم العاقبة بالنصر وجزيل الاجر قال فاما غير الانبياء فواجب عليهم الدعاء عند كل نازلة لانهم لم يطلعوا على ما أطلع عليه النبى صلى الله عليه وسلم انتهى ملخصا وليس فى الحديث تصريح بانه صلى الله عليه وسلم لم يدع لهم بل يحتمل انه دعا وانما قال قد كان من قبلكم يؤخذ الخ تسلية لهم واشارة الى الصبر حتى تنقضى المدة المقدورة والى ذلك الاشارة بقوله فى آخر الحديث ولكنكم تستعجلون وقوله فى الحديث بالمنشار بنون ساكنة ثم شين معجمة معروف وفى نسخة بياء مثناة من تحت بغير همزة بدل النون وهى لغة فيه وقوله من دون لحمه وعظمه وللا كثر ما بدل من وقوله هذا الامر أى الاسلام وتقدم المراد بصنعاء فى شرح الحديث قال ابن بطال أجمعوا على ان من أكره على الكفر واختار القتل انه أعظم اجرا عند الله ممن اختار الرخصة وأما غير الكفر فان أكره على أكل الخنزير وشرب الخمر مثلا فالفعل أولى وقال بعض المالكية بل يأثم ان منع من أكل غيرها فانه يصير كالمضطر على أكل الميتة اذا خاف على نفسه الموت فلم يأكل ﴿ (قوله باب فى بيع المكره ونحوه فى الحق وغيره) قال الخطابى استدل أبو عبد الله يعنى البخارى بحديث أبى هريرة يعنى المذكور فى الباب على جواز بيع المكره والحديث ببيع المضطر اشبه فان المكره على البيع هو الذى يحمل على بيع الشئ شاء اوابى واليهود لو لم يبيعوا ارضهم لم يلزموا بذلك ولكنهم شحوا على أموالهم فاختاروا بيعها فصاروا كانهم اضطروا الى بيعها كمن رهقه دين فاضطر الى بيع ماله فيكون جائزا ولو اكره عليه لم يجز (قلت) لم يقتصر البخارى فى الترجمة على المكره وانما قال بيع المكره ونحوه فى الحق فدخل فى ترجمته المضطر وكانه اشار الى الرد على من لا يصحح بيع المضطر وقوله فى آخر كلامه ولو اكره عليه لم يجز مردود لانه اكراه بحق كذا تعقبه الكرمانى وتوجيه كلام الخطابى أنه فرض كلامه فى المضطر من حيث هو ولم يرد خصوص قصة اليهود وقال ابن المنير ترجم بالحق وغيره ولم يذكر الا الشق الاول ويجاب بان مراده بالحق الدين وبغيره ماعداه مما يكون بيعه لازما لان اليهود اكرهوا على بيع اموالهم لا لدين عليهم واجاب الكرمانى بان المراد بالحق الجلاء وبقوله وغيره الجنايات او المراد بقوله الحق الماليات وبقوله غيره الجلاء (قلت) ويحتمل ان يكون المراد بقوله وغيره الدين فيكون من الخاص بعد العام واذا صح البيع فى الصورة المذكورة وهو سبب غير مالى فالبيع فى الدين وهو سبب مالى اولى ثم ذكر حديث ابى هريرة فى اخراج اليهود من المدينة وقد تقدم فى الجزية فى باب اخراج اليهود من جزيرة العرب وبينت فيه ان اليهود المذكورين لم يسموا ولم ينسبوا وقد اورد مسلم حديث ابن عمر فى اجلاء بنى النضير ثم عقبه بحديث ابى هريرة فاوهم ان اليهود المذكورين فى حديث ابى هريرة هم بنو النضير وفيه نظر لان اباهريرة انما جاء بعد فتح خيبر وكان فتحها بعد اجلاء بنى النضير و بنى قينقاع وقيل بنى قريظة وقد تقدمت قصة بنى النضير فى المغازى قبل قصة بدر وتقدم قول ابن اسحق انها كانت بعد بئر معونة وعلى الحالين فهى قبل مجئ ابى هريرة وسياق اخراجهم مخالف

﴿باب فى بيع المكره ونحوه فى الحق وغيره ﴾ حدثنا عبد العزيز بن عبد الله حدثنى الليث عن سعيد المقبرى عن ابيه عن أبى هريرة رضى الله عنه قال بينما نحن فى المسجد اذ خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال انطلقوا الى يهود فخرجنا معه حتى جئنا

لسياق هذه القصة فانهم لم يكونوا داخل المدينة ولا جاءهم النبي صلى الله عليه وسلم الا ليستعين بهم في دية رجلين قتلهما عمرو بن أمية من حلفائهم فارادوا الغدر به فرجع الى المدينة وأرسل اليهم يخيرهم بين الاسلام وبين الخروج فابوا فحاصرهم فرضوا بالجلاء وفيهم نزل أول سورة الحشر فيحتمل ان يكون من ذكر في حديث أبي هريرة بقية منهم أومن بني قريظة كانوا اسكانا داخل المدينة فاستمروا فيها على حكم أهل الذمة حتى أجلاهم بعد فتح خيبر ويحتمل ان يكونوا من أهل خيبر لانها لما فتحت أقر أهلها على ان يزرعوا فيها ويعملوا فيها ببعض مايخرج منها فاستمروا بها حتى أجلاهم عمر من خيبر كما تقدم بيانه في المغازي فيحتمل ان يكون هؤلاء طائفة منهم كانوا يسكنون بالمدينة فاخرجهم النبي صلى الله عليه وسلم وأوصى عند موته ان يخرجوا المشركين من جزيرة العرب ففعل ذلك عمر (**قوله بيت المدارس**) بكسر الميم وآخره مهملة مفعال من الدرس والمراد به كبير اليهود ونسب البيت اليه لانه هو الذي كان صاحب دراسة كتبهم أي قراءتها ووقع في بعض الطرق حتى اذا أتى المدينة المدارس ففسره في المطالع بالبيت الذي تقرأ فيه التوراة ووجهه الكرماني بان اضافة البيت اليه من اضافة العام الى الخاص مثل شجر الاراك وقال في النهاية مفعال غريب في المكان والمعروف انه من صيغ المبالغة للرجل (قلت) والصواب انه على حذف الموصوف والمراد الرجل وقد وقع في الرواية الماضية في الجزية حتى جئنا بيت المدارس بتاخير الراء عن الالف بصيغة المفاعل وهو من يدرس الكتاب ويعلمه غيره وفي حديث الرجم فوضع مدارسها الذي يدرسها يده على آية الرجم وفسر هناك بانه ابن صوريا فيحتمل ان يكون هو المراد هنا (**قوله فقام النبي صلى الله عليه وسلم فناداهم**) في رواية الكشميهني فنادى (**قوله ذلك أريد**) أي بقولي اسلموا اي ان اعترفتم اني بلغتكم سقط عني الحرج (**قوله اعلموا أن الارض**) في رواية الكشميهني انما الارض في الموضعين وقوله لله ورسوله قال الداودي لله افتتاح كلام ولرسوله حقيقة لانها مما لم يوجف المسلمون عليه بخيل ولاركاب كذا قال والظاهر ماقال غيره أن المراد ان الحكم لله في ذلك ولرسوله لكونه المبلغ عنه القائم بتنفيذ أوامره (**قوله أجليكم**) بضم اوله وسكون الجيم اي اخرجكم وزنه ومعناه (**قوله فمن وجد**) كذا هنا بلفظ الفعل الماضي بماله شيأ الباء متعلقة بشيء محذوف أو ضمن وجد معنى نحل فعداه بالباء أووجد من الوجدان والباء سببية اى فمن وجد بماله شيئا من المحبة وقال الكرماني الباء هنا للمقابلة فجعل وجد من الوجدان

﴿ (**قوله باب لايجوز نكاح المكره**) المكره بفتح الراء (**قوله ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء الى قوله غفور رحيم**) كذا لابي ذر الاسماعيلي وزاد القابسي لفظ اكراههن وعند النسفي الاية بدل قوله الخ وكذا للجرجاني وساق في رواية كريمة الاية كلها والفتيات بفتح الفاء والتاء جمع فتاة والمراد بها الامة وكذا الخادم ولو كانت حرة وحكمة التقييد بقوله ان اردن تحصنا أن الاكراه لايتاتى الامع ارادة التحصن لان المطيعة لاتسمى مكرهة فالتقدير فتياتكم اللاتي جرت عادتهن بالبغاء وخفي هذا على بعض المفسرين فجعل ان أردن تحصنا متعلقا بقوله فيما قبل ذلك وانكحوا الايامى منكم وسياتي بقية الكلام على هذه الآية بعد بابين وقد استشكل بعضهم مناسبة الآية للترجمة وجوز أنه أشار الى انه يستفاد مطلوب الترجمة بطريق الاولى لانه اذا نهى عن الاكراه فيما لايحل فالنهي عن الاكراه فيما يحل أولى قال ابن بطال ذهب الجمهور الى بطلان نكاح المكره وأجازه الكوفيون قالوا فلو أكره رجل على تزويج امرأة بعشر آلاف وكان صداق مثلها الفا صح النكاح ولزمته الالف وبطل الزائد قال فلما ابطلوا الزائد بالاكراه كان اصل النكاح بالاكراه ايضا باطلا اه فلوكان راضيا بالنكاح

بيت المدارس فقام النبي صلى الله عليه وسلم فناداهم يامعشر يهود أسلموا تسلموا فقالوا قد بلغت ياأبا القاسم فقال ذلك أريد ثم قالها الثانية فقالوا قد بلغت ياأبا القاسم ثم قال في الثالثة فقال اعلموا أن الارض لله ورسوله واني أريد أن أجليكم فمن وجد منكم بماله شيأ فليبعه والا فاعلموا ان الارض لله ورسوله

﴿باب لايجوز نكاح المكره ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء الى قوله غفور رحيم﴾ حدثنا يحيى بن قزعة حدثنا مالك عن عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه عن عبد الرحمن ومجمع ابني يزيد بن جارية الانصاري عن خنساء بنت خذام الانصارية ان أباها زوجها وهي ثيب فكرهت ذلك فاتت النبي صلى الله عليه وسلم فرد نكاحها

* حدثنا محمد بن يوسف حدثنا سفيان عن ابن جريج عن ابن أبي مليكة عن أبي عمرو وهو ذكوان عن عائشة رضي الله عنها قالت قلت يارسول الله يستأمر النساء في أبضاعهن قال نعم قلت فان البكر تستأمر فتستحي فتسكت قال سكاتها اذنها (باب اذا أكره حتى وهب عبدا أو باعه لم يجز) وبه قال بعض الناس قال فان نذر المشتري فيه نذرا فهو جائز بزعمه وكذلك ان دبره * حدثنا أبو النعمان حدثنا حماد ابن زيد عن عمرو بن دينار عن جابر رضي الله عنه أن رجلا من الانصار دبر مملوكا له ولم يكن له مال غيره فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال من يشتريه مني فاشتراه نعيم بن النحام بثمانمائة درهم قال فسمعت جابرا يقول عبدا قبطيا مات عام أول (باب من الاكراه كرها وكرها واحد) * حدثنا حسين بن منصور حدثنا أسباط بن محمد حدثنا الشيباني سليمان بن فيروز عن عكرمة عن ابن عباس وقال الشيباني وحدثني عطاء أبو الحسن السوائي ولا أظنه الا ذكره عن ابن عباس رضي الله عنهما ياأيها الذين آمنوا لا يحل لكم أن ترثوا النساء كرها الآية قال كانوا اذا مات الرجل كان أولياؤه أحق بامرأته ان شاء بعضهم تزوجها وان شاؤا زوجوها وان شاؤا لم يزوجوها فهم أحق بها من أهلها فنزلت هذه الآية في ذلك

وأكره على المهر كانت المسئلة اتفاقية يصح العقد ويلزم المسمى بالدخول ولو أكره على النكاح والوطء لم يحد ولم يلزمه شيء وان وطئ مختارا غير راض بالعقد حد ثم ذكر في الباب حديثين * أحدهما حديث خنساء بفتح المعجمة وسكون النون بعدها مهملة ومد بنت خدام بكسر المعجمة وتخفيف المهملة (١) وجارية جد الراوي بين عنها بجيم وياء مثناة من تحت وقد تقدم شرحه في كتاب النكاح وانها كانت غير بكر وذكر ما ورد فيه من الاختلاف * ثانيهما (قوله حدثنا محمد بن يوسف حدثنا سفيان) الظاهر انه الفريابي وشيخه الثوري ويحتمل ان يكون البيكندي وشيخه ابن عيينة فان كلا من السفيانين معروف بالرواية عن ابن جريج لكن هذا الحديث انما هو عن الفريابي كما جزم به أبو نعيم والفريابي اذا أطلق سفيان أراد الثوري واذا أراد ابن عيينة نسبه (قوله ذكوان) يعني مولى عائشة (قوله قلت يارسول الله يستأمر النساء في أبضاعهن قال نعم) في رواية حجاج بن محمد وأبي عاصم عن ابن جريج سمعت ابن أبي مليكة يقول قال ذكوان سمعت عائشة سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الجارية ينكحها أهلها هل تستأمر أم لا فقال نعم تستأمر وفيه تقوية لمضمون الحديث الذي قبله وارشاد الى السلامة من ابطال العقد وقوله سكاتها هو لغة في السكوت ووقع عند الاسماعيلي من رواية الذهلي وأحمد عن يوسف عن الفريابي بلفظ سكوتها وفي رواية حجاج وأبي عاصم ذلك اذنها اذا سكتت وتقدم في النكاح من طريق الليث عن ابن أبي مليكة بلفظ صمتها وتقدم شرحه أيضا هناك وبيان الاختلاف في صحة انكاح الولي المجبر البكر الكبيرة وان الصغيرة لا خلاف في صحة اجبارها (قوله باب اذا أكره حتى وهب عبدا أو باعه لم يجز) أي ذلك البيع والهبة والعبد باق على ملكه (قوله وبه قال بعض الناس قال فان نذر المشتري فيه نذرا فهو جائز) أي ماض عليه ويصح البيع الصادر مع الاكراه وكذلك الهبة (قوله بزعمه) أي عنده والزعم يطلق على القول كثيرا (قوله وكذلك ان دبره) أي ينعقد التدبير نقل ابن بطال عن محمد بن سحنون قال وافق الكوفيون الجمهور على أن بيع المكره باطل وهذا يقتضي ان البيع مع الاكراه غير ناقل للملك فان سلموا ذلك بطل قولهم ان نذر المشتري وتدبيره عنع تصرف الاول فيه وان قالوا انه ناقل فلم خصوا ذلك بالعتق والهبة دون غيرهما من التصرفات قال الكرماني ذكر المشايخ ان المراد بقول البخاري في هذه الابواب بعض الناس الحنفية وغرضه انهم تناقضوا فان بيع الاكراه ان كان ناقلا للملك الى المشتري فانه يصح منه جميع التصرفات فلا يختص بالنذر والتدبير وان قالوا ليس بناقل فلا يصح النذر والتدبير أيضا وحاصله انهم صححوا النذر والتدبير بدون الملك وفيه تحكم وتخصيص بغير مخصص وقال المهلب أجمع العلماء على ان الاكراه على البيع والهبة لا يجوز معه البيع وذكر عن أبي حنيفة ان أعتقه المشتري أو دبره جاز وكذا الموهوب له وكانه قاسه على البيع الفاسد لانهم قالوا ان تصرف المشتري في البيع الفاسد نافذ ثم ذكر البخاري حديث جابر في بيع المدبر وقد تقدم شرحه مستوفى في العتق قال ابن بطال ووجه الرد به على القول المذكور ان الذي دبره لما لم يكن له مال غيره كان تدبيره سفها من فعله فرد عليه النبي صلى الله عليه وسلم ذلك وان كان ملكه للعبد كان صحيحا فكان من اشتراه شراء فاسدا ولم يصح له ملكه اذا دبره أو أعتقه أولى ان يرد فعله من اجل انه لم يصح له ملكه (قوله باب من الاكراه) أي من جملة ما ورد في كراهية الاكراه ما تضمنته الآية وهو المذكور فيه عن ابن عباس في نزول قوله تعالى ياأيها

(١) قوله وتخفيف المهملة الذي في نسخ البخاري التي بأيدينا وضبطه القسطلاني بتخفيف المعجمة فحرر اهـ مصححه

﴿باب اذا استكرهت المراة على الزنا فلا حد عليها لقوله تعالى ومن يكرههن فان الله من بعد اكراههن غفور رحيم﴾ وقال الليث حدثني نافع ان صفية بنت ابي عبيد اخبرته ان عبدا من رقيق الامارة وقع على وليدة من الخمس فاستكرهها حتى اقتضها فجلده عمر الحد ونفاه ولم يجلد الوليدة من اجل انه استكرهها

الذين آمنوا لا يحل لكم أن ترثوا النساء كرها وقد تقدم شرحه في تفسير سورة النساء فانه أورده هناك عن محمد بن مقاتل عن اسباط بن محمد وهنا عن حسين بن منصور عن اسباط وحسين نيسابوري ماله في البخاري الا هذا الموضع كذا جزم به الكلاباذي وقد تقدم شرحه في صفة النبي صلى الله عليه وسلم حدثنا الحسن بن منصور ابو علي حدثنا حجاج بن محمد فذكر حديثا وذكر الخطيب ان محمد بن مخلد روى عن ابي علي هذا فسماه حسينا بالتصغير فيحتمل ان يكون هو وذكر المزي مع حسين بن منصور النيسابوري ثلاثة كل منهم حسين بن منصور وكلهم من طبقة واحدة وقوله في الترجمة كرها وكرها واحد اي بفتح اوله وبضمه بمعنى واحد وهذا قول الاكثر وقيل بالضم ما اكرهت نفسك عليه وبالفتح ما اكرهك عليه غيرك ووقع لغير ابي ذر كره وكره بالرفع فيهما وسقط للنسفي اصلا وقد تقدم في تفسير سورة النساء وقال ابن بطال عن المهلب يستفاد منه ان كل من امسك امرأته طمعا ان تموت فيرثها لا يحل له ذلك بنص القرآن كذا قال ولا يلزم من النص على ان ذلك لا يحل ان لا يصح ميراثه منها في الحكم الظاهر ﴿ (قوله باب اذا استكرهت المراة على الزنا فلا حد عليها لقوله تعالى ومن يكرههن فان الله من بعد اكراههن غفور رحيم) اي لهن وقد قرئ في الشاذ فان الله من بعد اكراههن لهن غفور رحيم وهي قراءة ابن مسعود وجابر وسعيد بن جبير ونسبت ايضا لابن عباس والمحفوظ عنه تفسيره بذلك وكذا عن جماعة غيره وجوز بعض المعربين ان يكون التقدير لهم اي لمن وقع منه الاكراه لكن اذا تاب وضعف لكون الاصل عدم التقدير واجيب بانه لابد من التقدير لاجل الربط واستشكل تعليق المغفرة لهن لان التي تكره ليست آثمة واجيب باحتمال ان يكون الاكراه المذكور كان دون ما اعتبر شرعا فربما قصرت عن الحد الذي تعذر به فتأثم فناسب تعليق المغفرة وقال البيضاوي الاكراه لا ينافي المؤاخذة (قلت) او ذكر المغفرة والرحمة لا يستلزم تقدم الاثم فهو كقوله فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا اثم عليه ان الله غفور رحيم وقال الطيبي يستفاد منه الوعيد الشديد للمكرهين لهن وفي ذكر المغفرة والرحمة تعريض وتقديره انتهوا ايها المكرهون فانهن مع كونهن مكرهات قد يؤاخذن لولا رحمة الله ومغفرته فكيف بكم انتم ومناسبتها للترجمة ان في الآية دلالة على ان لا اثم على المكرهة على الزنا فيلزم ان لا يجب عليها الحد وفي صحيح مسلم عن جابر ان جارية لعبد الله بن ابي يقال لها مسيكة واخرى يقال لها اميمة وكان يكرههما على الزنا فانزل الله سبحانه وتعالى ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء الآية (قوله وقال الليث) هو ابن سعد (حدثني نافع) هو مولى ابن عمر (قوله ان صفية بنت أبي عبيد أخبرته) يعني الثقفية امرأة عبد الله بن عمر (قوله ان عبدا من رقيق الامارة) بكسر الالف اي من مال الخليفة وهو عمر (قوله وقع على وليدة من الخمس) اي من مال خمس الغنيمة الذي يتعلق التصرف فيه بالامام والمراد زنى بها (قوله فاستكرهها حتى اقتضها) بقاف وضاد معجمة مأخوذ من القضة وهي عذرة البكر وهذا يدل على انها كانت بكرا (قوله فجلده عمر الحد ونفاه) اي جلده خمسين جلدة ونفاه نصف سنة لان حده نصف حد الحر ويستفاد منه ان عمر كان يرى ان الرقيق ينفى كالحر وقد تقدم البحث فيه في الحدود وقوله لم يجلد الوليدة لانه استكرهها لم اقف على اسم واحد منهما وهذا الاثر وصله ابو القاسم البغوي عن العلاء بن موسى عن الليث بمثله سواء ووقع لي عاليا جدا بيني وبين صاحب الليث فيه سبعة انفس بالسماع المتصل في ازيد من ستمائة سنة قرأته على محمد بن الحسن بن عبد الرحيم الدقاق عن احمد بن نعمة سماعا انبأنا ابو المنجا بن عمر انبأنا ابو الوقت انبأنا محمد بن عبد العزيز انبأنا عبد الرحمن بن ابي شريح انبأنا

البغوى فذكره وعند ابن أبى شيبة فيه حديث مرفوع عن وائل بن حجر قال استكرهت امرأة فى الزنا فدرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم عنها الحد وسنده ضعيف (قوله وقال الزهرى فى الامة البكر يفترعها) بفاء وبعين مهملة أى يقتضها (قوله يقيم ذلك) أى الافتراع (الحكم) بفتحتين أى الحاكم (قوله بقدر ثمنها) أى على الذى اقتضها ويجلد والمعنى ان الحاكم يأخذ من المفترع دية الافتراع بنسبة قيمتها أى ارش النقص وهو التفاوت بين كونها بكرا أو ثيبا وقوله يقيم بمعنى يقوم وفائدة قوله ويجلد لدفع توهم من يظن ان العقر يغنى عن الجلد (قوله وليس فى الامة الثيب فى قضاء الائمة غرم) بضم المعجمة أى غرامة ولكن عليها الحد ثم ذكر طرفا من حديث أبى هريرة فى شان ابراهيم وسارة مع الجبار وقد مضى شرحه مستوفى فى أحاديث الانبياء وقوله هنا الظالم تقدم هناك بلفظ الكافر وقوله غط بضم الغين المعجمة أى غم وزنه ومعناه وقيل خنق ونقل ابن التين انه روى بالعين المهملة وأخذ من العطعطة وهى حكاية صوت وتقدم الخلاف فى تسمية الجبار والمراد بالقرية حران وقيل الاردن وقيل مصر وقولها ان كنت ليس للشك فتقديره ان كنت مقبولة الايمان عندك وقوله ركض أى حرك قال ابن المنير ما كان ينبغى ادخال هذا الحديث فى هذه الترجمة أصلا وليس لها مناسبة للترجمة الا سقوط الملامة عنها فى الخلوة لكونها كانت مكرهة على ذلك قال الكرمانى تبعا لابن بطال وجه ادخال هذا الحديث فى هذا الباب مع ان سارة عليها السلام كانت معصومة من كل سوء أنها لا ملامة عليها فى الخلوة مكرهة فكذا غيرها لو زنى بها مكرهة لا حد عليها (تكميل) لم يذكروا حكم اكراه الرجل على الزنا وقد ذهب الجمهور انه لا حد عليه وقال مالك وطائفة عليه الحد لانه لا ينتشر الا بلذة وسواء أكرهه سلطان أم غيره وعن ابى حنيفة يحد ان اكرهه غير السلطان وخالفه صاحباه واحتج المالكية بان الانتشار لا يحصل الا بالطمانينة وسكون النفس والمكره بخلافه لانه خائف وأجيب بالمنع وبان الوطء يتصور بغير انتشار والله اعلم ۞ (قوله باب يمين الرجل لصاحبه انه أخوه اذا خاف عليه القتل أو نحوه) جواب الشرط يأتى بعده (قوله وكذلك كل مكره يخاف فانه) أى المسلم (يذب) بفتح أوله وضم الذال المعجمة اى يدفع (عنه الظالم ويقاتل دونه) اى عنه (ولا يخذله) قال ابن بطال ذهب مالك والجمهور الى ان من اكره على يمين ان لم يحلفها قتل اخوه المسلم انه لا حنث عليه وقال الكوفيون يحنث لانه كان له أن يورى فلما ترك التورية صار قاصدا لليمين فيحنث واجاب الجمهور بانه اذا أكره على اليمين فنيته مخالفة لقوله الاعمال بالنيات (قوله فان قاتل دون المظلوم فلا قود عليه ولا قصاص) قال الداودى اراد لا قود ولا دية عليه ولا قصاص قال والدية تسمى أرشا (قلت) والاولى ان قوله ولا قصاص تاكيد أو أطلق القود على الدية وقال ابن بطال اختلفوا فيمن قاتل عن رجل خشى عليه ان يقتل فقتل دونه هل يجب على الاخر قصاص أو دية فقالت طائفة لا يجب عليه شئ للحديث المذكور فقيه ولا يسلمه وفى الحديث الذى بعده انصر أخاك وبذلك قال عمر وقالت طائفة عليه القود وهو قول الكوفيين وهو يشبه قول ابن القاسم وطائفة من المالكية واجابوا عن الحديث بان فيه الندب الى النصر وليس فيه الاذن بالقتل والمتجه قول ابن بطال ان القادر على تخليص المظلوم توجه عليه دفع الظلم بكل ما يمكنه فاذا دافع عنه لا يقصد قتل الظالم وانما يقصد دفعه فلو أتى الدفع على الظالم كان دمه هدرا وحينئذ لا فرق بين دفعه عن نفسه أو عن غيره (قوله وان قيل له لتشربن الخمر أو لتأكلن الميتة أو لتبيعن عبدك أو لتقر بدين أو تهب هبة أو تحل عقدة أو لتقتلن أباك أو أخاك فى الاسلام وما أشبه ذلك وسعه ذلك لقول النبى صلى الله عليه وسلم المسلم اخو المسلم) قال الكرمانى المراد بحل العقدة فسخها

وقال الزهرى فى الامة البكر يفترعها الحر يقيم ذلك الحكم من الامة العذراء بقدر ثمنها ويجلد وليس فى الامة الثيب فى قضاء الائمة غرم ولكن عليه الحد حدثنا أبو اليمان أخبرنا شعيب حدثنا أبو الزناد عن الاعرج عن أبى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم هاجر ابراهيم بسارة دخل بها قرية فيها ملك من الملوك أو جبار من الجبابرة فارسل اليه أن أرسل الى بها فارسل بها فقام اليها فقامت تتوضأ وتصلى فقالت اللهم ان كنت آمنت بك وبرسولك فلا تسلط على الكافر فغط حتى ركض برجله ۞ باب يمين الرجل لصاحبه انه أخوه اذا خاف عليه القتل أو نحوه ۞ وكذلك كل مكره يخاف فانه يذب عنه الظالم ويقاتل دونه ولا يخذله فان قاتل دون المظلوم فلا قود عليه ولا قصاص وان قيل له لتشربن الخمر أو لتأكلن الميتة أو لتبيعن عبدك أو لتقر بدين أو تهب هبة أو تحل عقدة أو لتقتلن أباك أو أخاك فى الاسلام وما أشبه ذلك وسعه ذلك لقول النبى صلى الله عليه وسلم المسلم أخو المسلم

وقيد الاخ باسلام ليكون أعم من القريب وسعه ذلك أى جازله جميع ذلك ليخلص أباه وأخاه وقال ابن بطال ما ملخصه مراد البخارى أن من هدد بقتل والده أو بقتل أخيه فى الاسلام ان لم يفعل شيأ من المعاصى أو يقر على نفسه بدين ليس عليه أو يهب شيأ لغيره بغير طيب نفس منه أو يحل عقدا كالطلاق والعتاق بغير اختياره انه يفعل جميع ما هدد به لينجو أبوه من القتل وكذا أخوه المسلم من الظلم ودليله على ذلك ما ذكره فى الباب الذى بعده موصولا ومعلقا ونبه ابن التين على وهم وقع للداودى الشارح حاصله ان الداودى وهم فى ايراد كلام البخارى فجعل قوله لتقتلن بالتاء وجعل قول البخارى وسعه ذلك لم يسعه ذلك ثم تعقبه بانه ان اراد لا يسعه فى قتل أبيه او اخيه فصواب واما الاقرار بالدين والهبة والبيع فلا يلزم واختلف فى الشرب والاكل قال ابن التين قرأ لتقتلن بتاء المخاطبة وانما هو بالنون (قوله وقال بعض الناس لو قيل له لتشربن الخمر أو لتأكلن الميتة أو لنقتلن ابنك أو أباك أوذا رحم محرم لم يسعه لان هذا ليس بمضطر ثم ناقض فقال ان قيل له لتقتلن أباك أو لتبيعن هذا العبد أو لتقرن بدين او بهبة يلزمه فى القياس ولكنا نستحسن ونقول البيع والهبة وكل عقدة فى ذلك باطل) قال ابن بطال معناه ان ظالما لو أراد قتل رجل فقال لولد الرجل مثلا ان لم تشرب الخمر أو تأكل الميتة قتلت اباك وكذا لو قال له قتلت ابنك اوذا رحم لك ففعل لم يأثم عند الجمهور وقال ابو حنيفة يأثم لانه ليس بمضطر لان الاكراه انما يكون فيما يتوجه الى الانسان فى خاصة نفسه لا فى غيره وليس له ان يعصى الله حتى يدفع عن غيره بل الله سائل الظالم ولا يؤاخذ الابن لانه لم يقدر على الدفع الا بارتكاب ما لا يحل له ارتكابه قال ونظيره فى القياس ما لو قال ان لم تبع عبدك او تقر بدين او تهب هبة ان كل ذلك ينعقد كما لا يجوز له أن يرتكب المعصية فى الدفع عن غيره ثم ناقض هذا المعنى فقال ولكنا نستحسن ونقول البيع وغيره من العقود كل ذلك باطل فخالف قياس قوله بالاستحسان الذى ذكره فلذلك قال البخارى بعده فرقوا بين كل ذى رحم محرم وغيره بغير كتاب ولا سنة يعنى ان مذهب الحنفية فى ذى الرحم بخلاف مذهبهم فى الاجنبى فلو قيل لرجل لتقتلن هذا الرجل الاجنبى أو لتبيعن كذا ففعل لينجيه من القتل لزمه البيع ولو قيل له ذلك فى ذى رحمه لم يلزمه ما عقده والحاصل ان اصل ابى حنيفة اللزوم فى الجميع قياسا لكن يستثنى من له منه رحم استحسانا ورأى البخارى ان لا فرق بين القريب والاجنبى فى ذلك لحديث المسلم اخو المسلم فان المراد به اخوة الاسلام لا النسب ولذلك استشهد بقول ابراهيم هذه اختى والمراد اخوة الاسلام والا فنكاح الاخت كان حراما فى ملة ابراهيم وهذه الاخوة توجب حماية اخيه المسلم والدفع عنه فلا يلزمه ما عقده ولا اثم عليه فيما يأكل ويشرب للدفع عنه فهو كما لو قيل له لتفعلن كذا او لنقتلنك فانه يسعه اتيانها ولا يلزمه الحكم ولا يقع عليه الاثم وقال الكرمانى يحتمل ان يقرر البحث المذكور بان يقال انه ليس بمضطر لانه مخير فى امور متعددة والتخيير ينافى الاكراه فكما لا اكراه فى الصورة الاولى وهى الاكل والشرب والقتل كذلك لا اكراه فى الصورة الثانية وهو البيع والهبة والعتق فحيث قالوا ببطلان البيع استحسانا فقد ناقضوا اذ يلزم منه القول بالاكراه وقد قالوا بعدم الاكراه (قلت) ولقائل ان يقول بعدم الاكراه اصلا وانما اثبتوه بطريق القياس فى الجميع لكن استحسنوا فى امر المحرم لمعنى قام به وقوله فى اول التقرير فى امور متعددة ليس كذلك بل الذى يظهر ان او فيه للتنويع لا للتخيير وانها امثلة الامثال واحد ثم قال الكرمانى وقوله اى البخارى ان تفريقهم بين المحرم وغيره شئ قالوه لا يدل عليه كتاب ولا سنة اى ليس فيهما ما يدل على الفرق بينهما فى باب الاكراه وهو ايضا كلام استحسانى قال وامثال هذه المباحث غير مناسبة لوضع هذا الكتاب اذ هو خارج عن فنه

وقال بعض الناس لو قيل له لتشربن الخمر او لتأكلن الميتة او لتقتلن ابنك او اباك اوذا رحم محرم لم يسعه لان هذا ليس بمضطر ثم ناقض فقال ان قيل له لتقتلن اباك او ابنك او لتبيعن هذا العبد او لتقرن بدين او تهب يلزمه فى القياس ولكنا نستحسن ونقول البيع والهبة وكل عقدة فى ذلك باطل فرقوا بين كل ذى رحم محرم وغيره بغير كتاب ولا سنة

وهو عجب منه لان كتاب البخارى كما تقدم تقريره لم يقصد به ايراد الاحاديث نقلا صرفا بل ظاهر وضعه أنه يجعل كتابا جامعا للاحكام وغيرها وفقهه فى تراجمه فلذلك يورد فيه كثير الاختلاف العالى ويرجح أحيانا ويسكت أحيانا توقفا عن الجزم بالحكم ويورد كثيرا من التفاسير ويشير فيه الى كثير من العلل وترجيح بعض الطرق على بعض فاذا أورد فيه شيأ من المباحث لم تستغرب وأما رمزه الى ان طريقة البحث ليست من فنه * فتلك شكاة ظاهر عنك عارها * فللبخارى اسوة بالائمة الذين سلك طريقهم كالشافعى وأبى ثور والحميدى وأحمد واسحق فهذه طريقتهم فى البحث وهى محصلة للمقصود وان لم يعرجوا على اصطلاح المتأخرين (قوله وقال النبى صلى الله عليه وسلم قال ابراهيم لامرأته) فى رواية الكشميهنى لسارة (قوله هذه أختى وذلك فى الله) هذا طرف من قصة ابراهيم وسارة مع الجبار وقد وصله فى أحاديث الانبياء وليس فيه وذلك فى الله بل تقدم هناك اثنتان منهما فى ذات الله قوله انى سقيم وقوله بل فعله كبيرهم هذا ومفهومه ان الثالثة وهى قوله هذه أختى ليست فى ذات الله فعلى هذا فقوله وذلك فى الله من كلام البخارى ولا مخالفة بينه وبين مفهوم الحديث المذكور لان المراد انهما من جهة محض الامر الالهى بخلاف الثالثة فان فيها شائبة نفع وحظ له ولا ينفى أن يكون فى الله أى من أجل توصله بذلك الى السلامة مما أراده الجبار منها أو منه (قوله وقال النخعى اذا كان المستحلف ظالما فنية الحالف وان كان مظلوما فنية المستحلف) وصله محمد بن الحسن فى كتاب الآثار عن أبى حنيفة عن حماد عنه بلفظ اذا استحلف الرجل وهو مظلوم فاليمين على ما نوى وعلى ما ورى واذا كان ظالما فاليمين على نية من استحلفه ووصله ابن أبى شيبة من طريق حماد بن أبى سليمان عن ابراهيم النخعى بلفظ اذا كان الحالف مظلوما فله ان يورى وان كان ظالما فليس له ان يورى قال ابن بطال قول النخعى يدل على ان النية عنده نية المظلوم ابدا والى مثله ذهب مالك والجمهور وعند ابى حنيفة النية نية الحالف ابدا (قلت) ومذهب الشافعى ان الحلف ان كان عند الحاكم فالنية نية الحاكم وهى راجعة الى نية صاحب الحق وان كان فى غير الحكم فالنية نية الحالف قال ابن بطال ويتصور كون المستحلف مظلوما ان يكون له حق فى قبل رجل فيجحده ولا بينة له فيستحلفه فتكون النية نيته لا الحالف فلا تنفعه فى ذلك التورية ثم ذكر البخارى حديث ابن عمر مرفوعا المسلم اخو المسلم وقد تقدم من هذا الوجه باتم من هذا السياق فى كتاب المظالم مشروحا (قوله حدثنى محمد بن عبد الرحيم) هو البزار بمعجمتين البغدادى الملقب صاعقة وهو من طبقة البخارى فى اكثر شيوخه وسعيد ابن سليمان من شيوخ البخارى فقد روى عنه بغير واسطة فى مواضع اقربها فى باب من اختار الضرب وقد اخرج البخارى حديث الباب فى كتاب المظالم عن عثمان بن ابى شيبة عن هشيم فنزل فيه هنا درجتين لان سياقه هنا اتم ولمغايرة الاسناد (قوله فقال رجل) لم اقف على اسمه ووقع فى رواية عثمان قالوا (قوله آنصره مظلوما) بالمد على الاستفهام وهو استفهام تقرير ويجوز ترك المد (قوله افرأيت) اى اخبرنى قال الكرمانى فى هذه الصيغة مجاز اطلاق الرؤية وارادة الاخبار والخبر وارادة الامر (قوله اذا كان ظالما) اى كيف انصره على ظلمه (قوله تحجزه) بمهملة ثم جيم ثم زاى للاكثر ولبعضهم بالراء بدل الزاى وكلاهما بمعنى المنع وفى رواية عثمان تأخذ فوق يديه وهو كناية عن المنع وتقدم بيان اختلاف الفاظه هناك ومنها ان فى رواية عائشة قال ان كان مظلوما فخذ له بحقه وان كان ظالما فخذ له من نفسه اخرجه ابن ابى عاصم فى كتاب ادب الحكماء ﴿خاتمة﴾ اشتمل كتاب الاكراه من الاحاديث المرفوعة على خمسة عشر حديثا المعلق منها ثلاثة وسائرها موصول وهى مكررة كلها

وقال النبى صلى الله عليه وسلم قال ابراهيم لامرأته هذه اختى وذلك فى الله وقال النخعى اذا كان المستحلف ظالما فنية الحالف وان كان مظلوما فنية المستحلف * حدثنا يحيى بن بكير حدثنا الليث عن عقيل عن ابن شهاب ان سالما اخبره ان عبد الله بن عمر رضى الله عنهما اخبره ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال المسلم اخو المسلم لا يظلمه ولا يسلمه ومن كان فى حاجة اخيه كان الله فى حاجته * حدثنا محمد ابن عبد الرحيم حدثنا سعيد بن سليمان حدثنا هشيم اخبرنا عبيد الله بن ابى بكر بن انس عن انس رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انصر أخاك ظالما او مظلوما فقال رجل يا رسول الله آنصره اذا كان مظلوما افرأيت اذا كان ظالما كيف انصره قال تحجزه او تمنعه من الظلم فان ذلك نصره

فيمامضى وفيه من الآثار عن الصحابة فمن بعدهم تسعة آثار والله اعلم

(قوله بسم الله الرحمن الرحيم)

﴿ كتاب الحيل ﴾

جمع حيلة وهى ما يتوصل به الى مقصود بطريق خفى وهى عند العلماء على اقسام بحسب الحامل عليها فان توصل بها بطريق مباح الى ابطال حق او اثبات باطل فهى حرام او الى اثبات حق او دفع باطل فهى واجبة أو مستحبة وان توصل بها بطريق مباح الى سلامة من وقوع فى مكروه فهى مستحبة او مباحة او الى ترك مندوب فهى مكروهة ووقع الخلاف بين الائمة فى القسم الاول هل يصح مطلقا و ينفذ ظاهرا و باطنا او يبطل مطلقا او يصح مع الاثم ولمن اجازها مطلقا او ابطلها مطلقا ادلة كثيرة فمن الاول قوله تعالى وخذ بيدك ضغثا فاضرب به ولا تحنث وقد عمل به صلى الله عليه وسلم فى حق الضعيف الذى زنى وهو من حديث ابى امامة بن سهل فى السنن ومنه قوله تعالى ومن يتق الله يجعل له مخرجا وفى الحيل مخارج من المضايق ومنه مشروعية الاستثناء فان فيه تخلصا من الحنث وكذلك الشروط كلها فان فيها سلامة من الوقوع فى الحرج ومنه حديث ابى هريرة وابى سعيد فى قصة بلال بع الجمع بالدراهم ثم ابتع بالدراهم جنيبا ومن الثانى قصة اصحاب السبت وحديث حرمت عليهم الشحوم فجملوها فباعوها واكلوا ثمنها وحديث النهى عن النجش وحديث لعن المحلل والمحلل له والاصل فى اختلاف العلماء فى ذلك اختلافهم هل المعتبر فى صيغ العقود الفاظها او معانيها فمن قال بالاول اجاز الحيل ثم اختلفوا فمنهم من جعلها تنفذ ظاهرا و باطنا فى جميع الصور او فى بعضها ومنهم من قال تنفذ ظاهرا الا باطنا ومن قال بالثانى ابطلها ولم يجز منها الا ما وافق فيه اللفظ المعنى الذى تدل عليه القرائن الحالية وقد اشتهر القول بالحيل عن الحنفية لكون ابى يوسف صنف فيها كتابا لكن المعروف عنه وعن كثير من ائمتهم تقييد اعمالها بقصد الحق قال صاحب المحيط اصل الحيل قوله تعالى وخذ بيدك ضغثا الآية وضابطها ان كانت للفرار من الحرام والتباعد من الاثم فحسن وان كانت لابطال حق مسلم فلا بل هى اثم وعدوان ۞ (قوله باب ترك الحيل) قال ابن المنير ادخل البخارى الترك فى الترجمة لئلا يتوهم اى من الترجمة الاولى اجازة الحيل قال وهو بخلاف ما ذكره فى باب بيعة الصغير فانه اورد فيه انه لم يبايعه بل دعا له ومسح براسه فلم يقل باب ترك بيعة الصغير وذلك ان بيعته لو وقعت لم يكن فيها انكار بخلاف الحيل فان فى القول بجوازها عموما ابطال حقوق وجبت واثبات حقوق لا تجب فتحرى فيها لذلك (قلت) وانما اطلق اولا للاشارة الى ان من الحيل ما يشرع فلا يترك مطلقا (قوله وان لكل امرىء ما نوى فى الايمان وغيرها) فى رواية الكشميهنى وغيره وجعل الضمير مذكرا على ارادة اليمين المستفاد من صيغة الجمع وقوله فى الايمان وغيرها من تفقه المصنف لا من الحديث قال ابن المنير اتسع البخارى فى الاستنباط والمشهور عند النظار حمل الحديث على العبادات فحمله البخارى عليها وعلى المعاملات وتبع مالكا فى القول بسد الذرائع واعتبار المقاصد فلو فسد اللفظ وصح القصد الغى اللفظ واعمل القصد تصحيحا وابطالا قال والاستدلال بهذا الحديث على سد الذرائع وابطال التحيل من اقوى الادلة ووجه التعميم ان المحذوف المقدر الاعتبار فمعنى الاعتبار فى العبادات اجزاؤها وبيان مراتبها وفى المعاملات وكذلك الايمان الرد الى القصد وقد تقدم فى باب ما جاء ان الاعمال بالنية من كتاب الايمان فى اوائل الكتاب تصريح البخارى بدخول الاحكام كلها فى هذا الحديث ونقلت هنالك كلام ابن المنير فى ضابط ذلك (قوله حدثنا محمد بن ابراهيم) هو التيمى وقد

﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾
﴿ كتاب الحيل ﴾
﴿باب فى ترك الحيل وان لكل امرىء ما نوى فى الايمان وغيرها﴾ حدثنا ابو النعمان حدثنا حماد ابن زيد عن يحيى بن سعيد عن محمد بن ابراهيم عن علقمة بن وقاص قال سمعت عمر بن الخطاب رضى الله عنه يخطب قال سمعت النبى صلى الله عليه وسلم يقول يا ايها الناس

صرح بتحديث علقمة شيخه فى هذا الحديث له فى اول بدء الوحى سمعت النبى صلى الله عليه وسلم يقول يا أيها الناس وفيه أشعار بانه خطب به وقوله يخطب تقدم فى بدء الوحى ان عمر قاله على المنبر (**قوله** انما الاعمال بالنية) تقدم فى بدء الوحى بلفظ بالنيات وفى كتاب الايمان بلفظ الاعمال بالنية كما هنا مع حذف انما من أوله (**قوله** وانما لامرىء مانوى) تقدم فى بدء الوحى بلفظ وانما لكل امرىء مانوى وهو الذى علقه فى أول الباب وتقدم البحث فى ان مفهومه ان لم ينو شيأ لم يحصل له وقد أورد عليه من نوى الحج عن غيره وكان لم يحج فانه لم يصح عنه ويسقط عنه الفرض بذلك عند الشافعى وأحمد والاوزاعى واسحق وقال الباقون يصح عن غيره ولا ينقلب عن نفسه لانه لم ينوه واحتج للاول بحديث ابن عباس فى قصة شبرمة فعند أبى داود حج عن نفسك ثم حج عن شبرمة وعند ابن ماجه فاجعل هذه عن نفسك ثم حج عن شبرمة وسنده صحيح وأجابوا أن الحج خرج عن بقية العبادات ولذلك يمضى فاسده دون غيره وقد وافق أبو جعفر الطبرى على ذلك ولكن حمله على الجاهل بالحكم وانه اذا علم بأثناء الحال وجب عليه ان ينوبه عن نفسه فحينئذ ينقلب والا فلا يصح عنه ويستثنى من عموم الخبر ما يحصل من جهة الفضل الالهى بالقصد من غير عمل كالاجر الحاصل للمريض بسبب مرضه على الصبر لثبوت الاخبار بذلك خلافا لمن قال انما يقع الاجر على الصبر وحصول الاجر بالوعد الصادق لمن قصد العبادة فعاقه عنها عائق بغير ارادته وكمن له أوراد فعجز عن فعلها لمرض مثلا فانه يكتب له أجرها كمن عملها ومما يستثنى على خلف ما اذا نوى صلاة فرض ثم ظهر له ما يقتضى بطلانها فرضا هل تنقلب نفلا وهذا عند العذر فاما لو أحرم بالظهر مثلا قبل الزوال فلا يصح فرضا ولا ينقلب نفلا اذا تعمد ذلك ومما اختلف فيه هل يثاب المسبوق ثواب الجماعة على ما اذا أدرك ركعة أو يعم وهل يثاب من نوى صيام نفل فى اثناء النهار على جميعه أو من حين نوى وهل تكمل الجمعة اذا خرج وقتها فى أول الركعة الثانية جمعة أو ظهرا وهل تنقلب بنفسها أو تحتاج الى تجديد نية والمسبوق اذا أدرك الاعتدال الثانى مثلا هل ينوى الجمعة أو الظهر ومن أحرم بالحج فى غير أشهره هل ينقلب عمرة أولا واستدل به من قال بابطال الحيل ومن قال باعمالها لان مرجع كل من الفريقين الى نية العامل وسيأتى فى أثناء الابواب التى ذكرها المصنف اشارة الى بيان ذلك والضابط ما تقدمت الاشارة اليه ان كان فيه خلاص مظلوم مثلا فهو مطلوب وان كان فيه فوات حق فهو مذموم ونص الشافعى على كراهة تعاطى الحيل فى تفويت الحقوق فقال بعض أصحابه هى كراهة تنزيه وقال كثير من محققيهم كالغزالى هى كراهة تحريم ويأثم بقصده ويدل عليه قوله وانما لكل امرىء مانوى فمن نوى بعقد البيع الربا وقع فى الربا ولا يخلصه من الاثم صورة البيع ومن نوى بعقد النكاح التحليل كان محللا ودخل فى الوعيد على ذلك باللعن ولا يخلصه من ذلك صورة النكاح وكل شئ قصد به تحريم ما احل الله او تحليل ما حرم الله كان اثما ولا فرق فى حصول الاثم فى التحيل على الفعل المحرم بين الفعل الموضوع له والفعل الموضوع لغيره اذا جعل ذريعة له واستدل به على انه لا تصح العبادة من الكافر ولا المجنون لانهما ليسا من أهل العبادة وعلى سقوط القود فى شبه العمد لانه لم يقصد القتل وعلى عدم مؤاخذة المخطىء والناسى والمكره فى الطلاق والعتاق ونحوهما وقد تقدم ذلك فى أبوابه واستدل به لمن قال كالمالكية اليمين على نية المحلوف له ولا تنفعه التورية وعكسه غيرهم وقد تقدم بيانه فى الايمان واستدلوا بما أخرجه مسلم عن أبى هريرة مرفوعا اليمين على نية المستحلف وفى لفظ له يمينك على ما يصدقك به صاحبك وحمله الشافعية على ما اذا كان المستحلف الحاكم واستدل به لمالك على القول بسد الذرائع واعتبار المقاصد بالقرائن كما تقدمت الاشارة اليه وضبط بعضهم ذلك بأن الالفاظ بالنسبة الى مقاصد المتكلم ثلاثة أقسام

انما الاعمال بالنية وانما لامرىء مانوى فمن كانت هجرته الى الله ورسوله فهجرته الى الله ورسوله ومن هاجر الى دنيا يصيبها أو امرأة يتزوجها فهجرته الى ما هاجر اليه

﴿باب في الصلاة﴾ حدثنا اسحق بن نصر حدثنا عبد الرزاق عن معمر عن همام عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يقبل الله صلاة أحدكم اذا احدث حتى يتوضأ

أحدها ان تظهر المطابقة اما يقينا واما ظنا غالبا والثاني ان يظهر ان المتكلم لم يرد معناه اما يقينا واما ظنا والثالث ان يظهر في معناه ويقع التردد في ارادة غيره وعدمها على حد سواء فاذا ظهر قصد المتكلم لمعنى ما تكلم به او لم يظهر قصد يخالف كلامه وجب حمل كلامه على ظاهره واذا ظهرت ارادته بخلاف ذلك فهل يستمر الحكم على الظاهر ولا عبرة بخلاف ذلك أو يعمل بما ظهر من ارادته فاستدل للاول بان البيع لو كان يفسد بان يقال هذه الصيغة فيها ذريعة الى الربا ونية المتعاقدين فيها فاسدة لكان افساد البيع بما يتحقق تحريمه أولى ان يفسد به البيع من هذا الظن كالو نوى رجل بشراء سيف ان يقتل به رجلا مسلما بغير حق فان العقد صحيح وان كانت نيته فاسدة جزما فلم يستلزم تحريم القتل بطلان البيع وان كان العقد لا يفسد بمثل هذا فلا يفسد بالظن والتوهم بطريق الاولى واستدل للثاني بان النية تؤثر في الفعل فيصير بها تارة حراما وتارة حلالا كما يصير العقد بها تارة صحيحا وتارة فاسدا كالذبح مثلا فان الحيوان يحل اذا ذبح لاجل الاكل ويحرم اذا ذبح لغير الله والصورة واحدة والرجل يشتري الجارية لموكله فتحرم عليه ولنفسه فتحل له وصورة العقد واحدة وكذلك صورة القرض في الذمة وبيع النقد بمثله الى اجل صورتهما واحدة والاول قربة صحيحة والثاني معصية باطلة وفي الجملة فلا يلزم من صحة العقد في الظاهر رفع الحرج عمن يتعاطى الحيلة الباطلة في الباطن والله اعلم وقد نقل النسفي الحنفي في الكافي عن محمد بن الحسن قال ليس من أخلاق المؤمنين الفرار من احكام الله بالحيل الموصلة الى ابطال الحق ● (قوله باب في الصلاة) أي دخول الحيلة فيها ذكر فيه حديث أبي هريرة لا يقبل الله صلاة احدكم اذا أحدث حتى يتوضأ وقد تقدم شرحه في كتاب الطهارة قال ابن بطال فيه رد على من قال ان من أحدث في القعدة الاخيرة ان صلاته صحيحة لانه أتى بما يضادها وتعقب بأن الحدث في اثنائها مفسد لها فهو كالجماع في الحج لو طرأ في خلاله لافسده وكذا في آخره وقال ابن حزم في اجوبة له عن مواضع من صحيح البخاري مطابقة الحديث للترجمة انه لا يخلو أن يكون المرء طاهرا متيقنا للطهارة أو محدثا متيقنا للحدث وعلى الحالين ليس لاحد ان يدخل في الحقيقة حيلة فان الحقيقة اثبات الشئ صدقا او نفيه صدقا فما كان ثابتا حقيقة فنافيه بحيلة مبطل وما كان منتفيا فمثبته بحيلة مبطل وقال ابن المنير أشار البخاري بهذه الترجمة الى الرد على قول من قال بصحة صلاة من أحدث عمدا في أثناء الجلوس الاخير ويكون حدثه كسلامه بان ذلك من الحيل لتصحيح الصلاة مع الحدث وتقرير ذلك ان البخاري بنى على ان التحلل من الصلاة ركن منها فلا تصح مع الحدث والقائل بأنها تصح يرى ان التحلل من الصلاة ضدها فتصح مع الحدث قال واذا تقرر ذلك فلا بد من تحقق كون السلام ركنا داخلا في الصلاة لا ضدا لها وقد استدل من قال بركنيته بمقابلته بالتحريم لحديث تحريمها التكبير وتحليلها التسليم فاذا كان احد الطرفين ركنا كان الطرف الآخر ركنا ويؤيده ان السلام من جنس العبادات لانه ذكر الله تعالى ودعاء لعباده فلا يقوم الحدث الفاحش مقام الذكر الحسن وانفصل الحنفية بان السلام واجب لا ركن فان سبقه الحدث بعد التشهد توضأ وسلم وان تعمده فالعمد قاطع واذا وجد القطع انتهت الصلاة لكون السلام ليس ركنا وقال ابن بطال فيه رد على أبي حنيفة في قوله ان المحدث في صلاته يتوضأ ويبني ووافقه ابن أبي ليلى وقال مالك والشافعي يستأنف الصلاة واحتجا بهذا الحديث وفي بعض ألفاظه لا صلاة الا بطهور فلا يخلو حال انصرافه ان يكون مصليا أو غير مصل فان قالوا هو مصل رد لقوله لا صلاة الا بطهور ومن جهة النظر ان كل حدث منع من ابتداء الصلاة منع من البناء عليها بدليل انه لو سبقه المني لاستأنف

اتفاقا (قلت) وللشافعي قول وافق فيه ابا حنيفة وقال الكرماني وجه اخذه من الترجمة انهم حكموا بصحة الصلاة مع الحدث حيث قالوا يتوضأ ويبني وحيث حكموا بصحتها مع عدم النية في الوضوء لعلة ان الوضوء ليس بعبادة ونقل ابن التين عن الداودي ما حاصله ان مناسبة الحديث للترجمة انه اراد من احدث وصلى ولم يتوضأ وهو يعلم انه يخادع الناس بصلاته فهو مبطل كما خدع مهاجر ام قيس بهجرته وخادع الله وهو يعلم انه مطلع على ضميره (قلت) وقصة مهاجر ام قيس انما ذكرت في حديث الاعمال بالنيات وهو في الباب الذي قبل هذا لا في هذا الباب وزعم بعض المتأخرين ان البخاري اراد الرد على من زعم ان الجنازة اذا حضرت وخاف فوتها انه يتيمم وكذا من زعم انه اذا قام لصلاة الليل فبعد عنه الماء وخشي اذا طلبه ان يفوته قيام الليل انه تباح له الصلاة بالتيمم ولا يخفى تكلفه * (قوله باب في الزكاة) أي ترك الحيل في اسقاطها (قوله وان لا يفرق بين مجتمع ولا يجمع بين متفرق خشية الصدقة) هو لفظ الحديث الاول في الباب وهو طرف من حديث طويل اورده في الزكاة بهذا السند تاما ومفرقا وتقدم شرحه هناك * الحديث الثاني حديث طلحة بن عبيد الله ان اعرابيا جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ثائر الرأس الحديث وقد تقدم شرحه في كتاب الايمان أول الصحيح (قوله وقال بعض الناس في عشرين ومائة بعير حقتان فان أهلكها متعمدا أو وهبها أو احتال فيها فرارا من الزكاة فلا شئ عليه) قال ابن بطال أجمع العلماء على أن للمرء قبل الحول التصرف في ماله بالبيع والهبة والذبح واذا لم ينو الفرار من الصدقة وأجمعوا على انه اذا حال الحول انه لا يحل التحيل بأن يفرق بين مجتمع أو يجمع بين متفرق ثم اختلفوا فقال مالك من فوت من ماله شيأ ينوي به الفرار من الزكاة قبل الحول بشهر او نحوه لزمته الزكاة عند الحول لقوله صلى الله عليه وسلم خشية الصدقة وقال أبو حنيفة ان نوى بتفويته الفرار من الزكاة قبل الحول بيوم لا تضره النية لان ذلك لا يلزمه الا بتمام الحول ولا يتوجه اليه معنى قوله خشية الصدقة الا حينئذ قال وقال المهلب قصد البخاري ان كل حيلة يتحيل بها أحد في اسقاط الزكاة فان اثم ذلك عليه لان النبي صلى الله عليه وسلم لما منع من جمع الغنم أو تفرقتها خشية الصدقة فهم منه هذا المعنى وفهم من حديث طلحة في قوله أفلح ان صدق أن من رام أن ينقص شيأ من فرائض الله بحيلة يحتالها أنه لا يفلح قال وما أجاب به الفقهاء من تصرف ذي المال في ماله قرب حلول الحول ثم يريد بذلك الفرار من الزكاة ومن نوى ذلك فالاثم عنه غير ساقط وهو كمن فر عن صيام رمضان قبل رؤية الهلال بيوم واستعمل سفرا لا يحتاج اليه ليفطر فالوعيد اليه يتوجه وقال بعض الحنفية هذا الذي ذكره البخاري ينسب لابي يوسف وقال محمد يكره لما فيه من القصد الى ابطال حق الفقراء بعد وجود سببه وهو النصاب واحتج أبو يوسف بأنه امتناع من الوجوب لا اسقاط للواجب واستدل بأنه لو كان له مائتا درهم فلما كان قبل الحول بيوم تصدق بدرهم منها لم يكره ولو نوى بتصدقه بالدرهم ان يتم الحول وليس في ملكه نصاب فلا تلزمه الزكاة وتعقب بأن من أصل أبي يوسف ان المحرمة تجامع الفرض كطواف المحدث أو العاري فكيف لا يكون القصد مكروها في هذه الحالة وقوله امتناع من الوجوب معترض فان الوجوب قد تقرر من أول الحول ولذلك جاز التعجيل قبل الحول وقد اتفقوا على ان الاحتيال لاسقاط الشفعة بعد وجوبها مكروه وانما الخلاف فيما قبل الوجوب فقياسه أن يكون في الزكاة مكروها أيضا والاشبه أن يكون أبو يوسف رجع عن ذلك فانه قال في كتاب الخراج بعد ايراد حديث لا يفرق بين مجتمع ولا يحل لرجل يؤمن بالله واليوم الآخر منع الصدقة ولا اخراجها عن ملكه لملك غيره ليفرقها بذلك فتبطل الصدقة

باب في الزكاة وان لا يفرق بين مجتمع ولا يجمع بين متفرق خشية الصدقة * حدثنا محمد بن عبد الله الانصاري حدثني أبي حدثني ثمامة ابن عبد الله بن انس ان أنسا حدثه ان ابا بكر كتب له فريضة الصدقة التي فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا يجمع بين متفرق ولا يفرق بين مجتمع خشية الصدقة * حدثنا قتيبة حدثنا اسمعيل بن جعفر عن ابي سهيل عن ابيه عن طلحة بن عبيد الله ان اعرابيا جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ثائر الراس فقال يارسول الله أخبرني ماذا فرض الله علي من الصلاة فقال الصلوات الخمس الا ان تطوع شيأ فقال أخبرني بما فرض الله علي من الصيام قال شهر رمضان الا ان تطوع شيأ قال أخبرني بما فرض الله علي من الزكاة قال فاخبره رسول الله صلى الله عليه وسلم شرائع الاسلام قال والذي أكرمك لا اتطوع شيأ ولا انقص مما فرض الله علي شيأ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم افلح ان صدق أو أدخل الجنة ان صدق * وقال بعض الناس في عشرين ومائة بعير حقتان فان اهلكها متعمدا او وهبها أو احتال فيها فرارا من الزكاة فلا شئ عليه

*حدثني اسحق اخبرنا عبد الرزاق اخبرنا معمر عن همام عن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يكون كنز احدكم يوم القيامة شجاعا أقرع يفر منه صاحبه ويطلبه ويقول أنا كنزك قال والله لن يزال يطلبه حتى يبسط يده فيلقمها فاه وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا مارب النعم لم يعط حقها تسلط عليه يوم القيامة فتخبط وجهه باخفافها * وقال بعض الناس في رجل له ابل فخاف ان تجب عليه الصدقة فباعها بابل مثلها أو بغنم أو ببقر أو بدراهم فرارا من الصدقة بيوم احتيالا فلا شئ عليه وهو يقول ان زكى ابله قبل ان يحول الحول بيوم او بستة جازت عنه * حدثنا قتيبة ابن سعيد حدثنا ليث عن ابن شهاب عن عبيد الله ابن عبد الله بن عتبة بن مسعود عن ابن عباس قال استفتى سعد ابن عبادة الانصاري رسول الله صلى الله عليه وسلم في نذر كان على امه توفيت قبل ان تقضيه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اقضه

عنها بأن يصير الكل واحد منهما مالا تجب فيه الزكاة ولا يحتال في ابطال الصدقة بوجه انتهى ونقل ابو حفص الكبير راوي كتاب الحيل عن محمد بن الحسن ان محمدا قال ما احتال به المسلم حتى يتخلص به من الحرام أو يتوصل به الى الحلال فلا بأس به وما احتال به حتى يبطل حقا أو يحق باطلا أو ليدخل به شبهة في حق فهو مكروه والمكروه عنده الى الحرام اقرب وذكر الشافعي انه ناظر محمدا في امرأة كرهت زوجها وامتنع من فراقها فمكنت ابن زوجها من نفسها فانها تحرم عندهم على زوجها بناء على قولهم ان حرمة المصاهرة تثبت بالزنا فقال فقلت لمحمد الزنا لا يحرم الحلال لانه ضده يقاس شئ على ضده فقال يجمعهما الجماع فقلت الفرق بينهما ان الاول حمدت به وحصنت فرجها والآخر ذمت به ووجب عليها الرجم ويلزم ان المطلقة ثلاثا اذا زنت حلت لزوجها ومن عنده أربع نسوة فزنى بخامسة ان تحرم عليه احدى الاربع الى آخر المناظرة وقد أشكل قول البخاري في الترجمة فان أهلكها بأن الاهلاك ليس من الحيل بل هو من اضاعة المال فان الحيلة انما هي لدفع ضرر أو جلب منفعة وليس كل واحد منهما موجودا في ذلك وظهر لي انه يتصور بان يذبح الحقتين مثلا وينتفع بلحمهما فتسقط الزكاة بالحقتين وينتقل الى ما دونهما * الحديث الثالث (قوله حدثنا اسحق) هو ابن راهويه كما جزم به أبو نعيم في المستخرج (قوله يكون كنز أحدكم يوم القيامة شجاعا أقرع) المراد بالكنز المال الذي يخبأ من غير أن يودى زكاته كما تقدم تقريره في كتاب الزكاة ووقع هناك في رواية أبي صالح عن أبي هريرة بلفظ من أعطاه الله مالا فلم يؤد زكاته مثل له يوم القيامة شجاعا أقرع فذكر نحوه وبه تظهر مناسبة ذكره في هذا الباب (قوله أنا كنزك) هذا زائد في هذا الطريق (قوله والله لن يزال) في رواية الكشميهني لا بدل لن (قوله حتى يبسط يده) أي صاحب المال (فيلقمها فاه) يحتمل أن يكون فاعل يلقمها الكانز أو الشجاع ووقع في رواية أبي صالح فيأخذ بلهزمتيه أي يأخذ الشجاع بد الكانز بشدقيه وهما اللهزمتان كما أوضحته هناك (قوله وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم) هو موصول بالسند المذكور وهو من نسخة همام عن أبي هريرة وقد أخرجه أحمد عن عبد الرزاق فقدم هذا على الذي قبله (قوله اذا ما رب النعم) ما زائدة والرب المالك والنعم بفتحتين الابل والغنم والبقر وقيل الابل والغنم فقط حكاه في المحكم وقيل الابل فقط ويؤيد الاول قوله تعالى ومن الانعام حمولة وفرشا ثم فسره بالابل والبقر والغنم ويؤيد الثالث اقتصاره هنا على الاخفاف فانها للابل خاصة والمراد بقوله حقها زكاتها وصرح به في حديث أبي ذر كما تقدم في الزكاة أتم منه (قوله وقال بعض الناس في رجل له ابل فخاف أن تجب عليه الصدقة فباعها بابل مثلها أو بغنم أو ببقر أو بدراهم فرارا من الصدقة بيوم احتيالا فلا شئ عليه وهو يقول ان زكى ابله قبل ان يحول الحول بيوم أو بستة جازت عنه) في رواية الكشميهني أجزأت عنه ويعرف تقرير مذهب الحنفية مما مضى وقد تأكد المنع بمسئلة التعجيل قيل توجيه الزامهم التناقض ان من أجاز التقدم لم يراع دخول الحول من كل جهة فاذا كان التقديم على الحول مجزئا فليكن التصرف فيها قبل الحول غير مسقط واجاب عنهم ابن بطال بان أبا حنيفة لم يتناقض في ذلك لانه لا يوجب الزكاة الا بتمام الحول ويجعل من قدمها كمن قدم دينا مؤجلا قبل أن يحل انتهى والتناقض لازم لابي يوسف لانه يقول ان الحرمة تجامع الفرض كطواف العاري ولو لم يتقرر الوجوب لم يجز التعجيل قبل الحول وقد اختلف العلماء فيمن باع ابلا بمثلها في اثناء الحول فذهب الجمهور الى ان البناء على حول الاولى لاتحاد الجنس والنصاب والماخوذ وعن الشافعي قولان واختلفوا في بيعها بغير جنسها فقال الجمهور يستأنف

لاختلاف

لاختلاف النصاب واذا فعل ذلك فرارا من الزكاة أثم ولو قلنا يستأنف وعن أحمد اذا ملكها ستة أشهر ثم باعها بنقد زكى الدراهم عن ستة أشهر من يوم البيع ونقل شيخنا ابن الملقن عن ابن التين انه قال ان البخاري انما أتى بقوله مانع الزكاة ليدل على ان الفرار من الزكاة لا يحل فهو مطالب بذلك في الآخرة قال شيخنا وهذا لم نره في البخاري (قلت) بل هو فيه بالمعنى في قوله اذا ما رب النعم لم يعط حقها فهذا هو مانع الزكاة * الحديث الرابع حديث ابن عباس قال استفتى سعد بن عبادة الخ تقدم شرحه قريبا في كتاب الايمان والنذور وقال المهلب فيه حجة على ان الزكاة لا تسقط بالحيلة ولا بالموت لان النذر لما لم يسقط بالموت والزكاة أوكد منه كانت لازمة لا تسقط بالموت أولى لانه لما ألزم الولي بقضاء النذر عن أمه كان قضاء الزكاة التي فرضها الله أشد لزوما (قوله وقال بعض الناس اذا بلغت الابل عشرين ففيها أربع شياه فان وهبها قبل الحول أو باعها فرارا أو احتيالا لاسقاط الزكاة فلا شيء عليه وكذلك ان أتلفها فمات فلا شيء عليه في ماله) تقدمت المنازعة في صورة الاتلاف قريبا وأجاب بعض الحنفية بأن المال انما تجب فيه الزكاة ما دام واجبا في الذمة أو ما تعلق به من الحقوق وهذا الذي مات لم يبق في ذمته شيء يجب على ورثته وفاؤه والكلام انما هو في حل الحيلة لا في لزوم الزكاة اذا فر (قلت) وحرف المسئلة انه اذا قصد ببيعها الفرار من الزكاة أو بهبتها الحيلة على اسقاط الزكاة ومن قصده أن يسترجعها بعد كما تقدم فهو آثم بهذا القصد لكن هل يؤثر هذا القصد في ابقاء الزكاة في ذمته أو يعمل به مع الاثم هذا محز الخلاف قال الكرماني ذكر البخاري في هذا الباب ثلاثة فروع يجمعها حكم واحد وهو انه اذا زال ملكه عما تجب فيه الزكاة قبل الحول سقطت الزكاة سواء كان لقصد الفرار من الزكاة أم لا ثم أراد بتفريعها عقب كل حديث التشنيع بأن من أجاز ذلك خالف ثلاثة أحاديث صحيحة انتهى ومن الحيل في اسقاط الزكاة ان ينوي بعروض التجارة القنية قبل الحول فاذا دخل الحول الآخر استأنف التجارة حتى اذا قرب الحول أبطل التجارة ونوى القنية وهذا يأثم جزما والذي يقوى انه لا تسقط الزكاة عنه والعلم عند الله تعالى ۞ (قوله باب الحيلة في النكاح) ذكر فيه حديث ابن عمر في النهي عن الشغار وفيه تفسيره عن نافع وقد تقدم شرحه مستوفى في كتاب النكاح وتقرير كون التفسير مرفوعا قال ابن المنير ادخال البخاري الشغار في باب الحيل مع ان القائل بالجواز يبطل الشغار ويوجب مهر المثل مشكل ويمكن أن يقال انه أخذه مما نقل ان العرب كانت تأنف من التلفظ بالنكاح من جانب المرأة فرجعوا الى التلفظ بالشغار لوجود المساواة التي تدفع الانفة فمحا الشرع رسم الجاهلية فحرم الشغار وشدد فيه ما لم يشدد في النكاح الخالي عن ذكر الصداق فلو صححنا النكاح بلفظ الشغار وأوجبنا فيه مهر المثل أبقينا غرض الجاهلية بهذه الحيلة انتهى وفيه نظر لان الذي نقله عن العرب لا أصل له لان الشغار في العرب بالنسبة الى غيره قليل وقضية ما ذكره ان تكون أنكحتهم كلها كانت شغارا لوجود الانفة في جميعهم والذي يظهر لي ان الحيلة في الشغار تتصور في موسر أراد تزويج بنت فقير فامتنع أو اشتط في المهر فخدعه بان قال له زوجنيها وأنا أزوجك بنتي فرغب الفقير في ذلك لسهولة ذلك عليه فلما وقع العقد على ذلك وقيل له ان العقد يصح ويلزم لكل منهما مهر المثل فانه يندم اذ لا قدرة له على مهر المثل لبنت الموسر وحصل للموسر مقصوده بالتزويج لسهولة مهر المثل عليه فاذا أبطل الشغار من أصله بطلت هذه الحيل (قوله وقال بعض الناس ان احتال حتى تزوج على الشغار فهو جائز والشرط باطل وقال في المتعة النكاح فاسد والشرط باطل) قلت وهذا بناء على قاعدة الحنفية أن ما لم يشرع بأصله باطل وما شرع بأصله دون وصفه فاسد فالنكاح

* وقال بعض الناس اذا بلغت الابل عشرين ففيها أربع شياه فان وهبها قبل الحول او باعها فرارا أو احتيالا لاسقاط الزكاة فلا شيء عليه وكذلك ان أتلفها فمات فلا شيء في ماله

﴿باب الحيلة في النكاح﴾

* حدثنا مسدد حدثنا يحيى ابن سعيد عن عبيد الله حدثني نافع عن عبد الله رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن الشغار قلت لنافع ما الشغار قال ينكح ابنة الرجل وينكحه ابنته بغير صداق وينكح أخت الرجل وينكحه أخته بغير صداق * وقال بعض الناس ان احتال حتى تزوج على الشغار فهو جائز والشرط باطل وقال في المتعة النكاح فاسد والشرط باطل

مشروع باصله وجعل البضع صداقا وصف فيه فيفسد الصداق ويصح النكاح بخلاف المتعة فانها لما ثبت انها منسوخة صارت غير مشروعة باصلها (قوله وقال بعضهم المتعة والشغار جائزان والشرط باطل) أي في كل منهما كانه يشير الى ما نقل عن زفر انه أجاز النكاح المؤقت وألغى الوقت لانه شرط فاسد والنكاح لا يبطل بالشروط الفاسدة وردوا عليه بالفرق المذكور وقال ابن بطال لا يكون لبضع صداقا عند أحد من العلماء وانما قالوا ينعقد النكاح بمهر المثل اذا اجتمعت شروطه والصداق ليس بركن فيه فهو كما لو عقد بغير صداق ثم ذكر الصداق فصار ذكر البضع كلا ذكر انتهى وهذا محصل ما قاله أبو زيد وغيره من أئمة الحنفية وتعقبه ابن السمعاني فقال ليس الشغار الا النكاح الذي اختلفنا فيه وقد ثبت النهي عنه والنهي يقتضي فساد المنهي عنه لان العقد الشرعي انما يجوز بالشرع واذا كان منهيا لم يكن مشروعا ومن جهة المعنى انه يمنع تمام الايجاب في البضع للزوج والنكاح لا ينعقد الا بايجاب كامل ووجه قولنا يمنع ان الذي أوجبه للزوج نكاحا هو الذي أوجبه للمرأة صداقا واذا لم يحصل كمال الايجاب لا يصح فانه جعل عين ما أوجبه للزوج صداقا للمرأة فهو كمن جعل الشئ لشخص في عقد ثم جعل عينه لشخص آخر فانه لا يكمل الجعل الاول قال ولا يعارض هذا مالو زوج أمته آخر فان لزوج يملك التمتع بالفرج والسيد يملك رقبة الفرج بدليل انها لو وطئت بعد بشبهة يكون المهر للسيد والفرق ان الذي جعله السيد للزوج لم يبقه لنفسه لانه جعل ملك التمتع بالامة للزوج وما عدا ذلك باق له وفي مسئلة الشغار جعل ملك التمتع الذي جعله للزوج بعينه صداقا للمرأة الاخرى ورقبة البضع لا تدخل تحت ملك اليمين حتى يصح جعله صداقا (قوله يحيى) هو القطان وعبيد الله بن عمر هو العمري ومحمد بن علي هو المعروف بابن الحنفية وعلي هو ابن أبي طالب (قوله قيل له ان ابن عباس لا يرى بمتعة النساء باسا) لم أقف على اسم القائل وزاد عمرو بن علي الفلاس في روايته لهذا الحديث عن يحيى القطان فقال له انك تائه بمثناة فوقانية وياء آخر الحروف بوزن فاعل من التيه وهو الحيرة وانما وصفه بذلك اشارة الى انه تمسك بالمنسوخ وغفل عن الناسخ وقد تقدم بيان مذهب ابن عباس في ذلك في كتاب النكاح مستوفى (قوله وقال بعض الناس ان احتال حتى تمتع فالنكاح فاسد) أي ان عقد عقد نكاح متعة والفساد لا يستلزم البطلان لامكان اصلاحه بالغاء الشرط فيتحيل في تصحيحه بذلك كما قال في ربا الفضل ان حذفت منه الزيادة صح البيع (قوله وقال بعضهم الخ) تقدم انه قول زفر وقيل انه لم يجز الا النكاح المؤقت وألغى الشرط وأجيب بان نسخ المتعة ثابت والنكاح المؤقت في معنى المتعة والاعتبار عندهم في العقود بالمعاني ۞ (قوله باب مايكره من الاحتيال في البيوع ولا يمنع فضل الماء ليمنع به فضل الكلا) ذكر فيه حديث أبي هريرة لا يمنع الخ واسمعيل شيخه فيه هو ابن أبي أويس وقد تقدم شرح الحديث مستوفى في كتاب الشرب قال المهلب المراد رجل كان له بئر وحولها كلأ مباح وهو بفتح الكاف واللام مهموز مايرعى فاراد الاختصاص به فيمنع فضل ماء بئره ان ترده نعم غيره للشرب وهو لا حاجة به الى الماء الذي يمنعه وانما حاجته الى الكلا وهو لا يقدر على منعه لكونه غير مملوك له فيمنع الماء فيتوفر له الكلا لان النعم لا تستغني عن الماء بل اذا رعت الكلا عطشت ويكون ماء غير البئر بعيدا عنها فيرغب صاحبها عن ذلك الكلا فيتوفر لصاحب البئر بهذه الحيلة انتهى موضحا قال وفيه معنى آخر وهو انه قد يخص أحد معاني الحديث ويسكت عن البقية لان ظاهر الحديث اختصاص النهي بما اذا أريد به منع الكلا فاذا لم يرد به ذلك فلا نهي عن منع الكلا والحديث معناه لا يمنع فضل الماء بوجه من

وقال بعضهم المتعة والشغار جائزان والشرط باطل * حدثنا مسدد حدثنا يحيى عن عبيد الله ابن عمر حدثنا الزهري عن الحسن وعبد الله ابني محمد ابن علي عن أبيهما ان عليا رضي الله عنه قيل له ان ابن عباس لا يرى بمتعة النساء باسا فقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عنها يوم خيبر وعن لحوم الحمر الانسية * وقال بعض الناس ان احتال حتى تمتع فالنكاح فاسد وقال بعضهم النكاح جائز والشرط باطل ﴿باب ما يكره من الاحتيال في البيوع ولا يمنع فضل الماء ليمنع به فضل الكلا﴾ حدثنا اسمعيل حدثني مالك عن أبي الزناد عن الاعرج عن أبي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يمنع فضل الماء ليمنع به فضل الكلا

﴿باب مايكره من التناجش﴾ حدثنا قتيبة بن سعيد عن مالك عن نافع عن ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن النجش ﴿باب ماينهى من الخداع في البيوع﴾ وقال أيوب يخادعون الله كانما يخادعون آدميا لو أتوا الامر عيانا كان أهون على * حدثنا اسمعيل حدثنا مالك عن عبد الله بن دينار عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما أن رجلا ذكر للنبى صلى الله عليه وسلم انه يخدع في البيوع فقال اذا بايعت فقل لا خلابة

الوجوه لانه اذا لم يمنع بسبب غيره فاحرى ان لا يمنع بسبب نفسه وفي تسميته فضلا اشارة الى انه اذا لم يكن زيادة من حاجة صاحب البئر جاز لصاحب البئر منعه والله أعلم وقال ابن المنير وجه مطابقة الترجمة ان الآبار التي في البوادي لحتفرها أن يختص بها اذا فضلها من الماء بخلاف الكلا المباح فلا اختصاص له به فلو تحيل صاحب البئر فادعى انه لافضل في ماء البئر عن حاجته ليتوفر له الكلا الذي يقربه لان صاحب الماشية حينئذ يحتاج ان يحولها الى ماء آخر لانها لا تستطيع الرعى على الظما لدخل في النهى ثم قال ولا يلزم من كون دعواه كذبا محضا ان لا يكون في كلامه تحيل على منع المباح فحجته ظاهرة فيماله فيه مقال وهو الماء تحيلا على مالا حق له فيه ولا حجة وهو الكلا (قلت) وهذا جواب عن أصل التحيل لا عن خصوص التحيل في البيع ومن ثم قال الكرماني هو من قبيل ماترجم به وبيض له فلم يذكر فيه حديثا يريد انه ترجم بالتحيل بالبيع وعطف عليه ولا يمنع فضل الماء وذكر الحديث المتعلق بالثاني دون الاول لكن لا يدفع هذا القدر السؤال عن حكمة ايراد منع فضل الماء في ترك الحيل ثم قال الكرماني يمكن ان يكون المنع أعم من ان يكون بطريق عدم البيع أو بغيره انتهى ويظهر ان المناسبة بينهما ماأشار اليه ابن المنير لكن تمامه ان يقال ان صاحب البئر يدعى انه لافضل في ماء البئر ليحتاج من احتاج الى الكلا ان يبتاع منه ماء بئره ليسقى ماشيته فيظهر حينئذ أنه تحيل بالجحد على حصول البيع ليتم مراده في اخذ ثمن ماء البئر وفي توفير الكلا عليه واما ابن بطال فادخل في هذه الترجمة حديث النهى عن النجش فلو كان كذلك لبطل الاعتراض لكن ترجمة النجش موجودة في جميع الروايات بين الحديثين ﴿(قوله باب مايكره من التناجش) اشار الى ماورد في بعض طرق الحديث المذكور في الباب بلفظ نهى عن النجش من حديث أبي هريرة بلفظ لا تناجشوا وقد تقدم شرحه مستوفى في كتاب البيوع والمراد بالكراهة في الترجمة كراهة التحريم ﴿ (قوله باب ماينهى من الخداع) في رواية الكشميهني عن الخداع ويقال له الخدع بالفتح والكسر ورجل خادع وفي المبالغة خدوع وخداع (قوله وقال ايوب) هو السختياني (يخادعون الله كانما يخادعون آدميا لو اتوا الامر عيانا كان أهون على) وصله وكيع في مصنفه عن سفيان بن عيينة عن أيوب وهو السختياني قال الكرماني قوله عيانا أي لو أعلنوا باخذ الزائد على الثمن معاينة بلا تدليس لكان اسهل لانه ماجعل الدين آلة للخداع انتهى ومن ثم كان سالك المكر والخديعة حتى يفعل المعصية أبغض عند الناس ممن يتظاهر بها وفي قلوبهم أوضع وهم عنه أشد نفرة وحديث ابن عمر اذا بايعت فقل لا خلابة بكسر المعجمة وتخفيف اللام ثم موحدة تقدم شرحه مستوفى في كتاب البيوع قال المهلب معنى قوله لا خلابة لا تخلبوني أي لا تخدعوني فان ذلك لا يحل (قلت) والذي يظهر انه وارد مورد الشرط اي ان ظهر في العقد خداع فهو صحيح كانه قال بشرط ان لا يكون فيه خديعة أو قال لا تلزمني خديعتك قال المهلب ولا يدخل في الخداع المحرم الثناء على السلعة والاطناب في مدحها فانه متجاوز عنه ولا ينتقص به البيع وقال ابن القيم في الاعلام أحدث بعض المتأخرين حيلا لم يصح القول بها عن احد من الائمة ومن عرف سيرة الشافعي وفضله علم انه لم يكن يامر بفعل الحيل التي تبنى على الخداع وان كان يجري العقود على ظاهرها ولا ينظر الى قصد العاقد اذا خالف لفظه فحاشاه ان يبيح للناس المكر والخديعة فان الفرق بين اجراء العقد على ظاهره فلا يعتبر القصد في العقد وبين تجويز عقد قد علم بناؤه على المكر مع العلم بان باطنه بخلاف ظاهره ظاهر ومن نسب حل الثاني

الى الشافعي فهو خصمه عند الله فان الذي جوزه بمنزلة الحاكم يجري الحكم على ظاهره في عدالة الشهود فيحكم بظاهر عدالتهم وان كانوا في الباطل شهود زور وكذا في مسئلة العينة انما جوزان يبيع السلعة ممن يشتريها جريا منه على ان ظاهر عقود المسلمين سلامتها من المكر والخديعة ولم يجوز قط ان المتعاقدين يتواطآن على ألف بألف ومائتين ثم يحضران سلعة تحلل الربا ولا سيما ان لم يقصد البائع بيعها ولا المشتري شراءها ويتأكد ذلك اذا كانت ليست ملكا للبائع كان يكون عنده سلعة لغيره فيوقع العقد ويدعي انها ملكه ويصدقه المشتري فيوقعان العقد على الاكثر ثم يستعيدها البائع بالاقل ويترتب الاكثر في ذمة المشتري في الظاهر ولو علم الذي جوز ذلك بذلك لبادر الى انكاره لان لازم المذهب ليس بمذهب فقد يذكر العالم الشئ ولا يستحضر لازمه حتى اذا عرفه أنكره وأطال في ذلك جدا وهذا ملخصه والتحقيق انه لا يلزم من الاثم في العقد بطلانه في ظاهر الحكم فالشافعية يجوزون العقود على ظاهرها ويقولون مع ذلك ان من عمل الحيل بالمكر والخديعة يأثم في الباطن وبهذا يحصل الانفصال عن أشكاله والله أعلم ❁ (قوله باب ما ينهى عن الاحتيال للولي في اليتيمة المرغوبة وان لا يكمل لها صداقها) ذكر فيه حديث عائشة في تفسير قوله تعالى وان خفتم أن لا تقسطوا في اليتامى ولم يسقه بتمامه وقد تقدم بهذا السند في النكاح تاما قال ابن بطال فيه انه لا يجوز للولي أن يتزوج يتيمة بأقل من صداقها ولا ان يعطيها من العروض في صداقها ما لا يفي بقيمة صداق مثلها واختلف في سبب نزول الآية المذكورة كما تقدم عند شرح الحديث المذكور في تفسير سورة النساء وفي قوله في اليتامى حذف تقديره في نكاح اليتامى وقوله ما طاب لكم من النساء أي من سواهن قال القاضي أبو بكر بن الطيب معنى الآية وان خفتم أن لا تعدلوا في اليتامى الاطفال اللاتي لا أولياء لهن يطالبونكم بحقوقهن ولا تأمنوا من ترك القيام بحقوقهن لعجزهن عن ذلك فتزوجوا من النساء القادرات على تدبير أمورهن أو من لهن أولياء يمنعونكم من الحيف عليهن وقوله ثم استفتى الناس رسول الله صلى الله عليه وسلم فأنزل الله يستفتونك في النساء فذكر الحديث كذا في الاصل وقد تقدم سياقه ❁ (قوله باب اذا غصب جارية فزعم انها ماتت فقضى) بالضم على البناء للمجهول أي حكم ويجوز بناؤه للمعلوم أي حكم القاضي على الغاصب (بقيمة الجارية الميتة ثم وجدها صاحبها) أي اطلع على انها لم تمت (فهي له) أي لصاحبها المغصوبة منه (وترد القيمة) أي على الغاصب (ولا تكون القيمة ثمنا) أي لعدم جريان بيع بينهما وانما أخذ القيمة بناء على عدم الجارية فاذا زال ذلك وجب الرجوع الى الاصل (قوله وقال بعض الناس الجارية للغاصب لاخذه القيمة منه) أي من الغاصب (قوله وفي هذا احتيال لمن اشتهى جارية رجل لا يبيعها فغصبها واعتل) أي احتج أي وكذلك لو كانت الصورة في غير الجارية من مأكول أو غيره وأدعى فساده وكذا لو غصب حيوانا مأكولا فذبحه (قوله فتطيب للغاصب جارية غيره) أي وكذا مال غيره (قوله قال النبي صلى الله عليه وسلم أموالكم عليكم حرام) هذا طرف من حديث وصله من حديث أبي بكرة مطولا في أواخر الحج وأحلت بشرحه على كتاب الفتن قال الكرماني ظاهر قوله أموالكم عليكم مقابلة الجمع بالجمع فيفيد التوزيع فيلزم ان يكون مال كل شخص على كل شخص حراما فيلزم ان يكون ماله عليه حراما وليس كذلك وانما هو مثل قولهم قتل بنو فلان أنفسهم أي قتل بعضهم بعضا ففيه مجاز للقرينة الصارفة عن الظاهر (قوله ولكل غادر لواء) أي وقال النبي صلى الله عليه وسلم لكل غادر لواء الخ وقد وصله في الباب عن ابن عمر وسفيان في سنده هو الثوري ومضى شرحه مستوفى في الجهاد والاحتجاج به ظاهر لان دعوى الغاصب

❁ باب ما ينهى عن الاحتيال للولي في اليتيمة المرغوبة وأن لا يكمل لها صداقها * حدثنا أبو اليمان حدثنا شعيب عن الزهري قال كان عروة يحدث أنه سأل عائشة وان خفتم أن لا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء قالت هي اليتيمة في حجر وليها فيرغب في مالها وجمالها فيريد أن يتزوجها بأدنى من سنة نسائها فنهوا عن نكاحهن الا أن يقسطوا لهن في اكمال الصداق ثم استفتى الناس رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد فأنزل الله ويستفتونك في النساء فذكر الحديث ❁ باب اذا غصب جارية فزعم أنها ماتت فقضى بقيمة الجارية الميتة ثم وجدها صاحبها فهي له وترد القيمة ولا تكون القيمة ثمنا وقال بعض الناس الجارية للغاصب لاخذه القيمة منه وفي هذا احتيال لمن اشتهى جارية رجل لا يبيعها فغصبها واعتل بأنها ماتت حتى يأخذ ربها قيمتها فتطيب للغاصب جارية غيره قال النبي صلى الله عليه وسلم أموالكم عليكم حرام ولكل غادر لواء يوم القيامة * حدثنا أبو نعيم حدثنا سفيان عن عبد الله بن دينار عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لكل غادر لواء يوم القيامة يعرف به

انها ماتت خيانة وغدر في حق أخيه المسلم قال ابن بطال خالف أبا حنيفة الجمهور في ذلك فاحتج هو بانه لا يجتمع الشيء وبدله في ملك شخص واحد واحتج للجمهور بانه لا يحل مال المسلم الا عن طيب نفسه ولان القيمة انما وجبت بناء على صدق دعوى الغاصب ان الجارية ماتت فلما تبين انها لم تمت فهي باقية على ملك المغصوب منه لانه لم يجر بينهما عقد صحيح فوجب ان ترد الى صاحبها قال وفرقوا بين الثمن والقيمة بان الثمن في مقابلة الشيء القائم والقيمة في الشيء المستهلك وكذا في البيع الفاسد والفرق بين الغصب والبيع الفاسد ان البائع رضي باخذ الثمن عوضا عن سلعته وأذن للمشتري بالتصرف فيها فاصلاح هذا البيع أن يأخذ قيمة السلعة ان فاتت والغاصب لم يأذن له المالك فلا يحل له ان يتملكه الغاصب الا ان رضي المغصوب منه بقيمته (قلت) ومحل الصورة المذكورة ولا عند الحنفية ان يدعي المستحق على الغاصب بالجارية فيجيب بانها ماتت فيصدقه أو يكذبه فيقيم الغاصب البينة أو يستحلفه فينكل عن اليمين فيكون المستحق حينئذ على الغاصب القيمة لرضا المدعي بالمبادلة بهذا القدر حيث ادعاه أما لو أخذ القيمة بقول الغاصب مع حلفه انها ماتت فالمدعي حينئذ بالخيار اذا ظهر كذب الغاصب ان شاء امضى الضمان وان شاء استعاد الجارية ورد العوض واستدلوا بان المالك ملك بدل المغصوب رقبة وبدنا فزال ملكه عن المبدل لكونه قابلا للنقل فلم يقع الحكم للتعدي محضا بل للضمان المشروط ولو نشأ منه فوات الجارية على صاحبها بالحيلة ولو ترتب الاثم على الغاصب بذلك لانه لا ينافي صحة العقد والله أعلم وقال ابن المنير ما ملخصه ألزم بعض الحنفية مالكا بانه يقول في الآبق اذا أخذ المالك قيمته ممن وجده فغصبه ان الغاصب يملكه فلوموه الغاصب بانه مستمر الاباق أو أوهم موته ثم ظهر خلاف ذلك فللمالك أخذه والحديث يتناول التمويه وغيره ويقتضي ان يعود العبد للمالك والقيمة ان كانت ثمنا لم يعد العبد مطلقا وان لم تكن ثمنا عاد العبد مطلقا وأجيب بان معنى قوله ان أموالكم عليكم حرام اذا لم يقع التراضي ومع وجود التمويه لم يحصل الرضا بالعوض بخلاف ما اذا لم يكن هناك تمويه فانه يدل على الرضا بالعوض وتقدر القيمة ثمنا ۞ (قوله باب) كذا للاكثر بغير ترجمة وحذفه ابن بطال والنسفي والاسماعيلي وأضاف ابن بطال حديث أم سلمة للباب الذي قبله وتعلقه به ظاهر جدا لدلالته على ان حكم الحاكم لا يحل ما حرمه الله ورسوله ونهيه عن أخذه اذا كان يعلم انه في نفس الامر لغيره وعلى الاول هو كالفصل من الباب الذي قبله وانما أفرده لانه يشمل الحكم المذكور وغيره وسيأتي شرحه مستوفى في كتاب الاحكام ان شاء الله تعالى وقوله سفيان هو الثوري وقوله عن هشام هو ابن عروة ووقع في رواية أبي داود عن محمد بن كثير شيخ البخاري فيه حدثنا سفيان حدثنا هشام وقوله عن عروة وقع في رواية أبي داود عن أبيه وقوله عن زينب بنت أبي سلمة عن أم سلمة هي أمها ووقع في شرح ابن بطال حديث زينب فاوهم انه من مسندها على ما جرت به عادته من الاقتصار على صحابي الحديث (قوله انما أنا بشر) أي كواحد من البشر في عدم علم الغيب وقوله ولعل هي هنا بمعنى عسى وقوله ألحن تقدم في المظالم بلفظ أبلغ وهو بمعناه لانه من لحن بمعنى فطن وزنه ومعناه والمراد انه اذا كان أفطن كان قادرا على أن يكون أبلغ في حجته من الآخر وقوله على نحو مما أسمع في رواية الكشميهني ما أسمع وهي موصولة وقوله من أخيه أي من حق أخيه وثبت كذلك في الطريق الآتي في الاحكام وقوله فلا يأخذ كذا للاكثر بحذف المفعول وللكشميهني فلا يأخذه وقوله فانما أقطع له قطعة من النار أي ان أخذها مع علمه بانها حرام عليه دخل النار ۞ (قوله باب في النكاح) تقدم قريبا باب الحيلة في النكاح وذكر فيه الشغار والمتعة

﴿باب﴾ حدثنا محمد بن كثير عن سفيان عن هشام عن عروة عن زينب ابنة أم سلمة عن أم سلمة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال انما أنا بشر وانكم تختصمون ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض وأقضي له على نحو مما أسمع فمن قضيت له من حق أخيه شيأ فلا يأخذه فانما أقطع له قطعة من النار ﴿باب في النكاح﴾ حدثنا مسلم بن ابراهيم حدثنا

فأقام شاهدي زور أنه تزوجها برضاها فأثبت القاضي نكاحها والزوج يعلم أن الشهادة باطلة فلا بأس أن يطأها وهو تزويج صحيح * حدثنا علي بن عبد الله حدثنا سفيان حدثنا يحيى بن سعيد عن القاسم أن امرأة من ولد جعفر تخوفت ان يزوجها وليها وهي كارهة فارسلت الى شيخين من الانصار عبد الرحمن ومجمع ابني جارية قالا فلا تخشين فان خنساء بنت خدام أنكحها ابوها وهي كارهة فرد النبي صلى الله عليه وسلم ذلك * قال سفيان وأما عبد الرحمن فسمعته يقول عن أبيه ان خنساء * حدثنا أبو نعيم حدثنا شيبان عن يحيى عن أبي سلمة عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تنكح الايم حتى تستأمر ولا تنكح البكر حتى تستأذن قالوا كيف اذنها قال أن تسكت * وقال بعض الناس ان احتال انسان بشاهدي زور على تزويج امرأة ثيب بأمرها فأثبت القاضي نكاحها اياه والزوج يعلم أنه لم يتزوجها قط فانه يسعه

وذكر هنا ما يتعلق بشهادة الزور في النكاح وأورد فيه حديث ابي هريرة واستئذان المخطوبة من وجهين وقد مضى شرحه مستوفى في كتاب النكاح ثم اورد بعده حديث خنساء بذكر البكر والثيب جميعا وقد تقدما في باب لا يجوز نكاح المكره قريبا وحديث عائشة نحو حديث أبي هريرة * الحديث الاول (قوله هشام) هو الدستوائي (قوله لا تنكح البكر) اى لا تزوج (قوله وقال بعض الناس اذا لم تستأذن) في رواية الكشميهني ان بدل اذا (قوله فأقام شاهدين زورا) اى شاهدا زور وزورا متعلق باقام (قوله فاثبت القاضي نكاحها) في رواية الكشميهني نكاحه اى بشهادتهما (قوله فلا باس ان يطأها) اى لا يأثم بذلك مع علمه بان شاهديه كذبا الحديث الثاني (قوله علي) هو ابن المديني وسفيان هو ابن عيينة ويحيى بن سعيد هو الانصاري (قوله عن القاسم) في رواية محمد بن فضيل عن يحيى بن سعيد حدثنا القاسم أخرجه الاسماعيلي والقاسم هو ابن محمد بن ابي بكر الصديق (قوله ان امرأة من ولد جعفر) في رواية ابن ابي عمر عن سفيان ان امرأة من آل جعفر اخرجه الاسماعيلي ولم اقف على اسمها ولا على المراد بجعفر ويغلب على الظن انه جعفر بن ابي طالب وتجاسر الكرماني فقال المراد به جعفر الصادق بن محمد الباقر وكان القاسم بن محمد جد جعفر الصادق لامه انتهى وخفي عليه ان القصة المذكورة وقعت وجعفر الصادق صغير لان مولده سنة ثمانين وكانت وفاة عبد الرحمن بن يزيد بن جارية في سنة ثلاث وتسعين من الهجرة وقد وقع في تفسير الحديث انها خبر المرأة بحديث خنساء بنت خدام فكيف تكون المرأة المذكورة في مثل تلك الحالة وابوها ابن ثلاث عشرة سنة اودونها (قوله فارسلت الى شيخين من الانصار) زاد ابن ابي عمر تخبرهما انه ليس لاحد من امري شئ (قوله ابني جارية) كذا نسبهما في هذه الرواية الى جدهما وتقدم في النكاح عن عبد الرحمن ومجمع ابني يزيد بن جارية وهو بجيم وراء ووقع هنا لبعضهم بمهملتين ومثلثة وهو تصحيف (قوله قالا فلا تخشين) كذا لهم على أنه خطاب للمرأة ومن معها وظن ابن التين انه خطاب للمرأة وحدها فقال الصواب فلا تخشين بكسر الياء وتشديد النون قال ولو كان للانا كيد لحذفت النون (قلت) و وقع في رواية ابن ابي عمر فارسلا اليها ان لا تخافي فدل على انهما خاطباها من كانت ارسلته اليهما ومن ارسلا وعلى الحالتين فكان من ارسلا في ذلك جماعة نسوة (قوله فان خنساء بنت خدام) بكسر المعجمة (١) ودال مهملة خفيفة تقدم في كتاب النكاح بيان نسبها وحالها (قوله قال سفيان فاما عبد الرحمن) يعني ابن القاسم بن محمد بن ابي بكر (قوله فسمعته يقول عن ابيه ان خنساء) يعني انه ارسله فلم يذكر فيه عبد الرحمن بن يزيد ولا اخاه (قلت) واخرجه ابن ابي عمر في مسنده ومن طريقه الاسماعيلي فقال عن سفيان عن يحيى بن سعيد وعبد الرحمن بن القاسم ان خنساء فذكره وقصر في سنده وقد تقدم في النكاح من رواية مالك عن يحيى موصولا وبيان من أرسله والاختلاف فيه وشرح الحديث مستوفى ورواية من قال فيه انها كانت بكرا وبيان الصواب من ذلك الحديث الثالث تقدم التنبيه عليه (قوله وقال بعض الناس ان احتال انسان بشاهدي زور على تزويج امرأة ثيب بامرها الخ) قال المهلب اتفق العلماء على وجوب استئذان الثيب والاصل فيه قوله تعالى فلا تعضلوهن ان ينكحن ازواجهن اذا تراضوا فدل على ان النكاح يتوقف على الرضا من الزوجين وأمر النبي صلى الله عليه وسلم باستئذان الثيب ورد نكاح من زوجت وهي كارهة فقول الحنفية خارج عن هذا كله انتهى ملخصا الحديث الرابع

(قوله

(١) قوله ودال مهملة كذا في النسخ التي بايدينا وتقدم ضبطها في عدة مواطن بالمهملة ايضا وفي القسطلاني بعد قوله بكسر الخاء وفتح الذال الخفيفة المعجمتين اه فحرر

هذا النكاح ولا بأس بالمقام له معها * حدثنا أبو عاصم عن ابن جريج عن ابن ابى مليكة عن ذكوان عن عائشة رضى الله عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم البكر تستأذن قلت ان البكر تستحى قال اذنها صماتها * وقال بعض الناس ان هوى انسان جارية يتيمة أو بكرا فابت فاحتال فجاء بشاهدى زور على انه تزوجها فادركت فرضيت اليتيمة فقبل القاضى بشهادة الزور والزوج يعلم ببطلان ذلك حل له الوطء

(قوله البكر تستاذن) تقدم فى الاكراه من طريق سفيان عن ابن جريج بهذا الاسناد قلت يارسول الله البكر تستأمر قال نعم (قوله وقال بعض الناس ان هوى) بكسر الواو أى أحب (انسان) فى رواية الكشميهنى رجل (قوله جارية يتيمة أو بكرا) فى رواية الكشميهنى ثيبا ووقع عند ابن بطال كذلك ويؤيد الاول قوله فى بقية الكلام فادركت اليتيمة فظاهره انها كانت غير بالغ ويحتمل ان قوله جاء بشاهدين أى يشهدان على انها مدركة ورضيت (قوله فقبل القاضى بشهادة الزور) كذا لهم بموحدة وللكشميهنى شهادة بحذف الموحدة من أوله (قوله حل له الوطء) أى مع علمه بكذب الشهادة المذكورة وقال ابن بطال لا يحل هذا النكاح عند احد من العلماء وحكم القاضى بما ظهر له من عدالة الشاهدين فى الظاهر لا يحل للزوج ما حرم الله عليه وقد اتفقوا على انه لا يحل له أكل مال غيره بمثل هذه الشهادة ولا فرق بين أكل مال الحرام ووطء الفرج الحرام وقال المهلب قاس أبو حنيفة هذه المسئلة والتى قبلها على مسئلة اتفاقية وهى ما لو حكم القاضى بشهادة من ظن عدالتهما ان الزوج طلق امرأته وكانا شهدا فى ذلك بالزور أنه يحل تزويجها لمن لا يعلم باطن تلك الشهادة قال وكذلك لو علم وتعقب بأن الذى يقدم على الشئ جاهلا ببطلانه لا يقاس بمن يقدم عليه مع علمه ببطلانه ولا خلاف بين الائمة ان رجلا لو أقام شاهدى زور على ابنته انها أمته وحكم الحاكم بذلك ظانا عدالتهما انه لا يحل له وطؤها وكذا لو شهد فى ابنة غيره من حرة انها امة المشهود له وهو يعلم بطلان شهادتهما انه لا يحل له وطؤها انتهى ملخصا وليس الذى نسبه الى ابى حنيفة من هذا القياس مستقيما وانما حجتهم ان الاستئذان ليس بشرط فى صحة النكاح ولو كان واجبا واذا كان القاضى أنشأ لهذا الزوج عقدا مستأنفا فيصح وهذا قول ابى حنيفة وحده واحتج باثر عن على فى نحو هذا قال فيه شاهداك زوجاك وخالفه صاحباه وقال ابن العربى اعتمد الحنفية امرين احدهما قوله صلى الله عليه وسلم للمتلاعنين أحدكما كاذب ففرق بينهما على قول تحقق انه باطل فكذلك البناء على شهادة الزور والثانى ان الفرج يقبل انشاء الحل فيه كتزويج الرجل ابنته بمال (١) لظان من لا ولى لها والمال انما ينشئ الحل فيها بالقبول من المالك قال وحاصل الجواب عن ذلك ان المجتهد انما يحمل الحكم الذى لا اثر فيه على النظير لا على الضد فلا يصح حمل شهادة الزور على اللعان والفرج انما ينشأ الحل فيه بوجه يستوى ظاهره وباطنه وأما بامر يظهر باطنه فلا انتهى ملخصا وقال ابن التين قال ابو حنيفة اذا شهدا بزور على الطلاق فحكم القاضى بها تصير المرأة مطلقة بحكم الحاكم ويجوز لها ان تتزوج حتى باحد الشاهدين وقال فيما لو اقام شاهدى زور على محرم انها زوجته ان الحكم لا ينفذ فى الباطن ولا يحل له وطؤها وهو يعلم وكذا لو شهدا له بمال قال وفرق بين الموضعين فان كل شئ جاز أن يكون للحاكم فيه ولاية ابتداء انه ينفذ حكمه فيه ظاهرا وباطنا والا فانه ينفذ فى الظاهر دون الباطن فلما أن كان للحاكم فيه ولاية فى عقد النكاح وولاية فى انه يطلق على غيره نفذ حكمه ظاهرا وباطنا ولما لم يكن له ولاية فى تزويج ذوات المحارم ولا فى نقل الاموال نفذ ظاهرا لا باطنا قال والحجة للجمهور قوله صلى الله عليه وسلم فمن قضيت له من حق أخيه شيأ فلا يأخذه وهذا عام فى الاموال والابضاع فلو كان حكم الحاكم يحيل الامور عما هى عليه لكان حكم النبى صلى الله عليه وسلم أولى (قلت) وبهذا احتج الشافعى كما سيأتى بيانه عند شرحه فى كتاب الاحكام ان شاء الله تعالى وقد احتج لابى حنيفة أيضا بان الفرقة فى اللعان تقع بقضاء القاضى ولو كان الملاعن فى الباطن كاذبا وبان البيعين اذا اختلفا تحالفا وترادا السلعة ولا يحرم انتفاع بائع السلعة بها بعد ذلك ولو كان فى نفس الامر كاذبا واجيب بان الاثر المتقدم عن على لا يثبت وبانه موقوف واذا اختلف الصحابة لم يكن قول

(١) قوله بمال لظان الخ كذا فى جميع الاصول التى بايدينا وتأمل وحرر اهـ مصححه

﴿باب ما يكره من احتيال المرأة مع الزوج والضرائر ومانزل على النبي صلى الله عليه وسلم فى ذلك﴾ حدثنا عبيد الله بن اسمعيل حدثنا أبواسامة عن هشام عن ابيه عن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحب الحلواء ويحب العسل وكان اذا صلى

العصر أجاز على نسائه فيدنو منهن فدخل على حفصة فاحتبس عندها أكثر مما كان يحتبس فسألت عن ذلك فقيل لى اهدت لها امرأة من قومها عكة عسل فسقت رسول الله صلى الله عليه وسلم منه شربة فقلت أما والله لنحتالن له فذكرت ذلك لسودة وقلت لها اذا دخل عليك فانه سيدنو منك فقولى له يارسول الله أكلت مغافير فانه سيقول لا فقولى له ماهذه الريح وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يشتد عليه أن يوجد منه الريح فانه سيقول سقتنى حفصة شربة عسل فقولى له جرست نحله العرفط وسأقول ذلك وقوليه أنت ياصفية فلما دخل على سودة قلت تقول سودة والذى لا إله الا هو لقد كدت أن أبادئه بالذى قلت لى وانه لعلى الباب فرقا منك فلما دنا رسول الله صلى الله عليه وسلم قلت له يارسول الله أكلت مغافير قال لا قلت فما هذه الريح قال سقتنى حفصة شربة عسل قلت جرست نحله العرفط فلما دخل على قلت له مثل ذلك ودخل على صفية فقالت له مثل ذلك فلما دخل على حفصة قالت له يارسول الله الا اسقيك منه قال لا حاجة لى به قالت تقول سودة سبحان الله لقد حرمناه قالت قلت لها اسكتى

نسائه

بعضهم حجة بغير مرجح وبان الفرقة فى اللعان ثبتت بالنص والذى حكم بالملاعنة لا يعلم ان الملاعن حلف كاذبا وأما مسئلة البيعين فانما كان الحكم فيها كذلك للتعارض ﴿ تنبيه ﴾ ذكر البخارى فى هذا الباب ثلاثة فروع مبنية على اشتراط الاستئذان وينظمها صحة النكاح بشهادة الزور وحجة الحنفية فيها ماتقدم وعبر فى الاولى بقوله فلا باس ان يطأها وهو تزويج صحيح وفى الثانية بقوله فانه يسعه هذا النكاح ولا باس بالمقام معها وفى الثالثة بقوله حل له الوطء وهو تفنن فى العبارة والمفاد واحد ثم يحتمل أن يكون ذلك وقع فى كلام من نقل عنه و يحتمل أن يكون من تصرفه والله اعلم وقال الكرمانى صور الاول فى البكر والثانى فى الثيب والثالث فى الصغيرة اذ لا يتم بعد احتلام وفى الاولين ثبت الرضا بالشهادة اذا كان ذلك قبل العقد وفى الثالث ثبت بالاعتراف أو انه بعد العقد وقع ذلك فحاصل الفروع الثلاثة واحد وهو ان حكم الحاكم ينفذ ظاهرا وباطنا و يحلل و يحرم وفائدة ايرادها المبالغة فى التشنيع لما فيه من حمل الزوج فى الثلاثة على الاقدام على الاثم العظيم مع العلم بالتحريم والله اعلم ۞ (قوله

باب مايكره من احتيال المرأة مع الزوج والضرائر ومانزل على النبى صلى الله عليه وسلم فى ذلك) قال ابن التين معنى الترجمة ظاهر الا انه لم يبين مانزل على النبى صلى الله عليه وسلم فى ذلك وهو قوله تعالى لم تحرم ماأحل الله لك (قلت) وقد ذكرت فى التفسير الخلاف فى المراد بذلك وان الذى فى الصحيح هو العسل وهو الذى وقع فى قصة زينب بنت جحش وقيل فى تحريم مارية وان الصحيح انه نزل فى كلا الامرين ثم وجدت فى الطبرانى وتفسير ابن مردويه من طريق أبى عامر الخزاز عن ابن ابى مليكة عن ابن عباس قال كان النبى صلى الله عليه وسلم يشرب عسلا عند سودة فذكر نحو حديث الباب وفى آخره فانزلت ياأيها النبى لم تحرم ماأحل الله لك ورواته موثقون الا ان اباعامر وهم فى قوله سودة ذكر فيه حديث عائشة كان يحب الحلواء والعسل وكان اذا صلى العصر دخل على نسائه فيدنو منهن الحديث بطوله وقد تقدم فى كتاب الطلاق مشروحا وذكر معه حديث عائشة من طريق عبيد ابن عمير عنها وفيه ان التى سقته العسل زينب بنت جحش واستشكلت قصة حفصة بان فى الآية مايدل على ان نزول ذلك كان فى حق عائشة وحفصة فقط لتكرار التثنية فى قوله ان تتوبا وان تظاهرا وهنا جاء فيه ذكر ثلاثة وجمع الكرمانى بينهما بان قصة حفصة سابقة وليس فيها سبب نزول ولا تثنية بخلاف قصة زينب ففيها تواطأت انا وحفصة وفيها التصريح بان الآية نزلت فى ذلك وحكى ابن التين عن الداودى ان قوله فى هذا الحديث ان التى سقته العسل حفصة غلط لان صفية هى التى تظاهرت مع عائشة فى هذه القصة وانما شربه عند صفية وقيل عند زينب كذا قال وجزمه بان الرواية التى فيها حفصة غلط مردود فانها ليست غلطا بل هى قصة أخرى والحديث الصحيح لا يرد بمثل هذا ويكفى فى الرد عليه انه جعل قصة زينب لصفية وأشار الى أن نسبة ذلك لزينب ضعيف والواقع انه صحيح وكلاهما متفق على صحته وللداودى عجائب فى شرحه ذكرت منها شيئا كثيرا ومنها فى هذا الحديث انه قال فى قوله جرست نحله العرفط جرست معناه تغير طعم العسل لشئ يأكله النحل والعرفط موضع وتفسير الجرس بالتغير والعرفط بالموضع مخالف للجميع وقد تقدم بيانه مع شرح الحديث وقوله فى هذه الرواية اجاز ثبت هكذا لهم وهو صحيح يقال اجزت الوادى اذا قطعته والمراد انه يقطع المسافة التى بين كل واحدة والتى تليها ووقع فى رواية مسلم والاسماعيلى هنا جاز وحكى ابن التين جاز على

﴿باب ما يكره من الاحتيال فى الفرار من الطاعون﴾ *حدثنا عبد الله بن مسلمة عن مالك عن ابن شهاب عن عبد الله بن عامر بن ربيعة أن عمر بن الخطاب خرج الى الشام فلما جاء بسرغ بلغه أن الوباء وقع بالشام فاخبره عبد الرحمن بن عوف ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا سمعتم به بارض فلا تقدموا عليه واذا وقع بارض وأنتم بها فلا تخرجوا فرارا منه فرجع عمر من سرغ وعن ابن شهاب عن سالم بن عبد الله أن عمر انما انصرف من حديث عبد الرحمن *حدثنا أبو اليمان حدثنا شعيب عن الزهرى حدثنا عامر بن سعد ابن أبى وقاص انه سمع أسامة بن عبد الله أن عمر انما انصرف من حديث عبد الرحمن * حدثنا أبو اليمان حدثنا شعيب عن الزهرى حدثنا عامر بن سعد ابن أبى وقاص أنه سمع أسامة بن زيد يحدث سعدا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكر الوجع فقال رجز أو عذاب عذب به بعض الامم ثم بقى منه بقية فيذهب المرة ويأتى الاخرى فمن سمع به بارض فلا يقدمن عليه ومن كان بارض وقع بها فلا يخرج فرارا منه

﴿باب فى الهبة والشفعة﴾ وقال بعض الناس ان وهب هبة الف درهم أو أكثر حتى مكث عنده سنين واحتال فى ذلك ثم رجع الواهب فيها فلا زكاة على واحد منهما فخالف الرسول صلى الله عليه وسلم فى الهبة وأسقط الزكاة *حدثنا أبو نعيم حدثنا سفيان عن أيوب عن عكرمة عن ابن عباس رضى الله عنهما قال قال النبى صلى الله عليه وسلم العائد فى هبته كالكلب يعود فى قيئه ليس لنا مثل السوء *حدثنا عبد الله بن محمد حدثنا هشام بن يوسف أخبرنا معمر عن الزهرى

نسائه أى مرأو سألك ووقع فى رواية على بن مسهر الماضية فى الطلاق اذا صلى العصر دخل وقوله فيها أبادته بهمزة وموحدة وفيه اختلاف ذكرته فيما مضى وقوله فرقا بفتح الراء أى خوفا وقال ابن المنير انما ساغ لهن ان يقلن أكلت مغافير لانهن أوردنه على طريق الاستفهام بدليل جوابه بقوله لا وأردن بذلك التعريض لا صريح الكذب فهذا وجه الاحتيال التى قالت عائشة لنحتالن له ولو كان كذبا محضا لم يسم حيلة اذ لا شبهة لصاحبه ۞ (قوله باب ما يكره من الاحتيال فى الفرار من الطاعون) ذكر فيه حديث عبد الله بن عامر بن ربيعة ان عمر خرج الى الشام فذكر حديث عبد الرحمن بن عوف فى النهى عن الخروج من البلد الذى يقع به الطاعون وعن القدوم على البلد التى وقع بها وحديث سالم بن عبد الله يعنى ابن عمر أن عمر انما انصرف من حديث عبد الرحمن بن عوف وحديث عامر بن سعد بن أبى وقاص انه سمع اسامة بن زيد يحدث سعدا يعنى حديث عبد الرحمن بن عوف وفيه زيادة فى أوله وقد تقدم كل ذلك مشروحا فى كتاب الطب ووقع فى حديث اسامة هنا الوجع بدل الطاعون وقوله فيذهب المرة ويأتى الاخرى قال المهلب يتصور التحيل فى الفرار من الطاعون بان يخرج فى تجارة أو لزيارة مثلا وهو ينوى بذلك الفرار من الطاعون واستدل ابن الباقلانى بقصة عمر على ان الصحابة كانوا يقدمون خبر الواحد على القياس لانهم اتفقوا على الرجوع اعتمادا على خبر عبد الرحمن بن عوف وحده بعد ان ركبوا المشقة فى المسير من المدينة الى الشام ثم رجعوا ولم يدخلوا الشام ۞ (قوله باب فى الهبة والشفعة) أى كيف تدخل الحيلة فيهما معا ومنفردين (قوله وقال بعض الناس ان وهب هبة ألف درهم أو أكثر حتى مكث عنده سنين واحتال فى ذلك) أى بان تواطأ مع الموهوب له على ذلك والا فالهبة لا تتم الا بالقبض واذا قبض كان بالخيار فى التصرف فيها ولا يتهيأ للواهب الرجوع فيها بعد التصرف فلا بد من المواطأة بان لا يتصرف فيها ليتم الحيلة (قوله ثم رجع الواهب فيها فلا زكاة على واحد منهما فخالف الرسول صلى الله عليه وسلم فى الهبة وأسقط الزكاة) قال ابن بطال اذا قبض الموهوب له هبة فهو مالك لها فاذا حال عليها الحول عنده وجبت عليه الزكاة فيها عند الجميع وأما الرجوع فلا يكون عند الجمهور الا فيما يوهب للولد فان رجع فيها الاب بعد الحول وجبت فيها الزكاة على الابن (قلت) فان رجع فيها قبل الحول صح الرجوع ويستأنف الحول فان كان فعل ذلك ليريد اسقاط الزكاة سقطت وهو آثم مع ذلك وعلى طريقة من يبطل الحيل مطلقا لا يصح رجوعه لثبوت النهى عن الرجوع فى الهبة ولا سيما اذا قارن ذلك التحيل فى اسقاط الزكاة وقوله فخالف الرسول صلى الله عليه وسلم يعنى خالف ظاهر حديث الرسول وهو النهى عن العود فى الهبة وقال ابن التين مراده ان مذهب أبى حنيفة أن من سوى الوالدين يرجع فى هبته ولا يرجع الوالد فيما وهب لولده وهو خلاف قوله صلى الله عليه وسلم لا يحل لرجل أن يعطى عطية فيرجع فيها الا الوالد فيما يعطى ولده ومثل الذى يرجع فى عطيته كالكلب يعود فى قيئه (قلت) فعلى هذا انما أخرج البخارى حديث ابن عباس للاشارة الى ما ورد فى بعض طرق الحديث وهو مخرج عند أبى داود عن ابن عباس من وجه آخر كما تقدم بيانه فى كتاب الهبة وذهب الجمهور ومنهم الشافعى الى أن الزكاة تجب على المتهب مدة مكث المال عنده ثم ذكر فى الباب ثلاثة أحاديث الحديث الاول (قوله سفيان) هو الثورى وقد تقدم شرح حديث ابن

عباس فى كتاب الهبة الحديث الثانى حديث جابر فى الشفعة وقد تقدم شرحه فى كتاب الشفعة وظاهره انه لا شفعة للجار لانه نفى الشفعة فى كل مقسوم كما تقدم تقريره (قوله وقال بعض الناس الشفعة للجوار) بكسر الجيم من المجاورة أى تشرع الشفعة للجار كما تشرع للشريك (قوله ثم عمد الى ماشدده) الشين المعجمة ولبعضهم بالمهملة (قوله فابطله) أى حيث قال لا شفعة للجار فى هذه الصورة وقال ان اشترى دارا أى أراد شراءها كاملة فخاف أن يأخذ الجار بالشفعة فاشترى سهما من مائة سهم ثم اشترى الباقى كان للجار الشفعة فى السهم الاول ولا شفعة له فى باقى الدار وقال ابن بطال أصل هذه المسئلة ان رجلا أراد شراء دار فخاف أن يأخذها جاره بالشفعة فسأل أبا حنيفة كيف الحيلة فى اسقاط الشفعة فقال له اشتر منها سهما واحدا من مائة سهم فتصير شريكا لمالكها ثم اشتر منه الباقى فتصير أنت أحق بالشفعة من الجار لان الشريك فى المشاع أحق من الجار وانما أمره بان يشترى سهما من مائة سهم لعدم رغبة الجار فى شراء السهم الواحد لحقارته وقلة انتفاعه به قال وهذا ليس فيه شئ من خلاف السنة وانما أراد البخارى الزامهم التناقض لانهم احتجوا فى شفعة الجار بحديث الجار أحق بسقبه ثم تحيلوا فى اسقاطها بما يقتضى أن يكون غير الجار أحق بالشفعة من الجار انتهى والمعروف عند الحنفية ان الحيلة المذكورة لابى يوسف وأما محمد بن الحسن فقال يكره ذلك أشد الكراهية لان الشفعة شرعت لدفع الضرر عن الشفيع فالذى يحتال لاسقاطها بمنزلة القاصد الى الاضرار بالغير وذلك مكروه ولاسيما ان كان بين المشترى وبين الشفيع عداوة ويتضرر من مشاركته ثم ان محل هذا انما هو فيمن احتال قبل وجوب الشفعة أما بعده كمن قال للشفيع خذ هذا المال ولا تطالبنى بالشفعة فرضى وأخذ فان شفعته تبطل اتفاقا انتهى * الحديث الثالث (قوله سفيان) هو ابن عيينة (قوله عن ابراهيم بن ميسرة) فى رواية الحميدى عن سفيان حدثنا ابراهيم (قوله جاء المسور بن مخرمة فوضع يده على منكبى) فى رواية الحميدى أخذ المسور بن مخرمة بيدى فقال انطلق بنا الى سعد بن أبى وقاص فخرجت معه وان يده لعلى منكبى فانطلقت معه الى سعد بن أبى وقاص وهو خال المسور وتقدم فى كتاب الشفعة من طريق ابن جريج عن ابراهيم بن ميسرة بسياق مخالف لهذا فانه قال عن عمرو بن الشريد قال وقعت على سعد بن أبى وقاص فجاء المسور بن مخرمة فوضع يده على احدى منكبى ويجمع بان المسور انما وضع يده على منكب عمرو بعد أن وصل معه الى منزل سعد كما هو ظاهر رواية الحميدى ويحتمل أن يكون وضعها أولا ثم اتفق دخول عمرو قبله ثم دخل المسور فاعاد وضع يده على منكبه (قوله فقال أبو رافع) زاد فى رواية ابن جريج مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم (قوله الا تأمر هذا) يعنى سعد بن أبى وقاص والمراد ان يسأله أو يشير عليه (قوله بيتى الذى) كذا لهم بالافراد وللكشميهنى بيتى اللذين بالتثنية ورواية ابن جريج جازمة بالثانى فان عنده فقال سعد والله ما أبتاعهما (قوله مقطعة أو منجمة) (١) شك من الراوى والمراد انها منجمة على نقدات مفرقة والنجم الوقت المعين (قوله قال أعطيت) بضم أوله على البناء للمجهول والقائل هو أبو رافع (قوله ما بعتكه) أى الشئ وفى رواية المستملى ما بعت بحذف المفعول وقوله أو قال ما أعطيتكه هو شك من سفيان وجزم بهذا الثانى فى رواية سفيان الثورى المذكورة فى آخر الباب ووقع فى رواية غير الكشميهنى فيهما أعطيتك بحذف الضمير (قوله قلت لسفيان) القائل هو على بن المدينى (قوله ان معمرا لم يقل هكذا) يشير الى ما رواه عبد الله بن المبارك عن معمر عن ابراهيم بن ميسرة عن عمرو بن

الشريد

عن أبى سلمة عن جابر بن عبد الله قال انما جعل النبى صلى الله عليه وسلم الشفعة فى كل مالم يقسم فاذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة * وقال بعض الناس الشفعة للجوار ثم عمد الى ماشدده فابطله * وقال ان اشترى دارا فخاف أن يأخذ الجار بالشفعة فاشترى سهما من مائة سهم ثم اشترى الباقى وكان للجار الشفعة فى السهم الاول ولا شفعة له فى باقى الدار وله أن يحتال فى ذلك * حدثنا على بن عبد الله حدثنا سفيان عن ابراهيم بن ميسرة قال سمعت عمرو ابن الشريد قال جاء المسور ابن مخرمة فوضع يده على منكبى فانطلقت معه الى سعد فقال أبو رافع للمسور الا تأمر هذا ان يشترى منى بيتى الذى فى دارى لا أزيده على أربعمائة اما مقطعة واما منجمة قال اعطيت خمسمائة نقدا فمنعته ولولا انى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الجار أحق بسقبه ما بعتكه أو قال ما أعطيتكه قلت لسفيان ان معمرا لم يقل هكذا

(١) قوله (مقطعة او منجمة) كذا فى نسخ الشرح ونسخ المتن التى بيدنا اما مقطعة واما منجمة كما بالهامش فحرر اهـ مصححه

الدار و يحدها ويدفعها اليه ويعوضه المشترى ألف درهم فلا يكون للشفيع فيها شفعة * حدثنا محمد بن يوسف حدثنا سفيان عن ابراهيم بن ميسرة عن عمرو ابن الشريد عن أبى رافع أن سعدا ساومه بيتا بار بعمائة مثقال فقال لولا أنى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الجار أحق بسقبه لما أعطيتكه * وقال بعض الناس ان اشترى نصيب دار فأراد أن يبطل الشفعة وهب ما اشتراه لابنه الصغير ولا يكون عليه يمين (باب احتيال العامل ليهدى له) * حدثنا عبيد ابن اسمعيل حدثنا أبو أسامة عن هشام عن أبيه عن أبى حميد الساعدى قال استعمل رسول الله صلى الله عليه وسلم رجلا على صدقات بنى سليم يدعى ابن اللتبية فلما جاء حاسبه قال هكذا مالكم وهذا هدية فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم فهلا جلست فى بيت أبيك وأمك حتى تأتيك هديتك ان كنت صادقا ثم

الشريد عن أبيه بالحديث دون القصة أخرجه النسائى والمراد على هذا بالمخالفة ابدال الصحابى بصحابى آخر وهذا هو المعتمد وقال الكرمانى يريد أن معمرا لم يقل هكذا أى بان الجار أحق بل قال الشفعة بزيادة لفظ الشفعة انتهى ولفظ معمر الذى أشرت اليه الجار أحق بسقبه كرواية أبى رافع سواء والذى قاله الكرمانى لا أصل له وما أدرى ما مستنده فيه (قوله قال لكنه) يعنى ابراهيم بن ميسرة (قاله لى هكذا) وفى رواية الكشميهنى قال بحذف الهاء وقد تقدم فى كتاب الشفعة ما حكاه الترمذى عن البخارى ان الطريقين صحيحان وانما صححهما لان الثورى وغيره تابعوا سفيان بن عيينة على هذا الاسناد ولان عبد الله بن عبد الرحمن الطائفى وعمرو بن شعيب روياه عن عمرو بن الشريد عن أبيه وتقدم ان ابن جريج رواه عن ابراهيم بن ميسرة كما فى هذا الباب ورواه ابن جريج أيضا عن عمرو بن شعيب عن عمرو بن الشريد عن أبيه أخرجه النسائى ولعل ابن جريج انما أخذه عن عمرو بن شعيب بواسطة ابراهيم بن ميسرة فانه ذكره عن عمرو بن شعيب بالعنعنة ولم يقف الكرمانى على شئ من هذا فقال ما تقدم قال المهلب مناسبة ذكر حديث أبى رافع أن كل ما جعله النبى صلى الله عليه وسلم حقا لشخص لا يحل لاحد ابطاله بحيلة ولا غيرها (قوله وقال بعض الناس اذا أراد أن يقطع الشفعة) (٣) كذا للاصيلى ولابى ذر عن غير الكشميهنى وللآخرين يمنع ورجح عياض الاول وقال هو تغيير من الناسخ وقال الكرمانى يجوز ان يكون المراد لازم المنع وهو الازالة عن الملك (قوله فيهب البائع للمشترى الدار ويحدها) بمهملتين وتشديد أى يصف حدودها التى تميزها وقال الكرمانى فى بعض النسخ ونحوها وهو أظهر (قوله ويدفعها اليه ويعوضه المشترى ألف درهم) يعنى مثلا (فلا يكون للشفيع فيها شفعة) اى ويشترط ان لا يكون العوض المذكور مشروطا فلو كان أخذها الشفيع بقيمته وانما سقطت الشفعة فى هذه الصورة لان الهبة ليست معاوضة محضة فاشبهت الارث قال ابن التين أراد البخارى أن يبين أن ما جعله النبى صلى الله عليه وسلم حقا للجار لا يحل له ابطاله ثم ذكر البخارى حديث أبى رافع مختصرا من طريق سفيان وهو الثورى عن ابراهيم بن ميسرة وساقه فى آخر كتاب الحيل أتم منه وفيه تصريح سفيان بتحديث ابراهيم له به (قوله وقال بعض الناس ان اشترى نصيب دار فأراد أن يبطل الشفعة وهب) أى ما اشتراه لابنه الصغير (ولا يكون عليه يمين) أى لان الهبة لو كانت للكبير وجب عليه اليمين فتحيل فى اسقاطها بجعلها للصغير قال ابن بطال انما قال ذلك لان من وهب لابنه شيأ فعل ما يباح له فعله والهبة للابن الصغير يقبلها الاب لولده من نفسه وأشار باليمين الى ما لو وهب لاجنبى فان للشفيع أن يحلف الاجنبى ان الهبة حقيقية وانها جرت بشروطها والصغير لا يحلف لكن عند المالكية ان أباه الذى يقبل له يحلف بخلاف ما اذا وهب للغريب وعن مالك لا تدخل الشفعة فى الموهوب مطلقا وهو الذى فى المدونة (قوله باب احتيال العامل ليهدى له) ذكر فيه حديث أبى حميد الساعدى فى قصة ابن اللتبية وقد تقدم بعض شرحه فى الهبة وتقدمت تسميته وضبط اللتبية فى كتاب الزكاة ويأتى استيفاء شرحه فى كتاب الاحكام ان شاء الله تعالى ومطابقته للترجمة من جهة ان تملكه ما أهدى له انما كان لعلة كونه عاملا فاعتقد أن الذى أهدى له يستبد به دون أصحاب الحقوق التى عمل فيها فبين له النبى صلى الله عليه وسلم ان الحقوق التى عمل لاجلها هى السبب فى الاهداء له وانه لو أقام فى منزله لم يهد له شئ فلا ينبغى له ان يستحلها بمجرد كونها وصلت اليه على طريق الهدية فان ذلك انما يكون حيث يتمحض الحق له وقوله فى آخره بصر عينى وسمع أذنى بفتح الموحدة وضم الصاد المهملة وفتح السين المهملة وكسر الميم قال المهلب حيلة العامل

(٣) قوله ان يقطع الشفعة كذا فى نسخ الشرح وهى روايته والذى فى نسخ الصحيح التى بايدينا ان يبيع كما ترى بالهامش اه مصححه

وهذا هدية أهديت لي أفلا جلس في بيت أبيه وأمه حتى تأتيه هديته والله لا يأخذ أحد منكم شيأ بغير حقه الا لقي الله يحمله يوم القيامة فلاعرفن أحدا منكم لقي الله يحمل بعيرا له رغاء أو بقرة لها خوار أو شاة تيعر ثم رفع يديه حتى رئي بياض ابطه يقول اللهم هل بلغت بصر عيني وسمع أذني * حدثنا أبو نعيم حدثنا سفيان عن ابراهيم بن ميسرة عن عمرو بن الشريد عن أبي رافع قال قال لنا النبي صلى الله عليه وسلم الجار أحق بسقبه * وقال بعض الناس ان اشترى دارا بعشرين ألف درهم فلا بأس أن يحتال حتى يشتري الدار بعشرين ألف درهم وينقده تسعة آلاف درهم وتسعمائة درهم وتسعة وتسعين وينقده دينارا بما بقي من العشرين ألف فان طلب الشفيع أخذها بعشرين ألف درهم والا فلا سبيل له على الدار فان استحقت الدار رجع المشتري على البائع بما دفع اليه وهو تسعة آلاف درهم وتسعمائة وتسعة وتسعون درهما ودينار لان البيع حين استحق انتقض الصرف في الدار فان وجد بهذه الدار عيبا ولم تستحق فانه يردها عليه بعشرين ألفا

ليهدى له تقع بان يسامح بعض من عليه الحق فلذلك قال هلا جلس في بيت أمه لينظر هل يهدى له فأشار الى أنه لولا الطمع في وضعه من الحق ما أهدى له قال فأوجب النبي صلى الله عليه وسلم أخذ الهدية وضمها الى اموال المسلمين كذا قال ولم أقف على أخذ ذلك منه صريحا قال ابن بطال دل الحديث على ان الهدية للعامل تكون لشكر معروفه أو للتحبب اليه أو للطمع في وضعه من الحق فأشار النبي صلى الله عليه وسلم الى انه فيما يهدى له من ذلك كأحد المسلمين لا فضل له عليهم فيه وانه لا يجوز الاستئثار به انتهى والذي يظهر ان الصورة الثالثة ان وقعت لم تحل للعامل جزما وما قبلها في طرف الاحتمال وسيأتي مزيد لهذا في كتاب الاحكام ان شاء الله تعالى (قوله حدثنا أبو نعيم حدثنا سفيان الخ) كذا وقع للاكثر هذا الحديث وما بعده متصلا بباب احتيال العامل وأظنه وقع هنا تقديم وتأخير فان الحديث وما بعده يتعلق بباب الهبة والشفعة فلما جعل الترجمة مشتركة جمع مسائلها ومن ثم قال الكرماني انه من تصرف النقلة وقد وقع عند ابن بطال هذا باب بلا ترجمة ثم ذكر الحديث وما بعده ثم ذكر باب احتيال العامل وعلى هذا فلا اشكال لانه حينئذ كالفصل من الباب ويحتمل ان يكون في الاصل بعد قصة ابن اللتبية باب بلا ترجمة فسقطت الترجمة فقط أو بيض لها في الاصل (قوله وقال بعض الناس ان اشترى دارا) أي أراد شراء دار بعشرين ألف درهم فلا بأس ان يحتال أي على اسقاط الشفعة حتى يشتري الدار بعشرين ألف درهم وينقده أي ينقد البائع التسعة آلاف درهم وتسعمائة وتسعة وتسعين وينقده دينارا بما بقي من العشرين الف أي مصارفة عنها فان طالبه الشفيع أخذها بعشرين الف درهم أي ان رضي بالثمن الذي وقع عليه العقد والا فلا سبيل له على الدار أي لسقوط الشفعة لكونه امتنع من بذل الثمن الذي وقع به العقد (قوله فان استحقت الدار) بلفظ المجهول أي ظهرت مستحقة لغير البائع رجع المشتري على البائع بما دفع اليه وهو تسعة آلاف الخ أي لكونه القدر الذي تسلمه منه ولا يرجع عليه بما وقع عليه العقد لان المبيع حين استحق أي للغير انتقض الصرف أي الذي وقع بين البائع والمشتري في الدار المذكورة بالدينار ووقع في رواية الكشميهني في الدينار وهو أوجه (قوله فان وجد بهذه الدار عيبا ولم تستحق) أي لم تخرج مستحقة فانه يردها عليه بعشرين ألفا أي وهذا تناقض بين ومن ثم عقبه بقوله فأجاز هذا الخداع بين المسلمين والفرق عندهم ان البيع في الاول كان مبنيا على شراء الدار وهو منفسخ ويلزم عدم التقابض في المجلس فليس له ان يأخذ الا ما أعطاه وهو الدراهم والدينار بخلاف الرد بالعيب فان البيع صحيح وانما ينفسخ باختيار المشتري وأما بيع الصرف فكان وقع صحيحا فلا يلزم من فسخ هذا بطلان هذا وقال ابن بطال انما خص القدر من الذهب والفضة بالمثال لان بيع الفضة بالذهب متفاضلا اذا كان يدا بيد جائز بالاجماع فبنى القائل أصله على ذلك فأجاز صرف عشرة دراهم ودينار باحد عشر درهما جعل العشرة دراهم بعشرة دراهم وجعل الدينار بدرهم ومن ثم جعل في الصورة المذكورة الدينار بعشرة آلاف ليستعظم الشفيع الثمن الذي انعقدت عليه الصيغة فيترك الاخذ بالشفعة فتسقط شفعته ولا التفات الى ما نقده لان المشتري تجاوز للبائع عند النقد وخالف مالك في ذلك فقال المراعى في ذلك النقد الذي حصل في يد البائع فيه يأخذ الشفيع بدليل الاجماع على انه في الاستحقاق والرد بالعيب لا يرجع الا بما نقده والى ذلك أشار البخاري الى تناقض الذي احتال في اسقاط الشفعة حيث قال فان استحقت الدار أي ان ظهر انها مستحقة لغير البائع الخ فدل على انه موافق للجماعة في ان المشتري عند الاستحقاق لا يرد الا ما قبضه وكذلك الحكم في الرد بالعيب انتهى ملخصا موضحا وقال الكرماني النكتة في جعله الدينار في مقابلة عشرة آلاف ودرهم ولم

يجعله

يجعله فى مقابلة العشرة آلاف فقط لان الثمن فى الحقيقة عشرة آلاف بقرينة نقده هذا المقدار فلو جعل العشرة والدينار فى مقابلة الثمن الحقيقى للزم الربا بخلاف ما اذا نقص درهما فان الدينار فى مقابلة ذلك الواحد والالف الا واحدا فى مقابلة الالف الا واحدا بغير تفاضل وقال المهلب مناسبة هذا الحديث لهذه المسئلة ان الخبر لما دل على ان الجار أحق بالمبيع من غيره مراعاة لحقه لزم ان يكون أحق أن يرفق به فى الثمن ولا يقام عليه عروض باكثر من قيمتها وقد فهم الصحابى راوى الخبر هذا القدر وقدم الجار فى العقد بالثمن الذى دفعه اليه على من دفع اليه أكثر منه بقدر ربعه مراعاة لحق الجار الذى أمر الشارع بمراعاته (قوله فأجاز هذا الخداع) أى الحيلة فى ايقاع الشريك فى الغبن الشديد ان أخذ بالشفعة أو ابطال حقه ان ترك خشية من الغبن فى الثمن بالزيادة الفاحشة وانما أورد البخارى مسئلة الاستحقاق التى مضت ليستدل بها على انه كان قاصدا للحيلة فى ابطال الشفعة وعقب بذكر مسئلة الرد بالعيب ليبين انه تحكم وكان مقتضاه انه لا يرد الا ما قبضه لا زائدا عليه (قوله قال النبى صلى الله عليه وسلم بيع المسلم لا داء ولا خبثة) قال ابن التين ضبطناه بكسر الخاء المعجمة وسكون الموحدة بعدها مثلثة وقيل هو بضم أوله لغتان قال أبو عبيد هو ان يكون البيع غير طيب كان يكون من قوم لم يحل سبيهم لعهد تقدم لهم قال ابن التين وهذا فى عهدة الرقيق (قلت) انما خصه بذلك لان الخبر انما ورد فيه قال والغائلة ان يأتى أمرا سرا كالتدليس ونحوه (قلت) والحديث المذكور طرف تقدم بكماله فى أوائل كتاب البيوع من حديث العداء بفتح العين وتشديد الدال المهملتين مهموزا ابن خالد انه اشترى من النبى صلى الله عليه وسلم عبدا أو أمة وكتب له العهدة هذا ما اشترى العداء من محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم عبدا أو أمة لا داء ولا غائلة ولا خبثة بيع المسلم للمسلم وسنده حسن وله طرق الى العداء وذكر هناك تفسير الغائلة بالسرقة والاباق ونحوهما من قول قتادة قال ابن بطال فيستفاد من هذا الخبر انه لا يجوز الاحتيال فى شئ من بيوع المسلمين بالصرف المذكور ولا غيره (قلت) ووجهه ان الحديث وان كان لفظه لفظ الخبر لكن معناه النهى ويؤخذ من عمومه ان الاحتيال فى كل بيع من بيوع المسلمين لا يحل فيدخل فيه صرف دينار باكثر من قيمته ونحو ذلك (قوله فى آخر الباب حدثنا مسدد حدثنا يحيى) هو القطان وسفيان هو الثورى وقوله ان أبا رافع ساوم سعد بن مالك هو ابن أبى وقاص وعند أحمد عن عبد الرحمن بن مهدى عن سفيان الثورى بالشك ان سعدا ساوم أبا رافع أو أبو رافع ساوم سعدا ولا أثر لهذا الشك وقوله بيتا بأربعمائة مثقال فيه بيان الثمن المذكور (قوله قال وقال لولا انى سمعت الخ) القائل الاول عمرو بن الشريد والثانى أبو رافع وقد بينه عبد الرحمن بن مهدى فى روايته ولفظه فقال أبو رافع لولا انى سمعت الخ وقد تقدمت مباحثه ولله الحمد ﴿خاتمة﴾ اشتمل كتاب الحيل من الاحاديث المرفوعة على أحد وثلاثين حديثا المعلق منها واحد وسائرها موصول وكلها مكررة فيه وفيما تقدم وفيه أثر واحد عن أيوب والله سبحانه وتعالى أعلم

﴿قوله بسم الله الرحمن الرحيم﴾

(كتاب التعبير)

﴿(قوله باب) بالتنوين (أول ما بدئ به رسول الله صلى الله عليه وسلم من الوحى الرؤيا الصالحة) كذا للنسفى والقابسى ولابى ذر مثله الا أنه سقط له عن غير المستملى لفظ باب ولغيرهم باب التعبير وأول ما بدئ به الى آخره وللاسماعيلى كتاب التعبير ولم يزد وثبتت البسملة أولا

قال فاجاز هذا الخداع بين المسلمين قال قال النبى صلى الله عليه وسلم بيع المسلم لا داء ولا خبثة ولا غائلة * حدثنا مسدد حدثنا يحيى عن سفيان حدثنى ابراهيم بن ميسرة عن عمرو بن الشريد أن أبا رافع ساوم سعد بن مالك بيتا باربعمائة مثقال قال وقال لولا أنى سمعت النبى صلى الله عليه وسلم يقول الجار أحق بسقبه ما أعطيتك

﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾

﴿كتاب التعبير﴾

باب أول ما بدئ به رسول الله صلى الله عليه وسلم من الوحى الرؤيا

للجميع والتعبير خاص بتفسير الرؤيا وهو العبور من ظاهرها الى باطنها وقيل النظر في الشيء فيعتبر بعضه ببعض حتى يحصل على فهمه حكاه الازهري وبالاول جزم الراغب وقال أصله من العبر بفتح ثم سكون وهو التجاوز من حال الى حال وخصوا تجاوز الماء بسباحة أو في سفينة أو غيرها بلفظ العبور بضمتين وعبر القوم اذا ماتوا كأنهم جازوا القنطرة من الدنيا الى الآخرة قال والاعتبار والعبرة الحالة التي يتوصل بها من معرفة المشاهد الى ما ليس بمشاهد وقال عبرت الرؤيا بالتخفيف اذا فسرتها وعبرتها بالتشديد للمبالغة في ذلك واما الرؤيا فهي ما يراه الشخص في منامه وهي بوزن فعلى وقد تسهل الهمزة وقال الواحدي هي في الاصل مصدر كاليسرى فلما جعلت اسما لما يتخيله النائم أجريت مجرى الاسماء قال الراغب والرؤية بالهاء ادراك المرء بحاسة البصر وتطلق على ما يدرك بالتخيل نحو ارى ان زيدا مسافر وعلى التفكر النظري نحو اني ارى ما لا ترون وعلى الرأي وهو اعتقاد احد النقيضين على غلبة الظن انتهى وقال القرطبي في المفهم قال بعض العلماء وقد تجيء الرؤيا بمعنى الرؤية كقوله تعالى وما جعلنا الرؤيا التي اريناك الا فتنة للناس فزعم أن المراد بها ما رآه النبي صلى الله عليه وسلم ليلة الاسراء من العجائب وكان الاسراء جميعه في اليقظة (قلت) وعكسه بعضهم فزعم انه حجة لمن قال ان الاسراء كان مناما والاول المعتمد وقد تقدم في تفسير الاسراء قول ابن عباس انها رؤيا عين ويحتمل ان تكون الحكمة في تسمية ذلك رؤيا لكون امور الغيب مخالفة لرؤية الشهادة فاشبهت ما في المنام وقال القاضي ابو بكر بن العربي الرؤيا ادراكات علقها الله تعالى في قلب العبد على يدي ملك او شيطان اما باسمائها اي حقيقتها واما بكناها اي بعبارتها واما تخليط ونظيرها في اليقظة الخواطر فانها قد تأتي على نسق في قصد وقد تأتي مسترسلة غير محصلة هذا حاصل قول الاستاذ ابي اسحق قال وذهب القاضي ابو بكر بن الطيب الى انها اعتقادات واحتج بان الرائي قد يرى نفسه بهيمة او طائرا مثلا وليس هذا ادراكا فوجب ان يكون اعتقادا لان الاعتقاد قد يكون على خلاف المعتقد قال ابن العربي والاول اولى والذي يكون من قبيل ما ذكره ابن الطيب من قبيل المثل فالادراك انما يتعلق به لا باصل الذات انتهى ملخصا وقال المازري كثر كلام الناس في حقيقة الرؤيا وقال فيها غير الاسلاميين أقاويل كثيرة منكرة لانهم حاولوا الوقوف على حقائق لا تدرك بالعقل ولا يقوم عليها برهان وهم لا يصدقون بالسمع فاضطربت اقوالهم فمن ينتمي الى الطب ينسب جميع الرؤيا الى الاخلاط فيقول من غلب عليه البلغم رأى انه يسبح في الماء ونحو ذلك لمناسبة الماء طبيعة البلغم ومن غلبت عليه الصفراء رأى النيران والصعود في الجو وهكذا الى آخره وهذا وان جوزه العقل وجاز ان يجري الله العادة به لكنه لم يقم عليه دليل ولا اطردت به عادة والقطع في موضع التجويز غلط ومن ينتمي الى الفلسفة يقول ان صور ما يجري في الارض هي في العالم العلوي كالنقوش فما حاذى بعض النقوش منها انتقش فيها قال وهذا اشد فسادا من الاول لكونه تحكما لا برهان عليه والانتقاش من صفات الاجسام واكثر ما يجري في العالم العلوي الاعراض والاعراض لا ينتقش فيها قال والصحيح ما عليه اهل السنة ان الله يخلق في قلب النائم اعتقادات كما يخلقها في قلب اليقظان فاذا خلقها فكأنه جعلها علما على امور اخرى يخلقها في ثاني الحال ومهما وقع منها على خلاف المعتقد فهو كما يقع لليقظان ونظيره ان الله خلق الغيم علامة على المطر وقد يتخلف وتلك الاعتقادات تقع تارة بحضرة الملك فيقع بعدها ما يسر أو بحضرة الشيطان فيقع بعدها ما يضر والعلم عند الله تعالى وقال القرطبي سبب تخليط غير الشرعيين اعراضهم عما جاءت به الانبياء من الطريق المستقيم وبيان ذلك ان الرؤيا انما هي من ادراكات النفس وقد غيب عنا علم حقيقتها اي النفس واذا كان كذلك فالاولى ان لا نعلم علم ادراكاتها بل كثير مما انكشف لنا من ادراكات السمع والبصر انما نعلم منه

امور جليـه لا تفصيلة ونقل القرطبي في المفهم عن بعض اهـل العلم ان الله تعالى ملكا يعرض المرئيات
على المحـل المدرك من النائم فيمثل له صورة محسوسـة فتارة تكون أمثـلة موافقـة لما يقع في الوجود
وتارة تكون أمثلة لمعان معقولة وتكون في الحالين مبشرة ومنـذرة قال ويحتاج فيما نقـله عن الملك
الى توقيف من الشرع والافجائز أن يخلق الله تلك المثالات من غـير ملك قال وقيـل ان الرؤيا ادراك
أمثلة منضبطة في التخيل جعلها الله أعلاما على ما كان أو يكون وقال القاضي عياض اختلف في النائم
المستغرق فقيل لا تصح رؤياه ولا ضرب المثل له لان هذا لا يدرك شيأ مع استغراق أجزاء قلبـه لان
النوم يخرج الحي عن صفات التمييز والظن والتخيل كما يخرجه عن صفة العلم وقال آخرون بل يصح
للنائم مع استغراق أجزاء قلبه بالنوم ان يكون ظانا ومتخيلا وأما العلم فلا لان النوم آفة تمنع حصول
الاعتقادات الصحيحة نعم ان كان بعض أجزاء قلبه لم يحل فيه النوم فيصح وبه يضرب المثـل وبه يرى
ما يتخيله ولا تكليف عليـه حينئذ لان رؤياه ليست على حقيقة وجود العـلم ولا صحة المميز وانما بقيت
فيه بقية يدرك بها ضرب المثل وأيده القرطبي بان النبي صلى الله عليه وسلم كان ينام عينه ولا ينام قلبه
ومن ثم احترز القائل بقوله المدرك من النائم ولذا قال منضبطة في التخيل لان الرائي لا يرى في منامـه
الا من نوع ما يدركه في اليقظة بحسـه الا ان التخيـلات قد تركب له في النوم تركيبا يحصـل به صورة
لا عهد له بها يكون علما على أمر نادر كمن رأى رأس انسان على جسد فرس له جناحان مثـلا وأشار بقوله
أعـلاما الى الرؤيا الصحيحة المنتظمة الواقعـة على شروطها وأما الحـديث الذي أخرجـه الحاكم
والعقيلي من رواية محمـد بن عجلان عن سالم بن عبـد الله بن عمر عن أبيـه قال لقي عمر عليا فقال يا أبا
الحسن الرجل يرى الرؤيا فمنها ما يصدق ومنها ما يكذب قال نعم سمعت رسول الله صلى الله عليه وسـلم
يقول ما من عبـد ولا أمة ينام فيمتلئ نوما الا تخرج بروحـه الى العرش فالذي لا يستيقظ دون العرش
فتلك الرؤيا التي تصـدق والذي يستيقظ دون العرش فتلك الرؤيا التي تكـذب قال الذهبي في تلخيصـه
هـذا حديث منـكر لم يصححه المؤلف ولعـل الآفة من الراوي عن ابن عجلان (قلت) هو أزهر بن
عبد الله الازدي الخراساني ذكره العقيلي في ترجمته وقال انه غير محفوظ ثم ذكره من طريق اخرى عن
اسرائيل عن أبي اسحق عن الحرث عن علي ببعضه وذكر فيه اختلافا في وقفه ورفعه وذكر ابن القيم
حديثا مرفوعا غير معزو ان رؤيا المؤمن كلام يكلم به العبد ربه في المنام ووجـد الحـديث المذكور في
نوادر الاصول للترمذي من حديث عبادة بن الصامت أخرجه في الاصـل الثامن والسـبعين وهو من
روايته عن شيخه عمر بن أبي عمر وهو واه وفي سنده جنيـد (١) قال ابن ميمون عن حمزة بن الزبير عن
عبادة قال الحكيم قال بعض أهـل التفسير في قوله تعالى وما كان لبشر أن يكلمه الله الا وحيا أو من وراء
حجاب أي في المنام ورؤيا الانبياء وحي بخلاف غيرهم فالوحي لا يدخـله خلل لانه محروس بخـلاف رؤيا
غير الانبياء فانها قد يحضرها الشـيطان وقال الحكيم أيضا وكل الله بالرؤيا ملكا اطلع على أحوال بني آدم
من اللوح المحفوظ فينسخ منها ويضرب لكل على قصتـه مثـلا فاذا نام مثل له تلك الاشـياء على طريق
الحكمة لتـكون له بشرى أو نذارة أو معاتبة والآدمي قد تسلط عليه الشيطان لشـدة العداوة بينهما
فهو يكيده بكل وجه ويريد افساد أموره بكل طريق فيلبس عليـه رؤياه اما بتغليطه فيها واما بغفلته
عنها ثم جميع المرائي تنحصر على قسمين الصادقة وهي رؤيا الانبياء ومن تبعهم من الصالحين وقد تقع
لغيرهم بندور وهي التي تقع في اليقظة على وفق ما وقعت في النوم والاضـغاث وهي لا تنـذر بشيء وهي

(١) قوله جنيد في نسخة أخرى حسين فليحرر

انواع الاول تلاعب الشيطان ليحزن الرائى كأن يرى أنه قطع رأسه وهو يتبعه أو رأى انه واقع فى هول ولا يجد من ينجده ونحو ذلك الثانى ان يرى ان بعض الملائكة تأمره ان يفعل المحرمات مثلا ونحوه من المحال عقلا الثالث ان يرى ماتتحدث به نفسه فى اليقظة أو يتمناه فيراه كما هو فى المنام وكذا رؤية ماجرت به عادته فى اليقظة أو مايغلب على مزاجه ويقع عن المستقبل غالبا وعن الحال كثيرا وعن الماضى قليلا ثم ساق المصنف حديث عائشة فى بدء الوحى وقد ذكره فى أول الصحيح وقد شرحته هناك ثم استدركت مافات من شرحه فى تفسير اقرأ باسم ربك وسأذكر هنا مالم يتقدم ذكره فى الموضعين غالبا مما يستفاد من شرحه ومداره على الزهرى عن عروة عن عائشة وقد ساقه فى المواضع الثلاثة عن يحيى بن بكير عن الليث عن عقيل عن الزهرى ولكنه ساقه على لفظه فى أول الكتاب فى قرنه فى التفسير بيونس بن يزيد وساقه على لفظه ثم قرنه هنا بمعمر وساقه على لفظه وقوله هنا أنبأنا معمر قال قال الزهرى فاخبرنى عروة وقع عند مسلم عن محمد بن رافع عن عبد الرزاق مثله لكن فيه وأخبرنى بالواو لا بالفاء وهذه الفاء معقبة لشئ محذوف وكذلك الواو عاطفة عليه وقد بينه البيهقى فى الدلائل حيث أخرج الحديث من وجه آخر عن الزهرى عن محمد بن النعمان بن بشير مرسلا فذكر قصة بدء الوحى مختصرة ونزول اقرأ باسم ربك الى قوله خلق الانسان من علق قال محمد بن النعمان فرجع رسول الله صلى الله عليه وسلم بذلك قال الزهرى فسمعت عروة بن الزبير يقول قالت عائشة فذكر الحديث مطولا (قوله الصالحة) فى رواية عقيل الصادقة وهما بمعنى واحد بالنسبة الى أمور الآخرة فى حق الانبياء وأما بالنسبة الى أمور الدنيا فالصالحة فى الاصل اخص فرؤيا النبى كلها صادقة وقد تكون صالحة وهى الاكثر وغير صالحة بالنسبة للدنيا كما وقع فى الرؤيا يوم أحد وأما رؤيا غير الانبياء فبينهما عموم وخصوص ان فسرنا الصادقة بانها التى لا تحتاج الى تعبير وأما ان فسرناها بانها غير الاضغاث فالصالحة أخص مطلقا وقال الامام نصر بن يعقوب الدينورى فى التعبير القادرى الرؤيا الصادقة ماتقع بعينه اومايعبر فى المنام أو يخبر به مالا يكذب والصالحة مايسر (قوله الاجاءته مثل فلق الصبح) فى رواية الكشميهنى جاءت كرواية عقيل قال ابن ابى جمرة انما شبهها بفلق الصبح دون غيره لان شمس النبوة كانت الرؤيا مبادى أنوارها فمازال ذلك النور يتسع حتى اشرقت الشمس فمن كان باطنه نوريا كان فى التصديق بكريا كابى بكر ومن كان باطنه مظلما كان فى التكذيب خفاشا كابى جهل وبقية الناس بين هاتين المنزلتين كل منهم بقدر ماأعطى من النور (قوله يأتى حراء) قال ابن ابى جمرة الحكمة فى تخصيصه بالتخلى فيه ان المقيم فيه كان يمكنه رؤية الكعبة فيجتمع لمن يخلو فيه ثلاث عبادات الخلوة والتعبد والنظر الى البيت (قلت) وكانه ممابقى عندهم من امور الشرع على سنن الاعتكاف وقد تقدم ان الزمن الذى كان يخلو فيه كان شهر رمضان وان قريشا كانت تفعله كما كانت تصوم عاشوراء ويزاد هنا انهم انما لم ينازعوا النبى صلى الله عليه وسلم فى غار حراء مع مزيد الفضل فيه على غيره لان جده عبد المطلب اول من كان يخلو فيه من قريش وكانوا يعظمونه لجلالته وكبر سنه فتبعه على ذلك من كان يتأله فكان صلى الله عليه وسلم يخلو بمكان جده وسلم له ذلك أعمامه لكرامته عليهم وقد تقدم ضبط حراء وان كان الافصح فيه كسر أوله وبالمد وحكى تثليث أوله مع المد والقصر وكسر الراء والصرف وعدمه فيجتمع فيه عدة لغات مع قلة أحرفه ونظيره قباء لكن الخطابى جزم بأن فتح أوله لحن وكذا ضمه وكذا قصره وكسر الراء وزاد التيمى

الصالحة) * حدثنا يحيى ابن بكير حدثنا الليث عن عقيل عن ابن شهاب وحدثنى عبد الله بن محمد حدثنا عبد الرزاق اخبرنا معمر قال الزهرى فاخبرنى عروة عن عائشة رضى الله عنها أنها قالت أول مابدى به رسول الله صلى الله عليه وسلم من الوحى الرؤيا الصادقة فى النوم فكان لايرى رؤيا الا جاءته مثل فلق الصبح فكان يأتى حراء فيتحنث فيه وهو التعبد

قوله على سنن فى نسخة أخرى على سبيل والمعنى رمتقارب اه مصححه

ترك الصرف وقال الكرماني ان كان الذي كسر الراء أراد الامالة فهو سائغ (قوله الليالي ذوات العدد) قال الكرماني يحتمل الكثرة اذ الكثير يحتاج الى العدد وهو المناسب للمقام (قلت) أما كونه المناسب فسلم وأما الاول فلا لان عادتهم جرت في الكثير أن يوزن وفي القليل أن يعد وقد جزم الشيخ أبو محمد بن أبي جمرة بأن المراد به الكثرة لان العدد على قسمين فاذا أطلق أريد به مجموع القلة والكثرة فكأنها قالت ليالي كثيرة أي مجموع قسمي العدد وقال الكرماني اختلف في تعبده صلى الله عليه وسلم بماذا كان يتعبد بناء على انه هل كان متعبدا بشرع سابق أولا والثاني قول الجمهور ومستندهم انهم لو وجد لنقل ولانه لو وقع لكان فيه تنفير عنه وبماذا كان يتعبد قيل بما يلقى اليه من أنوار المعرفة وقيل بما يحصل له من الرؤيا وقيل بالتفكر وقيل باجتناب رؤية ما كان يقع من قومه ورجح الآمدي وجماعة الاول ثم اختلفوا في تعيينه على ثمانية أقوال آدم أو نوح أو ابراهيم أو موسى أو عيسى أو أي شريعة أو كل شريعة أو الوقف (قوله فتزوده) في رواية الكشميهني بحذف الضمير وقوله لمثلها تقدم في بدء الوحي ان الضمير لليالي ويحتمل ان يكون للمرة أو الفعلة أو الخلوة أو العبادة ورجح شيخنا البلقيني ان الضمير للسنة فذكر من رواية ابن اسحق كان يخرج الى حراء في كل عام شهرا من السنة يتنسك فيه يطعم من جاءه من المساكين قال وظاهره ان التزود لمثلها كان في السنة التي تليها لا لمدة أخرى من تلك السنة وقد كنت قويت هذا في التفسير ثم ظهر لي بعد ذلك ان مدة الخلوة كانت شهرا كان يتزود لبعض ليالي الشهر فاذا نفد ذلك الزاد رجع الى أهله فتزود قدر ذلك من جهة انهم لم يكونوا في سعة بالغة من العيش وكان غالب زادهم اللبن واللحم وذلك لا يدخر منه كفاية الشهر لئلا يسرع اليه الفساد ولا سيما وقد وصف بانه كان يطعم من يرد عليه (قوله حتى فجئه الحق) حتى هنا على بابها من انتهاء الغاية أي انتهى توجهه لغار حراء بمجيء الملك فترك ذلك وقوله فجئه بفتح الفاء وكسر الجيم ثم همزة أي جاءه الوحي بغتة قاله النووي قال فانه صلى الله عليه وسلم لم يكن متوقعا للوحي وفي اطلاق هذا النفي نظر فان الوحي كان جاءه في النوم مرارا قاله شيخنا البلقيني واسنده الى ما ذكره ابن اسحق عن عبيد بن عمير أنه وقع له في المنام نظير ما وقع له في اليقظة من الغط والامر بالقراءة وغير ذلك انتهى وفي كون ذلك يستلزم وقوعه في اليقظة حتى يتوقعه نظر فالاولى ترك الجزم بأحد الامرين وقوله الحق قال الطيبي اي امر الحق وهو الوحي او رسول الحق وهو جبريل وقال شيخنا اي الامر البين الظاهر أو المراد الملك بالحق اي الامر الذي بعث به (قوله فجاءه الملك) تقدم في بدء الوحي الكلام على الفاء التي في قوله فجاءه الملك وانها التفسيرية وقال شيخنا البلقيني يحتمل ان تكون للتعقيب والمعنى بمجيء الحق انكشاف الحال عن امر وقع في القلب فجاءه الملك عقبه قال ويحتمل ان تكون سببية اي حتى قضي بمجيء الوحي فبسبب ذلك جاءه الملك (قلت) وهذا اقرب من الذي قبله وقوله فيه يؤخذ منه رفع توهم من يظن ان الملك لم يدخل اليه الغار بل كلمه والنبي صلى الله عليه وسلم داخل الغار والملك على الباب وقد عزوت هذه الزيادة في التفسير لدلائل البيهقي تبعا لشيخنا البلقيني ثم وجدتها هنا فكان العزو اليه أولى فألحقت ذلك هنالك قال شيخنا البلقيني الملك المذكور هو جبريل كما وقع شاهده في كلام ورقة وكما مضى في حديث جابر انه الذي جاءه بحراء ووقع في شرح القطب الحلبي الملك هنا هو جبريل قاله السهيلي فتعجب منه شيخنا وقال هذا لا خلاف فيه فلا يحسن عزوه للسهيلي وحده قال واللام في الملك لتعريف الماهية لا للعهد الا أن يكون المراد به ما عهده النبي صلى الله عليه وسلم قبل ذلك لما كلمه في صباه أو اللفظ لعائشة وقصدت به ما تعهده من تخاطبه به انتهى وقد قال الاسماعيلي هي عبارة عما عرف بعد انه ملك وانما الذي في

الليالي ذوات العدد ويتزود لذلك ثم يرجع الى خديجة فتزوده لمثلها حتى فجئه الحق وهو في غار حراء فجاءه الملك فيه

الاصل فجاءه جاء وكان ذلك الجائى ملكا فاخبر صلى الله عليه وسلم عنه يوم أخبر بحقيقة جنسه وكان الحامل على ذلك انه لم يتقدم له معرفة به انتهى وقد جاء التصريح بانه جبريل فاخرج أبو داود الطيالسى فى مسنده من طريق أبى عمران الجونى عن رجل عن عائشة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اعتكف هو وخديجة فوافق ذلك رمضان فخرج يوما فسمع السلام عليكم قال فظننت انه من الجن فقال أبشروا فان السلام خير ثم رأى يوما آخر جبريل على الشمس له جناح بالمشرق وجناح بالمغرب قال فهبت منه الحديث وفيه انه جاءه فكلمه حتى أنس به وظاهره ان جميع ما وقع له كان وهو فى الغار لكن وقع فى مرسل عبيد بن عمير فاجلسنى على درنوك فيه الياقوت واللؤلؤ وهو بضم الدال والنون بينهما راء ساكنة نوع من البسط له خمل وفى مرسل الزهرى فاجلسنى على مجلس كريم معجب وأفاد شيخنا ان سن النبى صلى الله عليه وسلم حين جاءه جبريل فى غار حراء كان أربعين سنة على المشهور ثم حكى أقوالا أخرى قيل أربعين يوما وقيل عشرة أيام وقيل شهرين وقيل وسنتين وقيل وثلاثا وقيل وخمسا قال وكان ذلك يوم الاثنين نهارا قال واختلف فى الشهر فقيل شهر رمضان فى سابع عشره وقيل سابعه وقيل رابع عشريه (قلت) ورمضان هو الراجح لما تقدم من انه الشهر الذى جاء فيه فى حراء فجاءه الملك وعلى هذا يكون سنه حينئذ أربعين سنة وستة أشهر وليس ذلك فى الاقوال التى حكاها شيخنا ثم قال وسيأتى ما يؤيد ذلك من قول من قال ان وحى المنام كان ستة أشهر قال شيخنا وقيل فى سابع عشرى شهر رجب وقيل فى أول شهر ربيع الاول وقيل فى ثامنه انتهى ووقع فى رواية الطيالسى التى أشرت اليها ان مجئ جبريل كان لما أراد النبى صلى الله عليه وسلم ان يرجع الى أهله فاذا هو بجبريل وميكائيل فهبط جبريل الى الارض وبقى ميكائيل بين السماء والارض الحديث فيستفاد من ذلك أن يكون فى آخر شهر رمضان وهو قول آخر يضاف لما تقدم ولعله أرجحها (قوله فقال اقرأ) قال شيخنا ظاهره انه لم يتقدم من جبريل شئ قبل هذه الكلمة ولا السلام فيحتمل أن يكون سلم وحذف ذكره لانه معتاد وقد سلم الملائكة على ابراهيم حين دخلوا عليه ويحتمل ان يكون لم يسلم لان المقصود حينئذ تفخيم الامر وتهويله وقد تكون مشروعية ابتداء السلام تتعلق بالبشر لا من الملائكة وان وقع ذلك منهم فى بعض الاحيان [(قلت) والحالة التى سلموا فيها على ابراهيم كانوا فى صورة البشر فلا ترد هنا ولا يرد سلامهم على أهل الجنة لان أمور الآخرة مغايرة لامور الدنيا غالبا وقد ذكرت عن رواية الطيالسى ان جبريل سلم أولا ولم ينقل انه سلم عند الامر بالقراءة والله أعلم (قوله فقال له النبى صلى الله عليه وسلم) هذا مناسب لسياق الحديث من أوله الى هنا بلفظ الاخبار بطريق الارسال ووقع مثله فى التفسير فى رواية بدء الوحى اختلاف هل فيه قال ما أنا بقارئ أو قلت ما أنا بقارئ وجمع بين اللفظين يونس عند مسلم قال قلت ما أنا بقارئ قال شيخنا البلقينى وظاهره ان عائشة سمعت ذلك من النبى صلى الله عليه وسلم فلا يكون من مرسلات الصحابة (قوله فقلت ما أنا بقارئ فأخذنى فغطنى) استدل به على ان أفعل ترد للتنبيه ولم يذكروه قاله شيخنا البلقينى ثم قال ويحتمل ان تكون على بابها لطلب القراءة على معنى ان الامكان حاصل (قوله فقال اقرأ) قال شيخنا البلقينى رحمه الله دلت القصة على ان مراد جبريل بهذا ان يقول النبى صلى الله عليه وسلم نص ما قاله وهو قوله اقرأ وانما لم يقل له قل اقرأ الى آخره لئلا يظن ان لفظة قل أيضا من القرآن (قلت) ويحتمل أن يكون السر فيه الابتلاء فى أول الامر حتى يترتب عليه ما وقع من الغط وغيره ولو قال له فى الاول قل اقرأ باسم ربك الخ لبادر الى ذلك ولم يقع ما وقع ثم قال شيخنا ويحتمل أن يكون جبريل

فقال اقرأ فقال له النبى صلى الله عليه وسلم ما أنا بقارئ فأخذنى فغطنى حتى بلغ منى الجهد ثم أرسلنى فقال اقرأ فقلت ما أنا بقارئ فأخذنى فغطنى الثانية

أشار

أشار بقوله اقرأ الى ماهو مكتوب فى النمط الذى وقع فى رواية ابن اسحق فلذلك قال له ما أنا بقارىء أى أى لا أحسن قراءة الكتب قال والاول أظهر وهو انه أراد بقوله اقرأ التلفظ بها (قلت) ويؤيده ان رواية عبيد بن عمير انما ذكرها عن منام تقدم بخلاف حديث عائشة فانه كان فى اليقظة ثم تكلم شيخنا على ما كان مكتوبا فى ذلك النمط فقال اقرأ اى القدر الذى أقرأه اياه وهى الآيات الاول من اقرأ باسم ربك ويحتمل ان يكون جملة القرآن وعلى هذا يكون القرآن نزل جملة واحدة باعتبار ونزل منجما باعتبار آخر قال وفى احضاره له جملة واحدة اشارة الى ان آخره يكمل باعتبار الجملة ثم تكمل باعتبار التفصيل (قوله حتى بلغ منى الجهد) تقدم فى بدء الوحى انه روى بنصب الدال ورفعها وتوجيههما وقال التوربشتى لا ارى الذى قاله بالنصب الا وهم فانه يصير المعنى انه غطه حتى استفرغ الملك قوته فى ضغطه بحيث لم يبق فيه مزيد وهو قول غير سديد فان البنية البشرية لا تطيق استيفاء القوة الملكية لاسيما فى مبتدأ الامر وقد صرح الحديث بانه داخله الرعب من ذلك (قلت) وما المانع ان يكون قواه الله على ذلك ويكون من جملة معجزاته وقد اجاب الطيبى بان جبريل لم يكن حينئذ على صورة الملكية فيكون استفراغ جهده بحسب صورته التى جاءه بها حين غطه قال واذا صحت الرواية اضمحل الاستبعاد (قلت) الترجيح هنا متعين لاتحاد القصة ورواية الرفع لا اشكال فيها وهى التى ثبتت عن الاكثر فترجحت وان كان للاخرى توجيه وقد رجح شيخنا البلقينى بان فاعل بلغ هو الغط والتقدير بلغ منى الغط جهده اى غايته فيرجع الرفع والنصب الى معنى واحد وهو اولى قال شيخنا وكان الذى حصل له عند تلقى الوحى من الجهد مقدمة لما صار يحصل له من الكرب عند نزول القرآن كما فى حديث ابن عباس كان يعالج من التنزيل شدة وكذا فى حديث عائشة وعمر ويعلى بن امية وغيرهم وهى حالة يؤخذ فيها عن حال الدنيا من غير موت فهو مقام برزخى يحصل له عند تلقى الوحى ولما كان البرزخ العام ينكشف فيه للميت كثير من الاحوال خص الله نبيه ببرزخ فى الحياة يلقى اليه فيه وحيه المشتمل على كثير من الاسرار وقد يقع لكثير من الصلحاء عند الغيبة بالنوم أو غيره اطلاع على كثير من الاسرار وذلك مستمد من المقام النبوى ويشهد له حديث رؤيا المؤمن جزء من ستة واربعين جزأ من النبوة كما سيأتى الالمام به قريبا قال السهيلى تاويل الغطات الثلاثة على ما فى رواية ابن اسحق انها كانت فى النوم انه سيقع له ثلاث شدائد يبتلى بها ثم يأتى الفرج وكذلك كان فانه لقى ومن تبعه شدة اولى بالشعب لما حصرتهم قريش وثانية لما خرجوا وتوعدوهم بالقتل حتى فروا الى الحبشة وثالثة لما هموا به هموا به من المكر به كما قال تعالى واذ يمكر بك الذين كفروا ليثبتوك الآية وكانت له العاقبة فى الشدائد الثلاث وقال شيخنا البلقينى ما ملخصه وهذه المناسبة حسنة ولا يتعين للنوم بل تكون بطريق الاشارة فى اليقظة قال ويمكن ان تكون المناسبة ان الامر الذى جاءه به ثقيل من حيث القول والعمل والنية او من جهة التوحيد والاحكام والاخبار بالغيب الماضى والآتى وأشار بالارسالات الثلاث الى حصول التيسير والتسهيل والتخفيف فى الدنيا والبرزخ والآخرة عليه وعلى أمته (قوله فرجع بها) أى رجع مصاحبا للآيات الخمس المذكورة (قوله ترجف بوادره) تقدم فى بدء الوحى بلفظ فؤاده قال شيخنا الحكمة فى العدول عن القلب الى الفؤاد ان الفؤاد وعاء القلب على ما قاله بعض أهل اللغة فاذا حصل للوعاء الرجفان حصل لما فيه فيكون فى ذكره من تعظيم الامر ما ليس فى ذكر القلب وأما بوادره فالمراد بها اللحمة التى بين المنكب والعنق جرت العادة بأنها تضطرب عند الفزع وعلى ذلك جرى الجوهرى ان اللحمة المذكورة سميت

حتى بلغ منى الجهد ثم أرسلنى فقال اقرأ فقلت ما انا بقارىء فاخذنى فغطنى الثالثة حتى بلغ منى الجهد ثم ارسلنى فقال اقرا باسم ربك الذى خلق حتى بلغ مالم يعلم فرجع بها ترجف بوادره حتى دخل على خديجة فقال زملونى زملونى فزملوه حتى ذهب عنه الروع فقال يا خديجة مالى واخبرها الخبر

وقال قد خشيت على فقالت له كلا أبشر فوالله لا يخزيك الله أبدا انك لتصل الرحم وتصدق الحديث وتحمل الكل وتقري الضيف وتعين على نوائب الحق ثم انطلقت به خديجة حتى أتت به ورقة ابن نوفل بن أسد بن عبد العزى بن قصي وهو ابن عم خديجة أخو أبيها وكان امرأ تنصر في الجاهلية وكان يكتب الكتاب العربي فيكتب بالعربية من الانجيل ماشاء الله أن يكتب وكان شيخا كبيرا قد عمي فقالت له خديجة اي ابن عم اسمع من ابن أخيك فقال ورقة ابن أخي ماذا ترى فاخبره النبي صلى الله عليه وسلم ما رأى فقال ورقة هذا الناموس الذي أنزل على موسى باليتني فيها جذعا اكون حيا حين يخرجك قومك فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أو مخرجي هم فقال ورقة نعم لم يات رجل قط بما جئت به الاعودي وان يدركني يومك أنصرك نصرا مؤزرا ثم لم ينشب ورقة أن توفي وفتر الوحي فترة حتى حزن النبي صلى الله عليه وسلم فيما بلغنا حزنا

بلفظ الجمع وتعقبه ابن بري فقال البوادر جمع بادرة وهي ما بين المنكب والعنق يعني انه لا يختص بعضو واحد وهو جيد فيكون اسناد الرجفان الى القلب لكونه محله والى البوادر لانها مظهره وأما قول الداودي البوادر والفؤاد واحد فان أراد ان مفادهما واحد على ماقررناه والا فهو مردود (قوله وقال قد خشيت على) بالتشديد وفي رواية الكشميهني على نفسي (قوله فقالت له كلا أبشر) قال النووي تبعا لغيره كلا كلمة نفي وابعاد وقد تأتي بمعنى حقا وبمعنى الاستفتاح وقال القزاز هي هنا بمعنى الرد لما خشي على نفسه أي لا خشية عليك ويؤيده ان في رواية أبي ميسرة فقالت معاذ الله ومن اللطائف ان هذه الكلمة التي ابتدأت خديجة النطق بها عقب ماذكر لها النبي صلى الله عليه وسلم من القصة التي وقعت له هي التي وقعت عقب الآيات الخمس من سورة اقرأ في نسق التلاوة فجرت على لسانها اتفاقا لانها لم تكن نزلت بعد وانما نزلت في قصة أبي جهل وهذا هو المشهور عند المفسرين وقد ذهب بعضهم الى انها تتعلق بالانسان المذكور وقيل لان المعرفة اذا أعيدت معرفة فهي عين الاولى وقد أعيد الانسان هنا كذلك فكان التقدير كلا لا يعلم الانسان ان الله هو خلقه وعلمه ان الانسان ليطغى وأما قولها هنا أبشر فلم يقع في حديث عائشة تعيين المبشر به ووقع في دلائل البيهقي من طريق أبي ميسرة مرسلا انه صلى الله عليه وسلم قص على خديجة ما رأى في المنام فقالت له أبشر فان الله لن يصنع بك الا خيرا ثم أخبرها بما وقع له من شق البطن واعادته فقالت له أبشر ان هذا والله خير ثم استعلن له جبريل فذكر القصة فقال لها أرأيتك الذي كنت رأيت في المنام فانه جبريل استعلن لي بان ربي أرسله الي وأخبرها بما جاءه به فقالت أبشر فوالله لا يفعل الله بك الا خيرا فاقبل الذي جاءك من الله فانه حق وأبشر فانك رسول الله حقا قلت هذا أصرح ماورد في انها اول الآدميين آمن برسول الله صلى الله عليه وسلم (قوله لا يخزيك الله ابدا) في رواية الكشميهني لا يحزنك بمهملة ونون (قوله وهو ابن عم خديجة اخو أبيها) كذا وقع هنا واخو صفة للعم فكان حقه ان يذكر مجرورا وكذا وقع في رواية ابن عساكر اخي ابيها وتوجيه رواية الرفع انه خبر مبتدا محذوف (قوله تنصر) اي دخل في دين النصرانية (قوله في الجاهلية) اي قبل البعثة المحمدية وقد تطلق الجاهلية ويراد بها ماقبل دخول المحكي عنه في الاسلام وله امثلة كثيرة (قوله او مخرجي هم) تقدم ضبطه في اول الكتاب وتمامه في التفسير قال السهيلي يؤخذ منه شدة مفارقة الوطن على النفس فانه صلى الله عليه وسلم سمع قول ورقة انهم يؤذونه ويكذبونه فلم يظهر منه انزعاج لذلك فلما ذكر له الاخراج تحركت نفسه لذلك لحب الوطن والفه فقال او مخرجي هم قال ويؤيد ذلك ادخال الواو بعد الف الاستفهام مع اختصاص الاخراج بالسؤال عنه فاشعر بان الاستفهام على سبيل الانكار او التفجع ويؤكد ذلك ان الوطن المشار اليه حرم الله وجوار بيته وبلدة الآباء من عهد اسمعيل عليه السلام انتهى ملخصا ويحتمل ان يكون انزعاجه كان من جهة خشية فوات ما امله من ايمان قومه بالله وانقاذهم به من وضر الشرك وأدناس الجاهلية ومن عذاب الآخرة وليتم له المراد من ارساله اليهم ويحتمل ان يكون انزعج من الامرين معا (قوله لم يات رجل قط بما جئت به) في رواية الكشميهني بمثل ماجئت به وكذا للباقين (قوله نصرا مؤزرا) بالهمز للاكثر وتشديد الزاي بعدها راء من التأزير اي التقوية واصله من الازر وهو القوة وقال القزاز الصواب موزرا بغير همز من وازرته موازرة اذا عاونته ومنه اخذ وزراء الملك ويجوز حذف الالف فتقول نصرا موزرا ويرد عليه قول الجوهري آزرت فلانا عاونته والعامة تقول وازرته (قوله وفتر الوحي) تقدم القول في مدة هذه الفترة في اول الكتاب وقوله هنا فترة حتى حزن

النبى صلى الله عليه وسلم فيما بلغنا هذا وما بعده من زيادة معمر على رواية عقيل ويونس وصنيع المؤلف يوهم انه داخل فى رواية عقيل وقد جرى على ذلك الحميدى فى جمعه فساق الحديث الى قوله وفتر الوحى ثم قال انتهى حديث عقيل المفرد عن ابن شهاب الى حيث ذكرنا وزاد عنه البخارى فى حديثه المقترن بمعمر عن الزهرى فقال وفتر الوحى فترة حتى حزن فساقه الى آخره والذى عندى ان هذه الزيادة خاصة برواية معمر فقد اخرج طريق عقيل ابو نعيم فى مستخرجه من طريق ابى زرعة الرازى عن يحيى بن بكير شيخ البخارى فيه فى اول الكتاب بدونها واخرجه مقرونا هنا برواية معمر وبين ان اللفظ لمعمر وكذلك صرح الاسماعيلى ان الزيادة فى رواية معمر واخرجه احمد ومسلم والاسماعيلى وغيرهم وابو نعيم ايضا من طريق جمع من اصحاب الليث بدونها ثم ان القائل فيما بلغنا هو الزهرى ومعنى الكلام ان فى جملة ما وصل الينا من خبر رسول الله صلى الله عليه وسلم فى هذه القصة وهو من بلاغات الزهرى وليس موصولا وقال الكرمانى هذا هو الظاهر ويحتمل ان يكون بلغه بالاسناد المذكور ووقع عند ابن مردويه فى التفسير من طريق محمد بن كثير عن معمر باسقاط قوله فيما بلغنا ولفظه فترة حزن النبى صلى الله عليه وسلم منها حزنا غدا منه الى آخره فصار كله مدرجا على رواية الزهرى وعن عروة عن عائشة والاول هو المعتمد قوله فيها فاذا طالت عليه فترة الوحى قد يتمسك به من يصحح مرسل الشعبى فى أن مدة الفترة كانت سنتين ونصفا كما نقلته فى أول بدء الوحى ولكن يعارضه ما اخرجه ابن سعد من حديث ابن عباس بنحو هذا البلاغ الذى ذكره الزهرى وقوله مكث اياما بعد مجىء الوحى لا يرى جبريل فحزن حزنا شديدا حتى كاد يغدو الى ثبير مرة والى حراء اخرى يريد ان يلقى نفسه فبينا هو كذلك عامدا لبعض تلك الجبال اذ سمع صوتا فوقف فزعا ثم رفع راسه فاذا جبريل على كرسى بين السماء والارض متربعا يقول يا محمد انت رسول الله حقا وانا جبريل فانصرف وقد اقر الله عينه وانبسط جأشه ثم تتابع الوحى فيستفاد من هذه الرواية تسمية بعض الجبال التى ابهمت فى رواية الزهرى وتقليل مدة الفترة والله اعلم وقد تقدم فى تفسير سورة والضحى شىء يتعلق بفترة الوحى (**قوله** فيسكن لذلك جأشه) بجيم وهمزة ساكنة وقد تسهل وبعدها شين معجمة قال الخليل الجاش النفس فعلى هذا فقوله وتقر نفسه تأكيد لفظى (**قوله** عدا) بعين مهملة من العدو وهو الذهاب بسرعة ومنهم من اعجمها من الذهاب غدوة (**قوله** بذروة جبل) قال ابن التين رويناه بكسر اوله وضمه وهو فى كتب اللغة بالكسر لا غير (قلت) بل حكى تثليثه وهو اعلى الجبل وكذا الجمل (**قوله** تبدى له جبريل) فى رواية الكشميهنى بدا له وهو بمعنى الظهور (**قوله** فقال له مثل ذلك) زاد فى رواية محمد بن كثير حتى كثر الوحى وتتابع قال الاسماعيلى موه بعض الطاعنين على المحدثين فقال كيف يجوز للنبى ان يرتاب فى نبوته حتى يرجع الى ورقة ويشكو لخديجة ما يخشاه وحتى يوفى بذروة جبل ليلقى منها نفسه على ما جاء فى رواية معمر قال ولئن جاز ان يرتاب مع معاينة النازل عليه من ربه فكيف ينكر على من ارتاب فيما جاءه به مع عدم المعاينة قال والجواب ان عادة الله جرت بأن الامر الجليل اذا قضى بايصاله الى الخلق ان يقدمه ترشيح وتأسيس فكان ما يراه النبى صلى الله عليه وسلم من الرؤيا الصادقة ومحبة الخلوة والتعبد من ذلك فلما فجئه الملك فجئة بغتة أمر خالف العادة والمألوف فنفر طبعه البشرى منه وهاله ذلك ولم يتمكن من التأمل فى تلك الحال لان النبوة لا تزيل طباع البشرية كلها فلا يتعجب ان يجزع مما لم يألفه وينفر طبعه منه حتى اذا تدرج عليه والفه استمر عليه فلذلك رجع الى أهله التى ألف تأنيسها له فاعلمها بما وقع له فهونت عليه خشيته بما عرفته من أخلاقه الكريمة وطريقته الحسنة فارادت الاستظهار بمسيرها به الى ورقة لمعرفتها

عدا منه مرارا كى يتردى من رؤس شواهق الجبال فكلما أوفى بذروة جبل لكى يلقى منه نفسه تبدى له جبريل فقال يا محمد انك رسول الله حقا فيسكن لذلك جأشه وتقر نفسه فترجع فاذا طالت عليه فترة الوحى عدا لمثل ذلك فاذا أوفى بذروة جبل تبدى له جبريل فقال له مثل ذلك

بصدقه ومعرفته وقراءته الكتب القديمة فلما سمع كلامه أيقن بالحق واعترف به ثم كان من مقدمات
تأسيس النبوة فترة الوحي ليتدرج فيه ويمرن عليه فشق عليه فتوره اذ لم يكن خوطب عن الله بعد
أنك رسول من الله ومبعوث الى عباده فأشفق أن يكون ذلك أمر بدئ به ثم لم يرد استفهامه فحزن لذلك
حتى تدرج على احتمال أعباء النبوة والصبر على ثقل ما يرد عليه فتح الله له من أمره بما فتح قال ومثال
ما وقع له في أول ما خوطب ولم يتحقق الحال على جليتها مثل رجل سمع آخر يقول الحمد لله فلم يتحقق
انه يقرأ حتى اذا وصلها بما بعدها من الآيات تحقق انه يقرأ وكذا لو سمع قائلا يقول خلت الديار لم
يتحقق انه ينشد شعرا حتى يقول محلها ومقامها انتهى ملخصا ثم أشار الى ان الحكمة في ذكره
صلى الله عليه وسلم ما اتفق له في هذه القصة ان يكون سببا في انتشار خبره في بطانته ومن يستمع لقوله
ويصغي اليه وطريقا في معرفتهم مباينة من سواه في أحواله لينبهوا على محله قال وأما ارادته القاء
نفسه من رؤس الجبال بعد ما نبئ فلضعف قوته عن تحمل ما حمله من أعباء النبوة وخوفا مما يحصل
له من القيام بها من مباينة الخلق جميعا كما يطلب الرجل الراحة من غم يناله في العاجل بما يكون فيه
زواله عنه ولو أفضى الى اهلاك نفسه عاجلا حتى اذا تفكر فيما فيه صبره على ذلك من العقبى المحمودة
صبر واستقرت نفسه (قلت) أما الارادة المذكورة في الزيادة الاولى ففي صريح الخبر انها كانت
حزنا على ما فاته من الامر الذي بشره به ورقة وأما الارادة الثانية بعد ان تبدى له جبريل وقال له انك
رسول الله حقا فيحتمل ما قاله والذي يظهر لي انه بمعنى الذي قبله وأما المعنى الذي ذكره الاسماعيلي
فوقع قبل ذلك في ابتداء مجيء جبريل ويمكن أن يؤخذ مما أخرجه الطبري من طريق النعمان بن راشد
عن ابن شهاب فذكر نحو حديث الباب وفيه فقال لي يا محمد أنت رسول الله حقا قال فلقد هممت أن
أطرح نفسي من حالق جبل أي من علوه (قوله وقال ابن عباس فالق الاصباح ضوء الشمس بالنهار
وضوء القمر بالليل) ثبت هذا لابي ذر عن المستملي والكشميهني وكذا للنسفي ولابي زيد المروزي عن
الفربري ووصله الطبري من طريق علي بن أبي طلحة عن ابن عباس في قوله فالق الاصباح يعني
بالاصباح ضوء الشمس بالنهار وضوء القمر بالليل وتعقب بعضهم هذا على البخاري فقال انما فسر ابن
عباس الاصباح ولفظ فالق هو المراد هنا لان البخاري انما ذكره عقب هذا الحديث من أجل
ما وقع في حديث عائشة فكان لا يرى رؤيا الا جاءت مثل فلق الصبح فلا يراد البخاري وجه وقد تقدم
في آخر التفسير قول مجاهد في تفسير قوله قل أعوذ برب الفلق ان الفلق الصبح وأخرج الطبري
هنا عنه في قوله فالق الاصباح قال اضاءة الصبح وعلى هذا فالمراد بفلق الصبح اضاءته والفالق
اسم فاعل ذلك وقد أخرج الطبري من طريق الضحاك فالق الاصباح خالق النور نور النهار وقال
بعض أهل اللغة الفلق شق الشئ وقيده الراغب بابانة بعضه من بعض ومنه فلق موسى البحر
فانفلق ونقل الفراء ان فطر وخلق وفلق بمعنى واحد وقد قيل في قوله تعالى فالق الحب والنوى ان المراد
به الشق الذي في الحبة من الحنطة وفي النواة وهذا يرد على تقييد الراغب والاصباح في الاصل مصدر
أصبح اذا دخل في الصبح سمي به الصبح قال امرؤ القيس

ألا أيها الليل الطويل ألا انجلي * بصبح وما الاصباح فيك بأمثل

(قوله باب رؤيا الصالحين) الاضافة فيه للفاعل لقوله في حديث الباب يراها الرجل الصالح
وكأنه جمع اشارة الى ان المراد بالرجل الجنس (قوله وقوله تعالى لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق
لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله آمنين الى قوله فتحا قريبا) ساق في رواية كريمة الآية كلها وأخرج

الفريابي

* وقال ابن عباس فالق الاصباح ضوء الشمس بالنهار وضوء القمر بالليل

﴿ باب رؤيا الصالحين وقوله تعالى لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله آمنين الى قوله فتحا قريبا ﴾

الفريابي وعبد بن حميد والطبري من طريق ابن أبي نجيح عن مجاهد في تفسير هذه الآية قال أري النبي صلى الله عليه وسلم وهو بالحديبية انه دخل مكة هو وأصحابه محلقين قال فلما نحر الهدي بالحديبية قال أصحابه أين رؤياك فنزلت وقوله فجعل من دون ذلك فتحا قريبا قال النحر بالحديبية فرجعوا ففتحوا خيبر أي المراد بقوله ذلك النحر والمراد بالفتح فتح خيبر قال ثم اعتمر بعد ذلك فكان تصديق رؤياه في السنة المقبلة وقد أخرج ابن مردويه في التفسير بسند ضعيف عن ابن عباس في هذه الآية قال تأويل رؤيا رسول الله صلى الله عليه وسلم في عمرة القضاء واختلف في معنى قوله ان شاء الله في الآية فقيل هي اشارة الى انه لا يقع شيء الا بمشيئة الله تعالى وقيل هي حكاية لما قيل للنبي صلى الله عليه وسلم في منامه وقيل هي على سبيل التعليم لمن أراد ان يفعل شيأ مستقبلا كقوله تعالى ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله وقيل هي على سبيل الاستثناء من عموم المخاطبين لان منهم من مات قبل ذلك أو قتل (قوله عن أنس بن مالك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال) سيأتي بعد باب من وجه آخر عن أنس عن عبادة بن الصامت ويأتي بيانه هناك (قوله الرؤيا الحسنة من الرجل الصالح) هذا يقيد ما أطلق في غير هذه الرواية كقوله رؤيا المؤمن جزء ولم يقيدها بكونها حسنة ولا بان رائيها صالح ووقع في حديث أبي سعيد الرؤيا الصالحة وهو تفسير المراد بالحسنة هنا قال المهلب المراد غالب رؤيا الصالحين والا فالصالح قد يرى الاضغاث ولكنه نادر لقلة تمكن الشيطان منهم بخلاف عكسهم فان الصدق فيها نادر لغلبة تسلط الشيطان عليهم قال فالناس على هذا ثلاث درجات الانبياء ورؤياهم كلها صدق وقد يقع فيها ما يحتاج الى تعبير والصالحون والاغلب على رؤياهم الصدق وقد يقع فيها ما لا يحتاج الى تعبير ومن عداهم يقع في رؤياهم الصدق والاضغاث وهي على ثلاثة أقسام مستورون فالغالب استواء الحال في حقهم وفسقة والغالب على رؤياهم الاضغاث ويقل فيها الصدق وكفار ويندر في رؤياهم الصدق جدا ويشير الى ذلك قوله صلى الله عليه وسلم وأصدقهم رؤيا أصدقهم حديثا أخرجه مسلم من حديث أبي هريرة وسيأتي الاشارة اليه في باب القيد في المنام ان شاء الله تعالى وقد وقعت الرؤيا الصادقة من بعض الكفار كما في رؤيا صاحبي السجن مع يوسف عليه السلام ورؤيا ملكهما وغير ذلك وقال القاضي أبو بكر بن العربي رؤيا المؤمن الصالح هي التي تنسب الى أجزاء النبوة ومعنى صلاحها استقامتها وانتظامها قال وعندي ان رؤيا الفاسق لا تعد في أجزاء النبوة وقيل تعد من أقصى الاجزاء وأما رؤيا الكافر فلا تعد اصلا وقال القرطبي المسلم الصادق الصالح هو الذي يناسب حاله حال الانبياء فأكرم بنوع مما أكرم به الانبياء وهو الاطلاع على الغيب وأما الكافر والفاسق والمخلط فلا ولو صدقت رؤياهم أحيانا فذلك كما قد يصدق الكذوب وليس كل من حدث عن غيب يكون خبره من أجزاء النبوة كالكاهن والمنجم وقوله من الرجل ذكر للغالب فلا مفهوم له فان المرأة الصالحة كذلك قاله ابن عبد البر (قوله جزء من ستة وأربعين جزأ من النبوة) كذا وقع في أكثر الاحاديث ولمسلم من حديث أبي هريرة جزء من خمسة وأربعين أخرجه من طريق أيوب عن محمد بن سيرين عنه وسيأتي للمصنف من طريق عوف عن محمد بلفظ ستة كالجادة ووقع عند مسلم أيضا من حديث ابن عمر جزء من سبعين جزأ وكذا أخرجه ابن أبي شيبة عن ابن مسعود موقوفا وأخرجه الطبراني من وجه آخر عنه مرفوعا وله من وجه آخر عنه جزء من ستة وسبعين وسندها ضعيف وأخرجه ابن أبي شيبة أيضا

*حدثنا عبد الله بن مسلمة عن مالك عن اسحق بن عبد الله بن أبي طلحة عن أنس بن مالك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الرؤيا الحسنة من الرجل الصالح جزء من ستة وأربعين جزأ من النبوة

من رواية حصين عن أبي صالح عن أبي هريرة موقوفا كذلك وأخرجه أحمد مرفوعا لكن أخرجه مسلم من رواية الاعمش عن أبي صالح كالجادة ولابن ماجه مثل حديث ابن عمر مرفوعا وسنده لين وعند أحمد والبزار عن ابن عباس مثله وسنده جيد وأخرج ابن عبد البر من طريق عبد العزيز بن المختار عن ثابت عن أنس مرفوعا جزء من ستة وعشرين والمحفوظ من هذا الوجه كالجادة وسيأتي للبخاري قريبا ومثله لمسلم من رواية شعبة عن ثابت وأخرج أحمد وأبو يعلى والطبري في تهذيب الآثار من طريق الاعرج عن سليمان بن عريب بمهملة وزن عظيم عن أبي هريرة كالجادة قال سليمان فذكرته لابن عباس فقال جزء من خمسين فقلت له اني سمعت أبا هريرة فقال ابن عباس فاني سمعت العباس بن عبد المطلب يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الرؤيا الصالحة من المؤمن جزء من خمسين جزأ من النبوة وللترمذي والطبري من حديث أبي رزين العقيلي جزء من أربعين وأخرجه الترمذي من وجه آخر كالجادة وأخرجه الطبري من وجه آخر عن ابن عباس أربعين وللطبري من حديث عبادة جزء من أربعة وأربعين والمحفوظ عن عبادة كالجادة كما سيأتي بعد باب وأخرج الطبري وأحمد من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص جزء من تسعة وأربعين وذكره القرطبي في المفهم بلفظ سبعة بتقديم السين فحصلنا من هذه الروايات على عشرة أوجه أقلها جزء من ستة وعشرين وأكثرها من ستة وسبعين وبين ذلك أربعين أربعة وأربعين خمسة وأربعين ستة وأربعين سبعة وأربعين تسعة وأربعين خمسين سبعين أصحها مطلقا الاول ويليه السبعين ووقع في شرح النووي في رواية عبادة أربعة وعشرين وفي رواية ابن عمر ستة وعشرين وهاتان الروايتان لا اعرف من اخرجهما الا ان بعضهم نسب رواية ابن عمر هذه لتخريج الطبري ووقع في كلام ابن أبي جمرة انه ورد بالفاظ مختلفة فذكر بعض ما تقدم وزاد في رواية اثنين وسبعين وفي اخرى اثنين وأربعين وفي اخرى سبعة وعشرين وفي أخرى خمسة وعشرين فبلغت على هذا خمسة عشر لفظا وقد استشكل كون الرؤيا جزأ من النبوة مع ان النبوة انقطعت بموت النبي صلى الله عليه وسلم فقيل في الجواب ان وقعت الرؤيا من النبي صلى الله عليه وسلم فهي جزء من أجزاء النبوة حقيقة وان وقعت من غير النبي فهي جزء من اجزاء النبوة على سبيل المجاز وقال الخطابي قيل معناه ان الرؤيا تجيء على موافقة النبوة لانها جزء باق من النبوة وقيل المعنى انها جزء من علم النبوة لان النبوة وان انقطعت فعلمها باق وتعقب بقول مالك فيما حكاه ابن عبد البر انه سئل أيعبر الرؤيا كل واحد فقال أبا لنبوة يلعب ثم قال الرؤيا جزء من النبوة فلا يلعب بالنبوة والجواب انه لم يرد انها نبوة باقية وانما أراد انها لما أشبهت النبوة من جهة الاطلاع على بعض الغيب لا ينبغي أن يتكلم فيها بغير علم وقال ابن بطال كون الرؤيا جزأ من أجزاء النبوة مما يستعظم ولو كانت جزأ من ألف جزء فيمكن أن يقال ان لفظ النبوة ماخوذ من الانباء وهو الاعلام لغة فعلى هذا فالمعنى ان الرؤيا خبر صادق من الله لا كذب فيه كما ان معنى النبوة نبأ صادق من الله لا يجوز عليه الكذب فشابهت الرؤيا النبوة في صدق الخبر وقال المازري يحتمل أن يراد بالنبوة في هذا الحديث الخبر بالغيب لا غير وان كان يتبع ذلك انذارا أو تبشيرا فالخبر بالغيب أحد ثمرات النبوة وهو غير مقصود لذاته لانه يصح أن يبعث نبي يقرر الشرع ويبين الاحكام وان لم يخبر في طول عمره بغيب ولا يكون ذلك قادحا في نبوته ولا مبطلا للمقصود منها والخبر بالغيب من النبي لا يكون الا صدقا ولا يقع الا حقا وأما خصوص العدد فهو مما أطلع الله عليه نبيه لانه يعلم من حقائق النبوة ما لا يعلمه غيره قال وقد سبق بهذا الجواب جماعة لكنهم لم يكشفوه ولم يحققوه وقال القاضي أبو بكر بن

العربى أجزاء النبوة لا يعلم حقيقتها الا ملك أو نبي وانما القدر الذي أراده النبي صلى الله عليه وسلم ان
يبين ان الرؤيا جزء من أجزاء النبوة في الجملة لان فيها اطلاعا على الغيب من وجه ما وأما تفصيل النسبة
فيختص بمعرفته درجة النبوة وقال المازري لا يلزم العالم ان يعرف كل شئ جملة وتفصيلا فقد جعل الله
للعالم حدا يقف عنده فمنه ما يعلم المراد به جملة وتفصيلا ومنه ما يعلمه جملة لا تفصيلا وهذا من هذا القبيل
وقد تكلم بعضهم على الرواية المشهورة وأبدى لها مناسبة فنقل ابن بطال عن أبي سعيد السفاقسي
ان بعض أهل العلم ذكر ان الله أوحى الى نبيه في المنام ستة أشهر ثم أوحى اليه بعد ذلك في اليقظة بقية
مدة حياته ونسبتها من الوحي في المنام جزء من ستة وأربعين جزأ لانه عاش بعد النبوة ثلاثا وعشرين سنة
على الصحيح قال ابن بطال هذا التأويل يفسد من وجهين أحدهما انه قد اختلف في قدر المدة التي
بعد بعثة النبي صلى الله عليه وسلم الى موته والثاني انه يبقى حديث السبعين جزأ بغير معنى (قلت)
ويضاف اليه بقية الاعداد الواقعة وقد سبقه الخطابي الى انكار هذه المناسبة فقال كان بعض أهل
العلم يقول في تأويل هذا العدد قولا لا يكاد يتحقق وذلك انه صلى الله عليه وسلم أقام بعد الوحي
ثلاثا وعشرين سنة وكان يوحى اليه في منامه ستة أشهر وهي نصف سنة فهي جزء من ستة وأربعين
جزأ من النبوة قال الخطابي وهذا وان كان وجها تحتمله قسمة الحساب والعدد فاول ما يجب على من
قاله أن يثبت بما ادعاه خبرا ولم يسمع فيه أثرا ولا ذكر مدعيه في ذلك خبرا فكأنه قاله على سبيل الظن
والظن لا يغني من الحق شيأ ولئن كانت هذه المدة محسوبة من أجزاء النبوة على ما ذهب اليه
فليلحق بها سائر الاوقات التي كان يوحى اليه فيها في منامه في طول المدة كما ثبت ذلك عنه في أحاديث
كثيرة جليلة القدر والرؤيا في أحد وفي دخول مكة فانه يتلفق من ذلك مدة أخرى وتزاد في الحساب
فتبطل القسمة التي ذكرها قال فدل ذلك على ضعف ما تأوله المذكور وليس كل ما خفي علينا علمه
لا يلزمنا حجته كأعداد الركعات وأيام الصيام ورمي الجمار فانا لا نصل من علمها الى أمر يوجب حصرها
تحت أعدادها ولم يقدح ذلك في موجب اعتقادنا للزومها وهو كقوله في حديث آخر الهدي الصالح
والسمت الصالح جزء من خمسة وعشرين جزأ من النبوة فان تفصيل هذا العدد وحصر النبوة متعذر
وانما فيه ان هاتين الخصلتين من جملة هدى الانبياء وسمتهم فكذلك معنى حديث الباب المراد به تحقيق
أمر الرؤيا وانها مما كان الانبياء عليه وانها جزء من أجزاء العلم الذي كان يأتيهم والانباء التي كان ينزل
بها الوحي عليهم وقد قبل جماعة من الائمة المناسبة المذكورة وأجابوا عما أورده الخطابي أما الدليل
على كون الرؤيا كانت ستة أشهر فهو ان ابتداء الوحي كان على رأس الاربعين من عمره صلى الله عليه
وسلم كما جزم به ابن اسحق وغيره وذلك في ربيع الاول ونزول جبريل اليه وهو بغار حراء كان في
رمضان وبينهما ستة أشهر وفي هذا الجواب نظر لانه على تقدير تسليمه ليس فيه تصريح بالرؤيا وقد
قال النووي لم يثبت ان زمن الرؤيا للنبي صلى الله عليه وسلم كان ستة أشهر وأما ما ألزمه به من تلفيق
أوقات المرائي وضمها الى المدة بان المراد وحي المنام المتتابع وأما ما وقع منه في غضون وحي اليقظة فهو
يسير بالنسبة الى وحي اليقظة فهو مغمور في جانب وحي اليقظة فلم يعتبر بمدته وهو نظير ما اعتمدوه في
نزول الوحي وقد أطبقوا على تقسيم النزول الى مكي ومدني قطعا فالمكي ما نزل قبل الهجرة ولو وقع
بغيرها مثلا كالطائف ونخلة والمدني ما نزل بعد الهجرة ولو وقع وهو بغيرها كما في الغزوات وسفر
الحج والعمرة حتى مكة (قلت) وهو اعتذار مقبول ويمكن الجواب عن اختلاف الاعداد انه وقع بحسب
الوقت الذي حدث فيه النبي صلى الله عليه وسلم بذلك كان يكون لما أكمل ثلاث عشرة سنة بعد مجيء

الوحي اليه حدث بان الرؤيا جزء من ستة وعشرين ان ثبت الخبر بذلك وذلك وقت الهجرة ولما أكمل عشرين حدث باربعين ولما أكمل اثنين وعشرين حدث باربعة واربعين ثم بعدها بخمسة واربعين ثم حدث بستة واربعين في آخر حياته واما ماعدا ذلك من الروايات بعد الاربعين فضعيف ورواية الخمسين يحتمل ان تكون لجبر الكسر ورواية السبعين للمبالغة وماعدا ذلك لم يثبت وهذه مناسبة لم أر من تعرض لها ووقع في بعض الشروح مناسبة للسبعين ظاهرة التكلف وهي انه صلى الله عليه وسلم قال في الحديث الذي اخرجه احمد وغيره انا بشارة عيسى ودعوة ابراهيم ورأت امي نورا فهذه ثلاثة اشياء تضرب في مدة نبوته وهي ثلاثة وعشرون سنة تضاف الى اصل الرؤيا فتبلغ سبعين (قلت) ويبقى في اصل المناسبة اشكال آخر وهو أن المتبادر من الحديث ارادة تعظيم رؤيا المؤمن الصالح والمناسبة المذكورة تقتضي قصر الخبر على صورة ما اتفق لنبينا صلى الله عليه وسلم كانه قيل كانت المدة التي اوحى الله الى نبينا فيها في المنام جزأ من ستة واربعين جزأ من المدة التي اوحى الله اليه فيها في اليقظة ولا يلزم من ذلك ان كل رؤيا لكل صالح تكون كذلك ويؤيد ارادة التعميم الحديث الذي ذكره الخطابي في الهدى والسمت فانه ليس خاصا بنبوة نبينا صلى الله عليه وسلم اصلا وقد انكر الشيخ ابو محمد بن ابي جمرة التاويل المذكور فقال ليس فيه كبير فائدة ولا ينبغي ان يحمل كلام المؤيد بالفصاحة والبلاغة على هذا المعنى ولعل قائله اراد ان يجعل بين النبوة والرؤيا نوع مناسبة فقط ويعكر عليه الاختلاف في عدد الاجزاء ﴿تنبيه﴾ حديث الهدى الصالح الذي ذكره الخطابي اخرجه الترمذي والطبراني من حديث عبد الله بن سرجس لكن بلفظ اربعة وعشرين جزأ وقد ذكره القرطبي في المفهم بلفظ من ستة وعشرين انتهى وقد ابدى غير الخطابي المناسبة باختلاف الروايات في العدد المذكور وقد جمع بينها جماعة اولهم الطبري فقال رواية السبعين عامة في كل رؤيا صادقة من كل مسلم ورواية الاربعين خاصة بالمؤمن الصادق الصالح واما ما بين ذلك فبالنسبة لاحوال المؤمنين وقال ابن بطال اما الاختلاف في العدد قلة وكثرة فاصح ما ورد فيها من ستة واربعين ومن سبعين وما بين ذلك من احاديث الشيوخ وقد وجدنا الرؤيا تنقسم قسمين جلية ظاهرة كمن راى في المنام انه يعطى تمرا فاعطي تمرا مثله في اليقظة فهذا القسم لا اغراب في تاويلها ولا رمز في تفسيرها ومرموزة بعيدة المرام فهذا القسم لا يقوم به حتى يعبره الا حاذق لبعد ضرب المثل فيه فيمكن ان هذا من السبعين والاول من الستة والاربعين لانه اذا قلت الاجزاء كانت الرؤيا اقرب الى الصدق واسلم من وقوع الغلط في تاويلها بخلاف ما اذا كثرت قال وقد عرضت هذا الجواب على جماعة فحسنوه وزادني بعضهم فيه ان النبوة على مثل هذين الوصفين تلقاها الشارع عن جبريل فقد اخبر انه كان ياتيه الوحي مرة فيكلمه بكلام فيعيه بغير كلفة ومرة يلقي اليه جملا وجوامع يشتد عليه حملها حتى تاخذه الرحضاء ويتحدر منه العرق ثم يطلعه الله على بيان ما القي عليه منها ولخصه المازري فقال قيل ان المنامات دلالات والدلالات منها ما هو جلي ومنها ما هو خفي فالاقل في العدد هو الجلي والاكثر في العدد هو الخفي وما بين ذلك وقال الشيخ ابو محمد بن ابي جمرة ما حاصله ان النبوة جاءت بالامور الواضحة وفي بعضها ما يكون فيه اجمال مع كونه مبينا في موضع آخر وكذلك المرائي منها ما هو صريح لا يحتاج الى تأويل ومنها ما يحتاج فالذي يفهمه العارف من الحق الذي يعرج عليه منها جزء من اجزاء النبوة وذلك الجزء يكثر مرة ويقل اخرى بحسب فهمه فاعلاهم من يكون بينه وبين درجة النبوة اقل ما ورد من العدد وادناهم الاكثر من العدد ومن عداهما ما بين ذلك وقال القاضي عياض ويحتمل ان تكون هذه

التجزئة فى طرق الوحى اذ منه ماسمع من الله بلا واسطة ومنه ماجاء بواسطة الملك ومنه ماألقى فى القلب من الالهام ومنه ماجاء به الملك وهو على صورته أو على صورة آدمى معروف أو غير معروف ومنه ماأتاه به فى النوم ومنه ماأتاه به فى صلصلة الجرس ومنه مايلقيه روح القدس فى روعه الى غير ذلك مما وقفنا عليه ومما لم نقف عليه فتكون تلك الحالات اذا عددت انتهت الى العدد المذكور قال القرطبى فى المفهم ولا يخفى مافيه من التكلف والتساهل فان تلك الاعداد انما هى أجزاء النبوة وأكثر الذى ذكره انما هى أحوال لغير النبوة لكونه يعرف الملك أو لا يعرفه أو يأتيه على صورته أو على صورة آدمى ثم مع هذا التكلف لم يبلغ عدد ماذكر عشرين فضلا عن سبعين (قلت) والذى نحاه القاضى سبقه اليه الحليمى فقرأت فى مختصره للشيخ علاء الدين القونوى بخطه مانصه ثم ان الانبياء يختصون بآيات يؤيدون بها ليتميزوا بها عمن ليس مثلهم كما تميزوا بالعلم الذى أوتوه فيكون لهم الخصوص من وجهين فماهو فى حيز التعليم هو النبوة وماهو فى حيز التأييد هو حجة النبوة قال وقد قصد الحليمى فى هذا الموضع بيان كون الرؤيا الصالحة جزأ من ستة وأربعين جزأ من النبوة فذكر وجوها من الخصائص العلمية للانبياء تكلف فى بعضها حتى أنهاها الى العدد المذكور فتكون الرؤيا واحدا من تلك الوجوه فأعلاها تكليم الله بغير واسطة ثانيها الالهام بلا كلام بل يجد علم شئ فى نفسه من غير تقدم مايوصل اليه بحس أو استدلال ثالثها الوحى على لسان ملك يراه فيكلمه رابعها نفث الملك فى روعه وهو الوحى الذى يخص به القلب دون السمع قال وقد ينفث الملك فى روع بعض أهل الصلاح لكن بنحو الاطماع فى الظفر بالعدو والترغيب فى الشئ والترهيب من الشئ فيزول عنه بذلك وسوسة الشيطان بحضور الملك لا بنحو بقه (١) علم الاحكام والوعد والوعيد فانه من خصائص النبوة خامسها اكمال عقله فلا يعرض له فيه عارض أصلا سادسها قوة حفظه حتى يسمع السورة الطويلة فيحفظها من مرة ولا ينسى منها حرفا سابعها عصمته من الخطا فى اجتهاده ثامنها ذكاء فهمه حتى يتسع لضروب من الاستنباط تاسعها ذكاء بصره حتى يكاد يبصر الشئ من أقصى الارض عاشرها ذكاء سمعه حتى يسمع من أقصى الارض مالا يسمعه غيره حادى عشرها ذكاء شمه كما وقع ليعقوب فى قميص يوسف ثانى عشرها تقوية جسده حتى سار فى ليلة مسيرة ثلاثين ليلة ثالث عشرها عروجه الى السموات رابع عشرها مجئ الوحى له فى مثل صلصلة الجرس خامس عشرها تكليم الشاة سادس عشرها انطاق النبات سابع عشرها انطاق الجذع ثامن عشرها انطاق الحجر تاسع عشرها افهامه عواء الذئب ان يفرض له رزقا العشرون افهامه رغاء البعير الحادية والعشرون ان يسمع الصوت ولا يرى المتكلم الثانية والعشرون تمكينه من مشاهدة الجن الثالثة والعشرون تمثيل الاشياء المغيبة له كما مثل له بيت المقدس صبيحة الاسراء الرابعة والعشرون حدوث أمر يعلم به العاقبة كما قال فى الناقة لما بركت فى الحديبية حبسها حابس الفيل الخامسة والعشرون استدلاله باسم على أمر كما قال لما جاءهم سهيل بن عمرو قد سهل لكم الامر السادسة والعشرون أن ينظر شيا علويا فيستدل به على أمر يقع فى الارض كما قال ان هذه السحابة لتستهل بنصر بنى كعب السابعة والعشرون رؤيته من ورائه الثامنة والعشرون اطلاعه على أمر وقع لمن مات قبل ان يموت كما قال فى حنظلة رأيت الملائكة تغسله وكان قتل وهو جنب التاسعة والعشرون أن يظهر له مايستدل به على فتوح مستقبل كما جاء ذلك يوم الخندق الثلاثون اطلاعه على الجنة والنار فى الدنيا الحادية والثلاثون الفراسة الثانية والثلاثون طواعية الشجرة حتى انتقلت بعروقها وغصونها من

(١) نسخة لا بنحو نقى

مكان الى مكان ثم رجعت الثالثة والثلاثون قصة الظبية وشكواها له ضرورة خشفها الصغير الرابعة والثلاثون تاويل الرؤيا بحيث لا تخطىء الخامسة والثلاثون الحزر في الرطب وهو على النخل انه يجيء كذا وكذا وسقا من التمر فجاء كما قال السادسة والثلاثون الهداية الى الاحكام السابعة والثلاثون الهداية الى سياسة الدين والدنيا الثامنة والثلاثون الهداية الى هيئة العالم وتركيبه التاسعة والثلاثون الهداية الى مصالح البدن بانواع الطب الاربعون الهداية الى وجوه القربات الحادية والاربعون الهداية الى الصناعات النافعة الثانية والاربعون الاطلاع على ما سيكون الثالثة والاربعون الاطلاع على ما كان مما لم ينقله أحد قبله الرابعة والاربعون التوقيف على اسرار الناس ومخباتهم الخامسة والاربعون تعليم طرق الاستدلال السادسة والاربعون الاطلاع على طرق التلطف في المعاشرة قال فقد بلغت خصائص النبوة فيما مرجعه العلم ستة واربعين وجها ليس منها وجه الا وهو يصلح أن يكون مقاربا للرؤيا الصالحة التي أخبر انها جزء من ستة وأربعين جزأ من النبوة والكثير منها وان كان قد يقع لغير النبي لكنه للنبي لا يخطىء أصلا ولغيره قد يقع فيه الخطا والله أعلم وقال الغزالي في كتاب الفقر والزهد من الاحياء لما ذكر حديث يدخل الفقراء الجنة قبل الاغنياء بخمسمائة عام وفي رواية باربعين سنة قال وهذا يدل على تفاوت درجات الفقراء فكان الفقير الحريص على جزء من خمسة وعشرين جزأ من الفقير الزاهد لان هذه نسبة الاربعين الى الخمسمائة ولا تظن ان تقدير النبي صلى الله عليه وسلم يتجزأ على لسانه كيف ما اتفق بل لا ينطق الا بحقيقة الحق وهذا كقوله الرؤيا الصالحة من الرجل الصالح جزء من ستة وأربعين جزأ من النبوة فانه تقدير تحقيق لكن ليس في قوة غيره ان يعرف علة تلك النسبة الا بتخمين لان النبوة عبارة عما يختص به النبي ويفارق به غيره وهو يختص بانواع من الخواص منها أنه يعرف حقائق الامور المتعلقة بالله وصفاته وملائكته والدار الآخرة لا كما يعلمه غيره بل عنده من كثرة المعلومات وزيادة اليقين والتحقيق ما ليس عند غيره وله صفة تتم له بها الافعال الخارقة للعادات كالصفة التي بها تتم لغيره الحركات الاختيارية وله صفة يبصر بها الملائكة ويشاهد بها الملكوت كالصفة التي يفارق بها البصير الاعمى وله صفة بها يدرك ما سيكون في الغيب ويطالع بها ما في اللوح المحفوظ كالصفة التي يفارق بها الذكي البليد فهذه صفات كمالات ثابتة للنبي يمكن انقسام كل واحدة منها الى أقسام بحيث يمكننا ان نقسمها الى أربعين والى خمسين والى اكثر وكذا يمكننا ان نقسمها الى ستة واربعين جزأ بحيث تقع الرؤيا الصحيحة جزأ من جملتها لكن لا يرجع الا الى ظن وتخمين لا انه الذي أراده النبي صلى الله عليه وسلم حقيقة انتهى ملخصا واظنه اشار الى كلام الحليمي فانه مع تكلفه ليس على يقين ان الذي ذكره هو المراد والله اعلم وقال ابن الجوزي لما كانت النبوة تتضمن اطلاعا على امور يظهر تحقيقها فيما بعد وقع تشبيه رؤيا المؤمن بها وقيل ان جماعة من الانبياء كانت نبوتهم وحيا في المنام فقط واكثرهم ابتدىء بالوحي في المنام ثم رقوا الى الوحي في اليقظة فهذا بيان مناسبة تشبيه المنام الصادق بالنبوة واما خصوص العدد المذكور فتكلم فيه جماعة فذكر المناسبة الاولى وهي ان مدة وحي المنام الى نبينا كانت ستة اشهر وقد تقدم ما فيه ثم ذكر ان الاحاديث اختلفت في العدد المذكور قال فعلى هذا تكون رؤيا المؤمن مختلفة اعلاها ستة واربعون وادناها سبعون ثم ذكر المناسبة التي ذكرها الطبري وقال القرطبي في المفهم يحتمل ان يكون المراد من هذا الحديث ان المنام الصادق خصلة من خصال النبوة كما جاء في الحديث الآخر التؤدة والاقتصاد وحسن السمت جزء من

ستة

﴿باب﴾ الرؤيا من الله
حدثنا أحمد بن يونس حدثنا زهير حدثنا يحيى هو ابن سعيد قال سمعت ابا سلمة قال سمعت ابا قتادة عن النبى صلى الله عليه وسلم

ستة وعشرين جزأ من النبوة أى النبوة مجموع خصال مبلغ أجزائها ذلك وهذه الثلاثة جزء منها وعلى مقتضى ذلك يكون كل جزء من الستة والعشرين ثلاثة أشياء فاذا ضربنا ثلاثة فى ستة وعشرين انتهت الى ثمانية وسبعين فيصح لنا ان عدد خصال النبوة من حيث آحادها ثمانية وسبعون قال ويصح ان يسمى كل اثنين منها جزأ فيكون العدد بهذا الاعتبار تسعة وثلاثين ويصح ان يسمى كل أربعة منها جزأ فتكون تسعة عشر جزأ ونصف جزء فيكون اختلاف الروايات فى العدد بحسب اختلاف اعتبار الاجزاء ولا يلزم منه اضطراب قال وهذا أشبه ما وقع لى فى ذلك مع انه لم ينشرح به الصدر ولا اطمانت اليه النفس (قلت) وتمامه ان يقول فى الثمانية والسبعين بالنسبة لرواية السبعين ألغى فيها الكسر وفى التسعة والثلاثين بالنسبة لرواية الاربعين جبر الكسر ولا يحتاج الى العدد الاخير لما فيه من ذكر النصف وما عدا ذلك من الاعداد دقد أشار الى انه يعتبر بحسب ما يقدر من الخصال ثم قال وقد ظهر لى وجه آخر وهو ان النبوة معناها ان الله يطلع من يشاء من خلقه على ما يشاء من أحكامه ووحيه اما بالمكالمة واما بواسطة الملك واما بالقاء فى القلب بغير واسطة لكن هذا المعنى المسمى بالنبوة لا يخص الله به الامن خصه بصفات كمال نوعه من المعارف والعلوم والفضائل والآداب مع تنزهه عن النقائص أطلق على تلك الخصال نبوة كما فى حديث التؤدة والاقتصاد أى تلك الخصال من خصال الانبياء والانبياء مع ذلك متفاضلون فيها كما قال تعالى ولقد فضلنا بعض النبيين على بعض ومع ذلك فالصدق أعظم أوصافهم يقظة ومناما فمن تأسى بهم فى الصدق حصل من رؤياه على الصدق ثم لما كانوا فى مقاماتهم متفاوتين كان أتباعهم من الصالحين كذلك وكان أقل خصال الانبياء ما اذا اعتبر كان ستة وعشرين جزأ وأكثرها ما يبلغ سبعين وبين العددين مراتب مختلفة بحسب ما اختلفت ألفاظ الروايات وعلى هذا فمن كان من غير الانبياء فى صلاحه وصدقه على رتبة تناسب حال نبى من الانبياء كانت رؤياه جزأ من نبوة ذلك النبى ولما كانت كمالاتهم متفاوتة كانت نسبة أجزاء منامات الصادقين متفاوتة على ما فصلناه قال وبهذا يندفع الاضطراب ان شاء الله وذكر الشيخ أبو محمد بن أبى جمرة وجها آخر ملخصه ان النبوة لها وجوه من الفوائد الدنيوية والاخروية خصوصا وعموما منها ما يعلم ومنها ما لا يعلم وليس بين النبوة والرؤيا نسبة الا فى كونها حقا فيكون مقام النبوة بالنسبة لمقام الرؤيا بحسب تلك الاعداد راجعة الى درجات الانبياء فنسبتها من أعلاهم وهو من ضم له الى النبوة الرسالة أكثر ما ورد من العدد ونسبتها الى الانبياء غير المرسلين أقل ما ورد من العدد وما بين ذلك ومن ثم أطلق فى الخبر النبوة ولم يقيدها بنبوة نبى بعينه ورأيت فى بعض الشروح ان معنى الحديث ان للمنام شبها بما حصل للنبى وتميز به عن غيره بجزء من ستة وأربعين جزأ فهذه عدة مناسبات لم أر من جمعها فى موضع واحد فلله الحمد على ما ألهم وعلم ولم أقف فى شئ من الاخبار على كون الالهام جزأ من أجزاء النبوة مع انه من أنواع الوحى الا ان ابن أبى جمرة تعرض لشئ منه كما سأذكره فى باب من رأى النبى صلى الله عليه وسلم ان شاء الله تعالى ﴿قوله باب﴾ بالتنوين (الرؤيا من الله) أى مطلقا وان قيدت فى الحديث بالصالحة فهو بالنسبة الى ما لا دخول للشيطان فيه وأما ما له فيه دخل فنسبت اليه نسبة مجازية مع ان الكل بالنسبة الى الخلق والتقدير من قبل الله واضافة الرؤيا الى الله للتشريف ويحتمل أن يكون أشار الى ما ورد فى بعض طرقه كما سأبينه وظاهر قوله الرؤيا من الله والحلم من الشيطان ان التى تضاف الى الله لا يقال لها حلم والتى تضاف للشيطان لا يقال لها رؤيا وهو تصرف شرعى والا فالكل يسمى رؤيا وقد جاء فى حديث آخر

قال الرؤيا الصادقة من الله والحلم من الشيطان * حدثنا عبد الله بن يوسف حدثنا الليث حدثني ابن الهاد عن عبد الله بن خباب عن ابي سعيد الخدري انه سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول اذا راى احدكم رؤيا يحبها فانما هي من الله فليحمد الله عليها وليحدث بها

الرؤيا ثلاث فاطلق على كل رؤيا وسيأتي بيانه في باب القيد في المنام وذكر فيه حديثين * الحديث الاول حديث ابي قتادة وزهير في السند هو ابن معاوية ابو خيثمة الجعفي ويحيى بن سعيد هو الانصاري وابو سلمة هو ابن عبد الرحمن (قوله الرؤيا الصادقة) في رواية الكشميهني الصالحة وهو الذي وقع في معظم الروايات وسقط الوصف من رواية احمد بن يحيى الحلواني عن احمد بن يونس شيخ البخاري فيه اخرجه ابو نعيم في المستخرج بلفظ الرؤيا من الله كالترجمة وكذا في الطب من رواية سليمان بن بلال والاسماعيلي من رواية الثوري وبشر بن المفضل ويحيى القطان كلهم عن يحيى بن سعيد ولمسلم من رواية الزهري عن ابي سلمة كما سيأتي قريبا مثله ووقع في رواية عبد ربه بن سعيد عن ابي سلمة كما سيأتي في باب اذا راى ما يكره الرؤيا الحسنة من الله ووقع عند مسلم من هذا الوجه الصالحة زاد في هذه الرواية فاذا راى أحدكم ما يحب فلا يخبر به الا من يحب ولمسلم في رواية من هذا الوجه فان راى رؤيا حسنة فليبشر ولا يخبر الا من يحب وقوله فليبشر بفتح التحتانية وسكون الموحدة وضم المعجمة من البشرى وقيل بنون بدل الموحدة اي ليحدث بها وزعم عياض انها تصحيف ووقع في بعض النسخ من مسلم فليستر بمهملة ومثناة من الستر وفي حديث ابي رزين عند الترمذي ولا يقصها الا على واد بتشديد الدال اسم فاعل من الود او ذي راي وفي اخرى ولا يحدث بها الا لبيبا او حبيبا وفي اخرى ولا يقص الرؤيا الا على عالم أو ناصح قال القاضي ابو بكر بن العربي اما العالم فانه يؤولها له على الخير مهما امكنه وأما الناصح فانه يرشد الى ما ينفعه ويعينه عليه وأما اللبيب وهو العارف بتاويلها فانه يعلمه بما يعول عليه في ذلك أو يسكت وأما الحبيب فان عرف خيرا قاله وان جهل أو شك سكت (قلت) والاولى الجمع بين الروايتين فان اللبيب عبر به عن العالم والحبيب عبر به عن الناصح ووقع عند مسلم في حديث أبي سعيد في حديثي الباب فليحمد الله عليها وليحدث بها (قوله والحلم من الشيطان) كذا اختصره وسيأتي ضبط الحلم ومعناه في باب الحلم من الشيطان ان شاء الله تعالى وقد أخرجه ابو نعيم في المستخرج من الطريق المشار اليها فزاد فاذا راى احدكم شيا يكرهه فلينفث عن شماله ثلاث مرات ويتعوذ بالله من شرها فانها لا تضره وكذا مضى في الطب من رواية سليمان بن بلال عن يحيى بن سعيد وسياتي للمصنف في باب الحلم من الشيطان من طريق ابن شهاب عن ابي سلمة بلفظ فاذا حلم احدكم الحلم يكرهه فليبصق عن يساره وليستعذ بالله منه فلن يضره ولمسلم من هذا الوجه عن يساره حين يهب من نومه ثلاث مرات وسياتي في باب من راى النبي صلى الله عليه وسلم من طريق عبيد الله بن ابي جعفر عن ابي سلمة بلفظ فمن راى شيا يكرهه فلينفث عن شماله ثلاثا وليتعوذ من الشيطان فانها لا تضره ومن رواية عبد ربه ابن سعيد عن ابي سلمة الآتية في باب اذا راى ما يكره بلفظ واذا راى ما يكره فليتعوذ بالله من شرها ومن شر الشيطان وليتفل ثلاثا ولا يحدث بها احدا فانها لن تضره وهذه اتم الروايات عن ابي سلمة لفظا قال المهلب سمى الشارع الرؤيا الخالصة من الاضغاث صالحة وصادقة واضافها الى الله وسمى الاضغاث حلما واضافها الى الشيطان اذ كانت مخلوقة على شاكلته فاعلم الناس بكيده وارشدهم الى دفعه لئلا يبلغوه اربه في تحزينهم والتهويل عليهم وقال ابو عبد الملك اضيفت الى الشيطان لكونها على هواه ومراده وقال ابن الباقلاني يخلق الله الرؤيا الصالحة بحضرة الملك ويخلق الرؤيا التي تقابلها بحضرة الشيطان فمن ثم اضيفت اليه وقيل اضيفت اليه لانه الذي يخيل بها ولا حقيقة لها في نفس الامر * الحديث الثاني عن ابي سعيد الخدري (قوله حدثني ابن الهاد) هو يزيد بن عبد الله بن اسامة بن عبد الله بن شداد بن الهاد الليثي وسياتي منسوبا في باب اذا راى ما يكره (قوله فانما هي من الله) في

الرواية

الرواية المذكورة فانها من الله فليحمد الله عليها وليتحدث بها وفي رواية الكشميهني فليحدث ومثله في الرواية المذكورة (قوله واذا رأى غير ذلك مما يكره فانما هي من الشيطان فليستعذ) زاد في نسخة بالله (قوله ولا يذكرها لاحد فانها لا تضره) في رواية الكشميهني في باب اذا رأى ما يكره فانها لن تضره فحاصل ما ذكر من ادب الرؤيا الصالحة ثلاثة اشياء ان يحمد الله عليها وان يستبشر بها وان يتحدث بها لكن لمن يحب دون من يكره وحاصل ما ذكر من ادب الرؤيا المكروهة اربعة اشياء ان يتعوذ بالله من شرها ومن شر الشيطان وان يتفل حين يهب من نومه عن يساره ثلاثا ولا يذكرها لاحد اصلاً ووقع عند المصنف في باب القيد في المنام عن ابي هريرة خامسة وهي الصلاة ولفظه فمن رأى شيأ يكرهه فلا يقصه على احد وليقم فليصل لكن لم يصرح البخاري بوصله وصرح به مسلم كما سيأتي بيانه في بابه وغفل القاضي ابو بكر بن العربي فقال زاد الترمذي على الصحيحين بالامر بالصلاة انتهى وزاد مسلم سادسة وهي التحول عن جنبه الذي كان عليه فقال حدثنا قتيبة حدثنا ليث وحدثنا ابن رمح انبانا الليث عن ابي الزبير عن جابر رفعه اذا رأى احدكم الرؤيا يكرهها فليبصق على يساره ثلاثا وليستعذ بالله من الشيطان ثلاثا وليتحول عن جنبه الذي كان عليه وقال قبل ذلك حدثنا قتيبة ومحمد بن رمح عن الليث بن سعد وحدثنا محمد بن المثنى حدثنا عبد الوهاب وحدثنا ابو بكر بن ابي شيبة حدثنا عبد الله بن نمير كلهم عن يحيى بن سعيد بهذا الاسناد يعني عن ابي سلمة عن ابي قتادة مثل حديث سليمان بن بلال عن يحيى بن سعيد وزاد ابن رمح في هذا الحديث وليتحول عن جنبه الذي كان عليه وذكر بعض الحفاظ ان هذه الزيادة انما هي في حديث الليث عن ابي الزبير كما اتفق عليه قتيبة وابن رمح واما طريق يحيى بن سعيد في حديث ابي قتادة فليست فيه ولذلك لم يذكرها قتيبة وفي الجملة فتكمل الآداب ستة الاربعة الماضية والصلاة والتحول ورأيت في بعض الشروح ذكر سابعة وهي قراءة آية الكرسي ولم يذكر لذلك مستندا فان كان اخذه من عموم قوله في حديث أبي هريرة ولا يقربنك شيطان فيتجه وينبغي ان يقرأها في صلاته المذكورة وسيأتي ما يتعلق بآداب العابر وقد ذكر العلماء حكمة هذه الامور فاما الاستعاذة بالله من شرها فواضح وهي مشروعة عند كل أمر يكره واما الاستعاذة من الشيطان فلما وقع في بعض طرق الحديث انها منه وانه يخيل بها لقصد تحزين الآدمي والتهويل عليه كما تقدم واما التفل فقال عياض امر به طردا للشيطان الذي حضر الرؤيا المكروهة تحقيرا له واستقذارا وخصت به اليسار لانها محل الاقذار ونحوها (قلت) والتثليث للتأكيد وقال القاضي ابو بكر بن العربي فيه اشارة الى انه في مقام الرقية ليتقرر عند النفس دفعه عنها وعبر في بعض الروايات بالبصاق اشارة الى استقذاره وقد ورد بثلاثة الفاظ النفث والتفل والبصق قال النووي في الكلام على النفث في الرقية تبعا لعياض اختلف في النفث والتفل فقيل هما بمعنى ولا يكونان الا بريق وقال ابو عبيد يشترط في التفل ريق يسير ولا يكون في النفث وقيل عكسه وسئلت عائشة عن النفث في الرقية فقالت كما ينفث آكل الزبيب لا ريق معه قال ولا اعتبار بما يخرج معه من بلة بغير قصد قال وقد جاء في حديث ابي سعيد في الرقية بفاتحة الكتاب فجعل يجمع بزاقه قال عياض وفائدة التفل التبرك بتلك الرطوبة والهواء والنفث للمباشر للرقية المقارن للذكر الحسن كما يتبرك بغسالة ما يكتب من الذكر والاسماء وقال النووي ايضا اكثر الروايات في الرؤيا فلينفث وهو نفخ لطيف بلا ريق فيكون التفل والبصق محمولين عليه مجازا (قلت) لكن المطلوب في الموضعين مختلف لان المطلوب في الرقية التبرك برطوبة الذكر كما تقدم والمطلوب هنا طرد الشيطان واظهار احتقاره واستقذاره

واذا رأى غير ذلك مما يكره فانما هي من الشيطان فليستعذ من شرها ولا يذكرها لاحد فانها لا تضره

كما نقله هو عن عياض كما تقدم فالذي يجمع الثلاثة الحمل على التفل فانه نفخ معه ريق لطيف
فبالنظر الى النفخ قيل له نفث و بالنظر الى الريق قيل له بصاق قال النووي وأما قوله فانها لا تضره فمعناه
ان الله جعل ما ذكر سببا للسلامة من المكروه المترتب على الرؤيا كما جعل الصدقة وقاية للمال انتهى
وأما الصلاة فلما فيها من التوجه الى الله واللجا اليه ولان في التحرم بها عصمة من الاسواء وبها تكمل
الرغبة وتصح الطلبة لقرب المصلي من ربه عند سجوده وأما التحول فللتفاؤل بتحول تلك الحال
التي كان عليها قال النووي وينبغي أن يجمع بين هذه الروايات كلها ويعمل بجميع ما تضمنته فان
اقتصر على بعضها أجزأه في دفع ضررها باذن الله تعالى كما صرحت به الاحاديث (قلت) لم أر في شئ
من الاحاديث الاقتصار على واحدة نعم أشار المهلب الى ان الاستعاذة كافية في دفع شرها وكأنه أخذه
من قوله تعالى فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم انه ليس له سلطان على الذين آمنوا
وعلى ربهم يتوكلون فيحتاج مع الاستعاذة الى صحة التوجه ولا يكفي امرار الاستعاذة باللسان وقال
القرطبي في المفهم الصلاة تجمع ذلك كله لانه اذا قام فصلى تحول عن جنبه وبصق ونفث عند المضمضة
في الوضوء واستعاذ قبل القراءة ثم دعا الله في أقرب الاحوال اليه فيكفيه الله شرها بمنه وكرمه وورد
في صفة التعوذ من شر الرؤيا اثر صحيح أخرجه سعيد بن منصور وابن أبي شيبة وعبد الرزاق باسانيد
صحيحة عن ابراهيم النخعي قال اذا رأى أحدكم في منامه ما يكره فليقل اذا استيقظ أعوذ بما عاذت
به ملائكة الله ورسله من شر رؤياي هذه ان يصيبني فيها ما أكره في ديني ودنياي وورد في الاستعاذة
من التهويل في المنام ما أخرجه مالك قال بلغني ان خالد بن الوليد قال يا رسول الله اني أروع في المنام
فقال قل أعوذ بكلمات الله التامات من شر غضبه وعذابه وشر عباده ومن همزات الشياطين وان
يحضرون وأخرجه النسائي من رواية عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال كان خالد بن الوليد يفزع
في منامه فذكر نحوه وزاد في أوله اذا اضطجعت فقل بسم الله فذكره وأصله عند أبي داود
والترمذي وحسنه والحاكم وصححه واستثنى الداودي من عموم قوله اذا رأى ما يكره ما يكون في
الرؤيا الصادقة لكونها قد تقع انذارا كما تقع تبشيرا وفي الانذار نوع ما يكرهه الرائي فلا يشرع اذا
عرف انها صادقة ما ذكر من الاستعاذة ونحوها واستند الى ما ورد من مرائي النبي صلى الله عليه وسلم
كالبقر التي تنحر ونحو ذلك ويمكن ان يقال لا يلزم من ترك الاستعاذة في الصادقة ان لا يتحول عن جنبه
ولا ان لا يصلي فقد يكون ذلك سببا لدفع مكروه الانذار مع حصول مقصود الانذار وأيضا فالمنذرة
قد ترجع الى معنى المبشرة لان من أنذر بما سيقع له ولو كان لا يسره أحسن حالا ممن هجم عليه ذلك
فانه ينزعج ما لا ينزعج من كان يعلم بوقوعه فيكون ذلك تخفيفا عنه ورفقا به قال الحكيم الترمذي الرؤيا
الصادقة أصلها حق تخبر عن الحق وهو بشرى وانذار ومعاتبة لتكون عونا لما ندب اليه قال وقد
كان غالب أمور الاولين الرؤيا الا أنها قلت في هذه الامة لعظم ما جاء به نبيها من الوحي ولكثرة من في أمته
من الصديقين من المحدثين بفتح الدال وأهل اليقين فاكتفوا بكثرة الالهام والملهمين عن كثرة الرؤيا
التي كانت في المتقدمين وقال القاضي عياض يحتمل قوله الرؤيا الحسنة والصالحة أن يرجع الى حسن
ظاهرها أو صدقها كما ان قوله الرؤيا المكروهة أو السوء يحتمل سوء الظاهر أو سوء التاويل وأما كتمها
مع انها قد تكون صادقة فخفيت حكمته ويحتمل أن يكون لمخافة تعجيل اشتغال سر الرائي بمكروه
تفسيرها لانها قد تبطئ فاذا لم يخبر بها زال تعجيل روعها وتخويفها ويبقى اذا لم يعبرها له أحد بين الطمع في
ان لها تفسيرا حسنا أو الرجاء في انها من الاضغاث فيكون ذلك أسكن لنفسه واستدل بقوله ولا يذكرها

﴿باب الرؤيا الصالحة جزء من ستة وأربعين جزأ من النبوة﴾ حدثنا مسدد قال حدثنا عبد الله بن يحيى بن أبي كثير وأثنى عليه خيرا لقيته باليمامة عن أبيه حدثنا أبو سلمة عن أبي قتادة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال الرؤيا الصالحة من الله والحلم من الشيطان فاذا حلم أحدكم فليتعوذ منه وليبصق عن شماله فانها لا تضره * وعن أبيه قال حدثنا عبد الله بن أبي قتادة عن أبيه عن النبي صلى الله عليه وسلم مثله

على أن الرؤيا تقع على ما يعبر به وسيأتي البحث في ذلك في باب اذا رأى ما يكره ان شاء الله تعالى واستدل به على أن للوهم تأثيرا في النفوس لان التفل وما ذكر معه يدفع الوهم الذي يقع في النفس من الرؤيا فلو لم يكن للوهم تأثير لما أرشد الى ما يدفعه وكذا في النهي عن التحديث بما يكره لمن يكره والامر بالتحديث بما يحب لمن يحب (قوله في حديث أبي سعيد واذا رأى غير ذلك مما يكره فانما هي من الشيطان) ظاهر الحصر ان الرؤيا الصالحة لا تشتمل على شئ مما يكرهه الرائي ويؤيده مقابلة رؤيا البشرى بالحلم واضافة الحلم الى الشيطان وعلى هذا ففي قول اهل التعبير ومن تبعهم ان الرؤيا الصادقة قد تكون بشرى وقد تكون انذارا نظر لان الانذار غالبا يكون فيما يكره الرائي ويمكن الجمع بان الانذار لا يستلزم وقوع المكروه كما تقدم تقريره وبان المراد بما يكره ماهو أعم من ظاهر الرؤيا ومما تعبر به وقال القرطبي في المفهم ظاهر الخبر ان هذا النوع من الرؤيا يعني ما كان فيه تهويل أو تخويف أو تحزين هو المأمور بالاستعاذة منه لانه من تخيلات الشيطان فاذا استعاذ الرائي منه صادقا في التجائه الى الله وفعل ما أمر به من التفل والتحول والصلاة أذهب الله عنه ما به وما يخافه من مكروه ذلك ولم يصبه منه شئ وقيل بل الخبر على عمومه فيما يكرهه الرائي يتناول ما يتسبب به الشيطان وما لا تسبب له فيه وفعل الامور المذكورة مانع من وقوع المكروه كما جاء ان الدعاء يدفع البلاء والصدقة تدفع ميتة السوء وكل ذلك بقضاء الله وقدره ولكن الاسباب عادات لا موجودات وأما ما يرى احيانا مما يعجب الرائي ولكنه لا يجده في اليقظة ولا ما يدل عليه فانه يدخل في قسم آخر وهو ما كان الخاطر به مشغولا قبل النوم ثم يحصل النوم فيراه فهذا قسم لا يضر ولا ينفع ﴿ (قوله باب الرؤيا الصالحة جزء من ستة واربعين جزأ من النبوة) هذه الترجمة لفظ آخر احاديث الباب فكانه حمل الرواية الاخرى بلفظ رؤيا المؤمن على هذه المقيدة وسقطت هذه الترجمة للنسفي وذكر احاديثها في الباب الذي قبله وذكر فيه خمسة احاديث * الحديث الاول (قوله حدثنا مسدد قال حدثنا عبد الله بن يحيى بن ابي كثير واثنى عليه خيرا لقيته باليمامة) هكذا للاكثر وفي رواية القابسي بعد قوله خيرا قال لقيته باليمامة وفاعل اثنى هو مسدد وهي جملة حالية كانه قال اثنى عليه خيرا حال تحديثه عنه وقد اثنى عليه ايضا اسحق بن ابي اسرائيل فيما اخرجه الاسماعيلي من طريقه قال حدثنا عبد الله بن يحيى بن ابي كثير وكان من خيار الناس وأهل الورع والدين (قوله وعن ابيه) هو عطف على السند الذي قبله ففي رواية اسحق بن أبي اسرائيل المذكورة بعد ان ساق طريق ابي سلمة قال وحدثنا عبد الله بن يحيى بن ابي كثير عن ابيه عن عبد الله بن ابي قتادة عن ابيه مثل حديث ابي سلمة وتقدم في صفة ابليس من طريق الاوزاعي عن يحيى بن ابي كثير عن ابي سلمة وحده عن ابي قتادة واخرجه ابو نعيم في المستخرج من طريق ابي خليفة عن مسدد كرواية البخاري عن مسدد ومن طريق ابراهيم الحربي عن مسدد بهذا السند فقال عن ابي هريرة بدل ابي قتادة ولعله كان عند ابي سلمة عنهما وكان عند مسدد على الوجهين فقد اخرجه ابن أبي عدي من رواية اسحق بن ابي اسرائيل بهذا السند الى ابي سلمة فقال عن ابي قتادة تارة وعن ابي هريرة أخرى وعن عبيد الله بن يحيى بن ابي كثير عن ابيه عن ابي سلمة عن ابي هريرة حديث رؤيا الرجل الصالح جزء من ستة واربعين جزأ من النبوة اخرجه مسلم (قوله الرؤيا الصالحة من الله والحلم من الشيطان فاذا حلم احدكم) تقدم شرحه في الباب الذي قبله مستوفى وقد اعترضه الاسماعيلي فقال ليس هذا الحديث من هذا الباب في شئ واخذه الزركشي فقال ادخاله في هذا الباب لا وجه له بل هو ملحق بالذي قبله (قلت) وقد وقع ذلك في رواية النسفي كما اشرت اليه ويجاب عن صنيع الاكثر بان وجه

*حدثنا محمد بن بشار حدثنا غندر حدثنا شعبة عن قتادة عن انس بن مالك عن عبادة بن الصامت عن النبي صلى الله عليه وسلم قال رؤيا المؤمن جزء من ستة وأربعين جزأ من النبوة ورواه ثابت وحميد واسحق بن عبد الله وشعيب عن انس عن النبي صلى الله عليه وسلم *حدثنا يحيى ابن قزعة حدثنا ابراهيم ابن سعد عن الزهري عن سعيد بن المسيب عن ابى هريرة رضى الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال رؤيا المؤمن جزء من ستة وأربعين جزأ من النبوة *حدثنى ابراهيم ابن حمزة حدثنى ابن ابى حازم والدراوردى عن يزيد بن عبد الله بن خباب عن أبى سعيد الخدرى انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الرؤيا الصالحة جزء من ستة وأربعين جزأ من النبوة

(باب المبشرات) حدثنا ابو اليمان اخبرنا شعيب عن الزهرى حدثنى سعيد ابن المسيب ان ابا هريرة قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم

دخوله فى هذه الترجمة الاشارة الى ان الرؤيا الصالحة انما كانت جزأ من أجزاء النبوة لكونها من الله تعالى بخلاف التى من الشيطان فانها ليست من أجزاء النبوة وأشار البخارى مع ذلك الى ما وقع فى بعض الطرق عن أبى سلمة عن أبى قتادة فقد ذكرت فى الباب الذى قبله انه وقع فى رواية محمد بن ابراهيم التيمى عن أبى سلمة عن أبى قتادة فى هذا الحديث من الزيادة ورؤيا المؤمن جزء من ستة وأربعين جزأ من النبوة * الحديث الثانى (**قوله** حدثنا غندر) هو محمد بن جعفر (**قوله** عن أنس) فى رواية أحمد عن محمد بن جعفر المذكور بسنده المذكور سمعت أنس بن مالك يحدث عن عبادة وقد خالف قتادة غيره فلم يذكروا عبادة فى السند وهو الحديث الثالث حديث أنس (**قوله** ورواه ثابت وحميد واسحق بن عبد الله وشعيب عن أنس عن النبى صلى الله عليه وسلم) أى بغير واسطة فأما رواية ثابت فتأتى موصولة بعد خمسة أبواب من طريق عبد العزيز بن المختار عنه تلو حديث أوله من رآنى فى المنام فقد رآنى وقال فيه ورؤيا المؤمن ووصلها مسلم من طريق شعبة عن ثابت كذلك وأخرجها البزار وقال لا نعلم رواه عن ثابت الا شعبة ورواية عبد العزيز ترد عليه ووقع فى اطراف المزى ان البخارى أخرجه فى التعبير معلقا فقال رواه شعبة عن ثابت ولم أر ذلك فى البخارى وأما رواية حميد فوصلها أحمد عن محمد بن أبى عدى عنه ولفظ المتن مثل رواية قتادة وأما رواية اسحق وهو ابن عبد الله بن أبى طلحة فتقدمت قريبا وأما رواية شعيب وهو ابن الحبحاب بمهملتين مفتوحتين وموحدتين الاولى ساكنة فروبناها موصولة فى كتاب الروح لابى عبد الله بن منده من طريق عبد الوارث بن سعيد وفى الجزء الرابع من فوائد ابى جعفر محمد بن عمرو الرزاز من طريق سعيد بن زيد كلاهما عن شعيب ولفظه مثل حميد وأشار الدارقطنى الى ان الطريقين صحيحان * الحديث الرابع حديث أبى هريرة من رواية الزهرى عن سعيد بن المسيب عنه ولفظه مثل قتادة وقد أخرجه مسلم من هذا الوجه فزاد فى أوله ان التى للتاكيد وأخرجه من طريق أبى صالح عن ابى هريرة بلفظ أبى سعيد آخر أحاديث الباب ومن طريق أبى سلمة ومن طريق همام كلاهما عن ابى هريرة بلفظ رؤيا الرجل الصالح بدل لفظ المؤمن * الحديث الخامس حديث أبى سعيد من رواية ابن أبى حازم والدراوردى واسم كل منهما عبد العزيز واسم ابى حازم سلمة بن دينار واسم والد الدراوردى محمد بن عبيد ومريد شيخهما هو المعروف بابن الهاد والسند كله مدنيون ولفظ المتن مثل الترجمة كما تقدم (**قوله** من النبوة) قال بعض الشراح كذا هو فى جميع الطرق وليس فى شىء منها بلفظ من الرسالة بدل من النبوة قال وكان السر فيه ان الرسالة تزيد على النبوة بتبليغ الاحكام للمكلفين بخلاف النبوة المجردة فانها اطلاع على بعض المغيبات وقد يقرر بعض الانبياء شريعة من قبله ولكن لا يأتى بحكم جديد مخالف لمن قبله فيؤخذ من ذلك ترجيح القول بأن من رأى النبى صلى الله عليه وسلم فى المنام فأمره بحكم يخالف حكم الشرع المستقر فى الظاهر انه لا يكون مشروعا فى حقه ولا فى حق غيره حتى يجب عليه تبليغه وسيأتى بسط هذه المسئلة فى الكلام على حديث من رآنى فى المنام فقد رآنى ان شاء الله تعالى ﴿ (**قوله باب** المبشرات) بكسر الشين المعجمة جمع مبشرة وهى البشرى وقد ورد فى قوله تعالى لهم البشرى فى الحياة الدنيا هى الرؤيا الصالحة أخرجه الترمذى وابن ماجه وصححه الحاكم من رواية أبى سلمة بن عبد الرحمن عن عبادة بن الصامت ورواته ثقات الا ان أبا سلمة لم يسمعه من عبادة وأخرجه الترمذى أيضا من وجه آخر عن أبى سلمة قال نبئت عن عبادة وأخرجه أيضا هو واحمد واسحق وأبو يعلى من طريق عطاء بن يسار عن رجل من أهل مصر عن عبادة وذكر ابن أبى حاتم عن أبيه ان هذا الرجل ليس بمعروف وأخرجه ابن مردويه من حديث ابن مسعود قال سألت

يقول لم يبق من النبوة الا المبشرات قالوا وما المبشرات قال الرؤيا الصالحة ﴿باب رؤيا يوسف﴾ وقوله تعالى اذ قال يوسف لابيه يا أبت انى رأيت احد عشر كوكبا والشمس والقمر رايتهم لى ساجدين الى قوله عليم حكيم وقوله تعالى يا ابت هذا تاويل رؤياى من قبل قد جعلها ربى حقا الى قوله والحقنى بالصالحين

رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر مثله وفى الباب عن جابر عند البزار وعن أبى هريرة عند الطبرى وعن عبد الله بن عمرو عند أبى يعلى (قوله لم يبق من النبوة الا المبشرات) كذا ذكره باللفظ الدال على المضى تحقيقا لوقوعه والمراد الاستقبال أى لا يبقى وقيل هو على ظاهره لانه قال ذلك فى زمانه واللام فى النبوة للعهد والمراد نبوته والمعنى لم يبق بعد النبوة المختصة بى الا المبشرات ثم فسرها بالرؤيا وصرح به فى حديث عائشة عند أحمد بلفظ لم يبق بعدى وقد جاء فى حديث ابن عباس انه صلى الله عليه وسلم قال ذلك فى مرض موته أخرجه مسلم وأبو داود والنسائى من طريق ابراهيم بن عبد الله بن معبد عن أبيه عن ابن عباس ان النبى صلى الله عليه وسلم كشف الستارة ورأسه معصوب فى مرضه الذى مات فيه والناس صفوف خلف أبى بكر فقال يا أيها الناس انه لم يبق من مبشرات النبوة الا الرؤيا الصالحة يراها المسلم أو ترى له الحديث وللنسائى من رواية زفر بن صعصعة عن أبى هريرة رفعه انه ليس يبقى بعدى من النبوة الا الرؤيا الصالحة وهذا يؤيد التاويل الاول وظاهر الاستثناء مع ما تقدم من ان الرؤيا جزء من اجزاء النبوة ان الرؤيا نبوة وليس كذلك لما تقدم ان المراد تشبيه امر الرؤيا بالنبوة أو لان جزء الشئ لا يستلزم ثبوت وصفه له كمن قال أشهد ان لا اله الا الله رافعا صوته لا يسمى مؤذنا ولا يقال انه أذن وان كانت جزأ من الاذان وكذا لو قرأ شيأ من القرآن وهو قائم لا يسمى مصليا وان كانت القراءة جزأ من الصلاة ويؤيده حديث أم كرز بضم الكاف وسكون الراء بعدها زاى الكعبية قالت سمعت النبى صلى الله عليه وسلم يقول ذهبت النبوة وبقيت المبشرات أخرجه أحمد وابن ماجه وصححه ابن خزيمة وابن حبان ولاحمد عن عائشة مرفوعا لم يبق بعدى من المبشرات الا الرؤيا وله وللطبرانى من حديث حذيفة بن أسيد مرفوعا ذهبت النبوة وبقيت المبشرات ولابى يعلى من حديث أنس رفعه ان الرسالة والنبوة قد انقطعت ولا نبى ولا رسول بعدى ولكن بقيت المبشرات قالوا وما المبشرات قال رؤيا المسلمين جزء من أجزاء النبوة قال المهلب ما حاصله التعبير بالمبشرات خرج للاغلب فان من الرؤيا ما تكون منذرة وهى صادقة يريها الله للمؤمن رفقا به ليستعد لما يقع قبل وقوعه وقال ابن التين معنى الحديث ان الوحى ينقطع بموتى ولا يبقى ما يعلم منه ما سيكون الا الرؤيا ويرد عليه الالهام فان فيه اخبارا بما سيكون وهو للانبياء بالنسبة للوحى كالرؤيا ويقع لغير الانبياء كما فى الحديث الماضى فى مناقب عمر قد كان فيمن مضى من الامم محدثون وفسر المحدث بفتح الدال بالملهم بالفتح أيضا وقد أخبر كثير من الاولياء عن أمور مغيبة فكانت كما أخبروا والجواب ان الحصر فى المنام لكونه يشمل آحاد المؤمنين بخلاف الالهام فانه مختص بالبعض ومع كونه مختصا فانه نادر فانما ذكر المنام لشموله وكثرة وقوعه ويشير الى ذلك قوله صلى الله عليه وسلم فان يكن وكان السر فى ندور الالهام فى زمنه وكثرته من بعده غلبة الوحى اليه صلى الله عليه وسلم فى اليقظة وارادة اظهار المعجزات منه فكان المناسب ان لا يقع لغيره منه فى زمانه شئ فلما انقطع الوحى بموته وقع الالهام لمن اختصه الله به للامن من اللبس فى ذلك وفى انكار وقوع ذلك مع كثرته واشتهاره مكابرة ممن أنكره ❁ (قوله باب رؤيا يوسف عليه السلام) كذا لهم ووقع للنسفى يوسف بن يعقوب بن اسحق بن ابراهيم خليل الرحمن وقوله عز وجل اذ قال يوسف لابيه فساق الى ساجدين ثم قال الى قوله عليم حكيم كذا لابى ذر وللنسفى وساق فى رواية كريمة الآيات كلها (قوله وقوله تعالى وقال يا أبت هذا تاويل رؤياى من قبل قد جعلها ربى حقا الى قوله والحقنى بالصالحين) كذا لابى ذر والنسفى ايضا وساق فى رواية كريمة الآيتين والمراد ان معنى قوله تاويل رؤياى اى التى تقدم ذكرها وهى رؤية الكواكب والشمس

والقمر ساجدين له فلما وصل أبواه واخوته الى مصر ودخلوا عليه وهو فى مرتبة الملك سجدوا له وكان ذلك مباحا فى شريعتهم فكان التأويل فى الساجدين وكونها حقا فى السجود وقيل التأويل وقع أيضا فى السجود ولم يقع منهم السجود حقيقة وانما هو كناية عن الخضوع والاول هو المعتمد وقد أخرجه ابن جرير بسند صحيح عن قتادة فى قوله وخروا له سجدا قال كانت تحية من قبلكم فاعطى الله هذه الامة السلام تحية أهل الجنة وفى لفظ وكانت تحية الناس يومئذ ان يسجد بعضهم لبعض ومن طريق ابن اسحق والثورى وابن جريج وغيرهم نحو ذلك قال الطبرى أرادوا ان ذلك كان بينهم لا على وجه العبادة بل الاكرام واختلف فى المدة التى كانت بين الرؤيا وتفسيرها فاخرج الطبرى والحاكم والبيهقى فى الشعب بسند صحيح عن سلمان الفارسى قال كان بين رؤيا يوسف وعبارتها أربعون عاما وذكر البيهقى له شاهدا عن عبد الله بن شداد وزادوا اليها ينتهى أمد الرؤيا وأخرج الطبرى من طريق الحسن البصرى قال كانت مدة المفارقة بين يعقوب ويوسف ثمانين سنة وفى لفظ ثلاثا وثمانين سنة ومن طريق قتادة نحوا وثلاثين سنة ونقل الثعلبى عن ابن مسعود تسعين سنة وعن الكلبى اثنتين وعشرين سنة قال وقيل سبعا وسبعين ونقل ابن اسحق قولا انها كانت ثمانية عشر عاما والاول اقوى والعلم عند الله (قوله قال أبو عبد الله) هو المصنف وسقط هذا وما بعده الى آخر الباب للنسفى (قوله فاطر والبديع (١) والمبدىء والبارىء والخالق واحد) كذا لبعضهم البارىء بالراء ولابى ذر والاكثر البادىء بالدال بدل الراء والهمز ثابت فيهما وزعم بعض الشراح ان الصواب بالراء وان رواية الدال وهم وليس كما قال فقد وردت فى بعض طرق الاسماء الحسنى كما تقدم فى الدعوات وفى الاسماء الحسنى أيضا المبدىء وقد وقع فى العنكبوت ما يشهد لكل منهما فى قوله أولم يروا كيف يبدىء الله الخلق ثم يعيده ثم قال فانظروا كيف بدأ الخلق فالاول من الرباعى واسم الفاعل منه مبدىء والثانى من الثلاثى واسم الفاعل منه بادىء وهما لغتان مشهورتان وانما ذكر البخارى هذا استطرادا من قوله فى الآيتين المذكورتين فاطر السموات والارض فاراد تفسير الفاطر وزعم بعض الشراح ان دعوى البخارى فى ذلك الوحدة ممنوعة عند المحققين كذا قال ولم يرد البخارى بذلك ان حقائق معانيها متوحدة وانما أراد انها ترجع الى معنى واحد وهو ايجاد الشئ بعد ان لم يكن وقد ذكرت قول الفراء ان فطر وخلق وفلق بمعنى واحد قبل باب رؤيا الصالحين (قوله قال أبو عبد الله من البدء وبادئه) كذا وجدته مضبوطا فى الاصل بالهمز فى الموضعين وبواو العطف لابى ذر فان كان محفوظا ترجحت رواية الدال من قوله والبادىء ولغير أبى ذر من البدو وبادية بالواو بدل الهمز وبغير همز فى بادية وبهاء تأنيث وهو أولى لانه يريد تفسير قوله فى الآية المذكورة وجاء بكم من البدو ففسرها بقوله بادية أى جاء بكم من البادية وذكره الكرمانى فقال قوله من البدو أى قوله وجاء بكم من البدو أى من البادية ويحتمل ان يكون مقصوده ان فاطر معناه البادىء من البدء أى الابتداء أى بادىء الخلق فمعنى فاطر بادىء والله أعلم ❁ (قوله باب رؤيا ابراهيم عليه السلام) كذا لابى ذر وسقط لفظ باب لغيره (قوله وقوله عز وجل فلما بلغ معه السعى الى قوله نجزى المحسنين) كذا لابى ذر وسقط للنسفى وساق فى رواية كريمة الآيات كلها قيل كان ابراهيم نذر ان رزقه الله من سارة ولدا أن يذبحه قربانا فرأى فى المنام أن أوف بنذرك أخرجه ابن أبى حاتم عن السدى قال فقال ابراهيم لاسحق انطلق بنا نقرب قربانا وأخذ حبلا وسكينا ثم انطلق به حتى اذا كان بين الجبال قال يا أبت أين قربانك قال أنت يا بنى انى أرى فى المنام أنى أذبحك الآيات فقال اشدد رباطى حتى لا أضطرب واكفف ثيابك

حتى

❁ قال أبو عبد الله فاطر والبديع والمبدع والبارىء والخالق واحد من البدء وبادئه ﴿باب رؤيا ابراهيم﴾ وقوله تعالى فلما بلغ معه السعى الى قوله نجزى المحسنين

(١) قوله والمبدىء كذا فى نسخة معتمدة وفى نسختين وهو الرواية التى نسبها القسطلانى لابى ذر لفظ المبدع بالعين من الابداع وليس فى عبارة الفتح هنا ما يعين أحدهما فحرر الرواية اه مصححه

حتى لا ينتضح عليها من دمي فتراه سارة فتحزن وأسرع مر السكين على حلقي ليكون أهون علي ففعل
ذلك ابراهيم وهو يبكي وأمر السكين على حلقه فلم تحز وضرب الله على حلقه صفيحة من نحاس
فكبه على جبينه وحز في قفاه فذلك قوله فلما أسلما وتله للجبين ونودي يا ابراهيم قد صدقت الرؤيا
فالتفت فاذا هو بكبش فاخذه وحل عن ابنه هكذا ذكره السدي ولعله أخذه عن بعض أهل الكتاب
فقد اخرج ابن ابي حاتم بسند صحيح ايضا عن الزهري عن القاسم قال اجتمع ابو هريرة وكعب
فحدث ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم ان لكل نبي دعوة مستجابة فقال كعب افلا اخبرك
عن ابراهيم لما راى انه يذبح ابنه اسحق قال الشيطان ان لم افتن هؤلاء عند هذه لم افتنهم ابدا فذهب
الى سارة فقال اين ذهب ابراهيم بابنك قالت في حاجته قال كلا انه ذهب به ليذبحه يزعم ان ربه امره
بذلك فقالت أخشى أن لا يطيع ربه فجاء الى اسحق فاجابه بنحوه فواجه ابراهيم فلم يلتفت اليه فايس أن
يطيعوه وساق نحوه ومن طريق سعيد عن قتادة وزاد انه سد على ابراهيم الطريق الى المنحر فامره
جبريل أن يرميه بسبع حصيات عند كل جمرة وكان قتادة أخذ أوله عن بعض أهل الكتاب وآخره
مما جاء عن ابن عباس وهو عند أحمد من طريق أبي الطفيل عنه قال ان ابراهيم لما رأى المناسك عرض
له ابليس عند المسعى فسبقه ابراهيم فذهب به جبريل الى العقبة فعرض له ابليس فرماه بسبع حصيات
حتى ذهب وكان على اسمعيل قميص أبيض وثم تله للجبين فقال يا أبت انه ليس لي قميص تكفنني فيه
غيره فاخلعه فنودي من خلفه ان يا ابراهيم قد صدقت الرؤيا فالتفت فاذا هو بكبش أبيض أقرن
أعين فذبحه وأخرج ابن اسحق في المبتدا عن ابن عباس نحوه وزاد فوالذي نفسي بيده لقد كان أول
الاسلام وان رأس الكبش لمعلق بقرنيه في ميزاب الكعبة وأخرجه احمد أيضا عن عثمان بن أبي طلحة
قال أمرني رسول الله صلى الله عليه وسلم فواريت قرني الكبش حين دخل البيت وهذه الآثار من اقوى
الحجج لمن قال ان الذبيح اسمعيل وقد نقل ابن أبي حاتم وغيره عن العباس وابن مسعود وعن علي وابن
عباس في احدى الروايتين عنهما وعن الاحنف عن ابن ميسرة وزيد بن أسلم ومسروق وسعيد بن جبير
في احدى الروايتين عنه وعطاء والشعبي وكعب الاحبار أن الذبيح اسحق وعن ابن عباس في أشهر
الروايتين عنه وعن علي في احدى الروايتين وعن أبي هريرة ومعاوية وابن عمر وأبي الطفيل وسعيد بن
المسيب وسعيد بن جبير والشعبي في احدى الروايتين عنهما ومجاهد والحسن ومحمد بن كعب وأبي جعفر
الباقر وأبي صالح والربيع بن أنس وأبي عمرو بن العلاء وعمر بن عبد العزيز وابن اسحق أن الذبيح
اسمعيل ويؤيده ما تقدم وحديث أنا ابن الذبيحين رويناه في الخلعيات من حديث معاوية ونقله عبد الله
ابن أحمد عن أبيه وابن أبي حاتم عن ابيه واطنب ابن القيم في الهدى في الاستدلال لتقويته وقرأت بخط
الشيخ تقي الدين السبكي انه استنبط من القرآن دليلا وهو قوله في الصافات وقال اني ذاهب الى ربي
سيهدين الى قوله اني ارى في المنام اني اذبحك وقوله في هود وامرأته قائمة فضحكت فبشرناها باسحق الى
قوله وهذا بعلي شيخا قال ووجه الاخذ منهما ان سياقهما يدل على انهما قصتان مختلفتان في وقتين الاولى
عن طلب من ابراهيم وهو لما هاجر من بلاد قومه في ابتداء امره فسال من ربه الولد فبشره بغلام حليم
فلما بلغ معه السعي قال يا بني اني ارى في المنام اني اذبحك والقصة الثانية بعد ذلك بدهر طويل لما شاخ
واستبعد من مثله ان يجيء له الولد وجاءته الملائكة عندما امروا باهلاك قوم لوط فبشروه باسحق فتعين
ان يكون الاول اسمعيل ويؤيده ان في التوراة ان اسمعيل بكره وانه ولد قبل اسحق (قلت) وهو
استدلال جيد وقد كنت استحسنته واحتج به الى ان مر بي قوله في سورة ابراهيم الحمد لله الذي وهب لي

قال مجاهد أسلما سلما ما أمر به وتله وضع وجهه بالارض ﴿باب التواطىء على الرؤيا﴾ حدثنا يحيى ابن بكير حدثنا الليث عن عقيل عن ابن شهاب عن سالم بن عبد الله عن ابن عمر رضى الله عنه ان اناسا أروا ليلة القدر فى السبع الاواخر وان اناسا اروها فى العشر الاواخر فقال النبى صلى الله عليه وسلم التمسوها فى السبع الاواخر ﴿باب رؤيا أهل السجون والفساد والشرك﴾

على الكبر اسمعيل واسحق فانه يعكر على قوله انه رزق اسمعيل فى ابتداء أمره وقوته لان هاجر والدة اسمعيل صارت لسارة من قبل الجبار الذى وهبها لها وانها وهبتها لابراهيم لما يئست من الولد فولدت هاجر اسمعيل فغارت سارة منها كما تقدمت الاشارة اليه فى ترجمة ابراهيم من أحاديث الانبياء وولدت بعد ذلك اسحق واستمرت غيرة سارة الى ان كان من اخراجها وولدها الى مكة ما كان وقد ذكره ابن اسحق فى المبتدا مفصلا وأخرجه الطبرى فى تاريخه من طريقه وأخرج الطبرى من طريق السدى قال انطلق ابراهيم من بلاد قومه قبل الشام فلقى سارة وهى بنت ملك حران فآمنت به فتزوجها فلما قدم مصر وهبها الجبار هاجر ووهبتها له سارة كانت سارة منعت الولد وكان ابراهيم قد دعا الله أن يهب له ولدا من الصالحين فاخرت الدعوة حتى كبر فلما علمت سارة ان ابراهيم وقع على هاجر حزنت على ما فاتها من الولد ثم ذكر قصة مجىء الملائكة بسبب اهلاك قوم لوط وتبشيرهم ابراهيم باسحق فلذلك قال ابراهيم الحمد لله الذى وهب لى على الكبر اسمعيل واسحق ويقال لم يكن بينهما الا ثلاث سنين وقيل كان بينهما أربع عشرة سنة وما تقدم من كون قصة الذبيح كانت بمكة حجة قوية فى ان الذبيح اسمعيل لان سارة واسحاق لم يكونا بمكة والله أعلم (**قوله وقال مجاهد أسلما سلما ما أمر به وتله وضع وجهه بالارض**) قال الفريابى فى تفسيره حدثنا ورقاء عن ابن أبى نجيح عن مجاهد فى قوله تعالى فلما أسلما قال سلما ما أمرا به وفى قوله وتله للجبين قال وضع وجهه بالارض قال لا تذبحنى وأنت تنظر فى وجهى لئلا ترحمنى فوضع جبهته فى الارض وأخرج ابن أبى حاتم من طريق السدى قال فلما أسلما أى سلما لله الامر ومن طريق أبى صالح قال اتفقا على أمر واحد ومن طريق قتادة سلم ابراهيم لامر الله وسلم اسحق لامر ابراهيم وفى لفظ أما هذا فأسلم نفسه لله وأما هذا فأسلم ابنه لله ومن طريق أبى عمران الجونى تله للجبين كبه لوجهه ﴿تنبيه﴾ هذه الترجمة والتى قبلها ليس فى واحد منهما حديث مسند بل اكتفى فيهما بالقرآن ولهما نظائر وقول الكرمانى انه كان فى كل منهما بياض ليلحق به حديث يناسبه محتمل مع بعده (**قوله باب التواطىء على الرؤيا**) أى توافق جماعة على شىء واحد ولو اختلفت عباراتهم (**قوله أن أناسا أروا ليلة القدر فى السبع الاواخر وان اناسا**) فى رواية الكشميهنى ناسا (**أروها فى العشر الاواخر فقال النبى صلى الله عليه وسلم التمسوها فى السبع الاواخر**) كذا وقع فى هذه الرواية من طريق سالم بن عبد الله ابن عمر وتقدم فى أواخر الصيام من طريق مالك عن نافع مثله لكن لفظه أرى رؤيا كم تواطأت فى السبع الاواخر فمن كان متحريها الحديث ولم يذكر الجملة الوسطى واعترضه الاسماعيلى فقال اللفظ الذى ساقه خلاف التواطىء وحديث التواطىء أرى رؤيا كم قد تواطأت على العشر الاواخر (قلت) لم يلتزم البخارى ايراد الحديث بلفظ التواطىء وانما أراد بالتواطىء التوافق وهو أعم من أن يكون الحديث بلفظه أو بمعناه وذلك ان افراد السبع داخلة فى افراد العشر فلما رأى قوم انها فى العشر وقوم انها فى السبع كانوا كأنهم توافقوا على السبع فأمرهم بالتماسها فى السبع لتوافق الطائفتين عليها ولانه أيسر عليهم فجرى البخارى على عادته فى ايثار الاخفى على الاجلى والحديث الذى اشار اليه تقدم فى كتاب قيام الليل من طريق ايوب عن نافع عن ابن عمر قال رأيت كأن بيدى قطعة استبرق الحديث وفيه وكانوا لا يزالون يقصون على النبى صلى الله عليه وسلم الرؤيا وفيه ارى رؤيا كم قد تواطأت فى العشر الاواخر الحديث ويستفاد من الحديث ان توافق جماعة على رؤيا واحدة دال على صدقها وصحتها كما تستفاد قوة الخبر من التوارد على الاخبار من جماعة (**قوله باب رؤيا اهل السجون والفساد والشرك**) تقدمت الاشارة الى ان الرؤيا الصحيحة وان اختصت غالبا باهل الصلاح لكن قد تقع

لغيرهم

لقوله تعالى ودخل معه السجن فتيان الى قوله ارجع الى ربك * وقال الفضيل لبعض الاتباع يا عبد الله أرباب متفرقون خير أم الله الواحد القهار وادكر افتعل من ذكرت بعد أمة قرن ويقرأ أمه نسيان وقال ابن عباس يعصرون الاعناب والدهن

لغيرهم ووقع في رواية أبي ذر بدل الشرك الشراب بضم المعجمة والتشديد جمع شارب وبفتحتين مخففا
أي وأهل الشراب والمراد شربة الحرم وعطفه على أهل الفساد من عطف الخاص على العام كأن
المسجون أعم من ان يكون مفسدا أو مصلحا قال أهل العلم بالتعبير اذا رأى الكافر أو الفاسق الرؤيا
الصالحة فانها تكون بشرى له بهدايته الى الايمان مثلا أو التوبة أو انذارا من بقائه على الكفر أو
الفسق وقد تكون لغيره ممن ينسب اليه من أهل الفضل وقد يرى ما يدل على الرضا بما هو فيه ويكون
من جملة الابتلاء والغرور والمكر نعوذ بالله من ذلك (**قوله** وقوله تعالى ودخل معه السجن فتيان الى
قوله ارجع الى ربك) كذا لأبي ذر وساق في رواية كريمة الآيات كلها وهي ثلاث عشرة آية قال
السهيلي اسم أحدهما شرهم والآخر شرهم كل منهما بمعجمة أحدهما مفتوحة والأخرى مضمومة
قال وقال الطبري الذي رأى انه يعصر خمرا اسمه نبوه وذكر اسم الآخر فلم أحفظه (**قلت**) سماه
مجلث بمعجمة ومثلثة وعزاه لابن اسحق في المبتدا وبه جزم الثعلبي وذكر أبو عبيد البكري في
كتاب المسالك ان اسم الخباز راشان والساقي مرطس وحكوا أن الملك اتهمهما أنهما أرادا سمه في
الطعام والشراب فحبسهما الى ان ظهرت براءة ساحة الساقي دون الخباز وقال انهما لم يريا شيأ وانما
أرادا امتحان يوسف فأخرج الطبري عن ابن مسعود قال لم يريا شيأ وانما تحالما ليجربا وفي سنده ضعف
وأخرج الحاكم بسند صحيح عن ابن مسعود نحوه وزاد فلما ذكر لهما التأويل قالا انما كنا نلعب
قال قضي الامر الآية (**قوله** وقال الفضيل الخ) وقع لأبي ذر بعد قوله ارجع الى ربك وعند كريمة عند
قوله أأرباب متفرقون وهو الأليق وعند غيرهما بعد قوله الاعناب والدهن (**قوله** وادكر افتعل من
ذكرت) في رواية الكشميهني من ذكر وهو من كلام أبي عبيدة قال ادكر بعد أمة افتعل من ذكرت
فادغمت التاء في الذال فحولت دالا يعني مهملة ثقيلة (**قوله** بعد أمة قرن) هو قول أبي عبيدة قاله في
تفسير آل عمران وقال في تفسير يوسف بعد حين وأخرجه الطبري بسند جيد عن ابن عباس مثله ومن
طريق سماك عن عكرمة قال بعد حقبة من الدهر وأخرج ابن أبي حاتم عن سعيد بن جبير بعد سنين
(**قوله** ويقرأ أمه) بفتح أوله وميم بعدها هاء منونة نسيان أي تذكر بعد ان كان نسي وهذه القراءة
نسبت في الشواذ لابن عباس وعكرمة والضحاك يقال رجل مأموه أي ذاهب العقل قال أبو عبيدة
قرئ بعد أمه أي نسيان تقول أمهت آمه أمها بسكون الميم قال الشاعر
* أمهت وكنت لا أنسى حديثا * وقال الطبري روي عن جماعة انهم قرؤا بعد أمه ثم ساق بسند
صحيح عن ابن عباس أنه كان يقرؤها بعد أمه وتفسيرها بعد نسيان وساق مثله عن عكرمة والضحاك
ومن طريق مجاهد نحوه لكن قالها بسكون الميم (**قوله** وقال ابن عباس يعصرون الاعناب والدهن)
وصله ابن أبي حاتم من طريق علي بن أبي طلحة عن ابن عباس في قوله ثم يأتي من بعد ذلك عام فيه يغاث
الناس وفيه يعصرون يقول الاعناب والدهن وفيه رد على أبي عبيدة في قوله انه من العصرة وهي
النجاة فمعنى قوله يعصرون ينجون ويؤيد قول ابن عباس قوله في أول القصة اني أراني أعصر خمرا
وقد اختلف في المراد به فقال الاكثر أطلق عصر الخمر باعتبار ما يؤل اليه وهو كقول الشاعر

الحمد لله العلي المنان * صار الثريد في رؤس القضبان

أي السنبل فسمي القمح ثريدا باعتبار ما يؤل اليه وأخرج الطبري عن الضحاك قال أهل عمان
يسمون العنب خمرا وقال الاصمعي سمعت معتمر بن سليمان يقول لقيت أعرابيا معه سلة عنب

فقلت ماهما فقال خمر وقرأ ابن مسعود انى أرانى أعصر عنبا أخرجه ابن أبى حاتم بسند حسن وكأنه أراد التفسير وأخرج ابن أبى حاتم من طريق عكرمة ان الساقى قال ليوسف رأيت فيما يرى النائم انى غرست حبلة فنبتت فخرج فيها ثلاث عناقيد فعصرتهن ثم سقيت الملك فقال تمكث فى السجن ثلاثا ثم تخرج فتسقيه أى على عادتك (قوله تحصنون تحرسون) كذا لهم من الحراسة وعند أبى عبيدة فى المجاز تحرزون بزاى بدل السين من الاحراز وأخرج ابن أبى حاتم من طريق على بن أبى طلحة عن ابن عباس تخزنون بخاء معجمة ثم زاى ونونين من الخزن (قوله جويرية) بالضم مصغر وهو ابن اسمعيل الضبعى وروايته عن مالك من الافران (قوله لو لبثت فى السجن مالبث يوسف ثم أتانى الداعى لاجبته) كذا أورده مختصرا وقد تقدم فى ترجمة يوسف من أحاديث الانبياء من هذا الوجه وزاد فيه قصة لوط وتقدم شرحه فى أحاديث الانبياء وأخرجه النسائى فى التفسير من هذا الوجه وزاد فى أوله نحن أحق بالشك من ابراهيم الحديث وأخرجه مسلم من هذا الوجه لكن قال مثل حديث يونس بن يزيد عن الزهرى عن سعيد وأبى سلمة عن أبى هريرة بطوله ومن طريق أبى أويس عن الزهرى مثل مالك وأخرجه الدارقطنى فى غرائب مالك من طريق جويرية بطوله أخرجوه كلهم من رواية عبد الله ابن محمد بن أسماء عن عمه جويرية بن أسماء وذكر ان أحمد بن سعيد بن أبى مريم رواه عنه فقال عن أبى سلمة بدل أبى عبيد ووهم فيه فان المحفوظ عن مالك أبو عبيد لا أبو سلمة وكذلك أخرجه من طريق سعيد بن داود عن مالك ان ابن شهاب حدثه ان سعيدا وأبا عبيد أخبراه به وقد وقع فى بعض طرقه بابسط من سياقه فاخرج عبد الرزاق عن ابن عيينة عن عمرو بن دينار عن عكرمة رفعه لقد عجبت من يوسف وكرمه وصبره حتى سئل عن البقرات العجاف والسمان ولو كنت مكانه ما اجبت حتى اشترط ان يخرجونى ولقد عجبت منه حين اتاه الرسول يعنى ليخرج الى الملك فقال ارجع الى ربك ولو كنت مكانه ولبثت فى السجن مالبث لاسرعت الاجابة ولبادرت الباب ولما ابتغيت العذر وهذا مرسل وقد وصله الطبرى من طريق ابراهيم بن يزيد الخوزى بضم المعجمة والزاى عن عمرو بن دينار بذكر ابن عباس فيه فذكره وزاد ولولا الكلمة التى قالها لما لبث فى السجن مالبث وقد مضى شرح مايتعلق بذلك فى قصة يوسف من احاديث الانبياء

(قوله باب من راى النبى صلى الله عليه وسلم فى المنام)

ذكر فيه خمسة احاديث * الحديث الاول حديث ابى هريرة (قوله عبد الله) هو ابن المبارك ويونس هو ابن يزيد (قوله ان اباهريرة قال) فى رواية الاسماعيلى من طريق الزبيدى عن الزهرى اخبرنى ابو سلمة سمعت اباهريرة (قوله من رآنى فى المنام فسيرانى فى اليقظة) زاد مسلم من هذا الوجه او فكانما رآنى فى اليقظة هكذا بالشك ووقع عند الاسماعيلى فى الطريق المذكورة فقد رآنى فى اليقظة بدل قوله فسيرانى ومثله فى حديث ابن مسعود عند ابن ماجه وصححه الترمذى وابو عوانة ووقع عند ابن ماجه من حديث ابى جحيفة فكانما رآنى فى اليقظة فهذه ثلاثة الفاظ فسيرانى فى اليقظة فكانما رآنى فى اليقظة فقد رآنى فى اليقظة وجل احاديث الباب كالثالثة الا قوله فى اليقظة (قوله قال ابو عبد الله قال ابن سيرين اذا رآه فى صورته) سقط هذا التعليق للنسفى ولابى ذر وثبت عند غيرهما وقد رويناه موصولا من طريق اسمعيل بن اسحق القاضى عن سليمان بن حرب وهو من شيوخ البخارى عن حماد بن زيد عن ايوب قال كان محمد يعنى ابن سيرين اذا قص عليه رجل انه راى النبى صلى الله عليه وسلم قال صف لى الذى رايته فان وصف له صفة لا يعرفها قال لم تره وسنده صحيح ووجدت له مايؤيده فاخرج الحاكم من طريق عاصم بن كليب حدثنى ابى قال قلت لابن عباس رايت النبى صلى الله عليه وسلم فى المنام قال

تحصنون تحرسون * حدثنا عبد الله بن محمد ابن اسماء حدثنا جويرية عن مالك عن الزهرى ان سعيد بن المسيب وابا عبيد اخبراه عن ابى هريرة رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو لبثت فى السجن مالبث يوسف ثم اتانى الداعى لاجبته

﴿باب من راى النبى صلى الله عليه وسلم فى المنام﴾ * حدثنا عبدان اخبرنا عبد الله عن يونس عن الزهرى حدثنى ابو سلمة ان اباهريرة قال سمعت النبى صلى الله عليه وسلم يقول من رآنى فى المنام فسيرانى فى اليقظة ولا يتمثل الشيطان بى * قال ابو عبد الله قال ابن سيرين اذا رآه فى صورته

صفة لى قال ذكرت الحسن بن على فشبهته به قال قد رأيته وسنده جيد ويعارضه ما أخرجه ابن أبى عاصم
من وجه آخر عن أبى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من رآنى فى المنام فقد رآنى فانى
أرى فى كل صورة وفى سنده صالح مولى التوأمة وهو ضعيف لاختلاطه وهو من رواية من سمع منه
بعد الاختلاط ويمكن الجمع بينهما بما قال القاضى أبو بكر بن العربى رؤية النبى صلى الله عليه وسلم
بصفته المعلومة ادراك على الحقيقة ورؤيته على غير صفته ادراك للمثال فان الصواب أن الانبياء
لا تغيرهم الارض ويكون ادراك الذات الكريمة حقيقة وادراك الصفات ادراك المثل قال وشذ
بعض القدرية فقال الرؤيا لا حقيقة لها أصلا وشذ بعض الصالحين فزعم انها تقع بعينى الرأس
حقيقة وقال بعض المتكلمين هى مدركة بعينين فى القلب قال وقوله فسيرانى معناه فسيرى تفسير
ما رأى لانه حق وغيب ألقى فيه وقيل معناه فسيرانى فى القيامة ولا فائدة فى هذا التخصيص وأما
قوله فكأنما رآنى فهو تشبيه ومعناه انه لو رآه فى اليقظة لطابق ما رآه فى المنام فيكون الاول حقا وحقيقة
والثانى حقا وتمثيلا قال وهذا كله اذا رآه على صورته المعروفة فان رآه على خلاف صفته فهى أمثال
فان رآه مقبلا عليه مثلا فهو خير للرائى وفيه وعلى العكس فبالعكس وقال النووى قال عياض يحتمل
ان يكون المراد بقوله فقد رآنى أو فقد رأى الحق أن من رآه على صورته فى حياته كانت رؤياه حقا
ومن رآه على غير صورته كانت رؤيا تأويل وتعقبه فقال هذا ضعيف بل الصحيح انه يراه حقيقة سواء
كانت على صفته المعروفة أو غيرها انتهى ولم يظهر لى من كلام القاضى ما ينافى ذلك بل ظاهر قوله انه
يراه حقيقة فى الحالين لكن فى الاولى تكون الرؤيا مما لا يحتاج الى تعبير والثانية مما يحتاج الى التعبير
قال القرطبى اختلف فى معنى الحديث فقال قوم هو على ظاهره فمن رآه فى النوم رأى حقيقته كمن
رآه فى اليقظة سواء قال وهذا قول يدرك فساده بأوائل العقول ويلزم عليه ان لا يراه أحد الا على صورته
التى مات عليها وان لا يراه رائيان فى آن واحد فى مكانين وأن يحيا الآن ويخرج من قبره ويمشى
فى الاسواق ويخاطب الناس ويخاطبوه ويلزم من ذلك ان يخلو قبره من جسده فلا يبقى من قبره فيه
شئ فيزار مجرد القبر ويسلم على غائب لانه جائز ان يرى فى الليل والنهار مع اتصال الاوقات على حقيقته
فى غير قبره وهذه جهالات لا يلتزم بها من له أدنى مسكة من عقل وقالت طائفة معناه أن من رآه رآه على
صورته التى كان عليها ويلزم منه ان من رآه على غير صفته أن تكون رؤياه من الاضغاث ومن المعلوم
أنه يرى فى النوم على حالة تخالف حالته فى الدنيا من الاحوال اللائقة به وتقع تلك الرؤيا حقا كما لو رؤى
ملأ دارا بجسمه مثلا فانه يدل على امتلاء تلك الدار بالخير ولو تمكن الشيطان من التمثيل بشئ مما كان
عليه أو ينسب اليه لعارض عموم قوله فان الشيطان لا يتمثل بى فالاولى ان تنزه رؤياه وكذا رؤيا شئ
منه أو مما ينسب اليه عن ذلك فهو أبلغ فى الحرمة وأليق بالعصمة كما عصم من الشيطان فى
يقظته قال والصحيح فى تأويل هذا الحديث ان مقصوده ان رؤيته فى كل حالة ليست باطلة ولا أضغاثا
بل هى حق فى نفسها ولو رؤى على غير صورته فتصور تلك الصورة ليس من الشيطان بل هو من قبل
الله قال وهذا قول القاضى أبى بكر بن الطيب وغيره ويؤيده قوله فقد رأى الحق أى رأى الحق الذى قصد
اعلام الرائى به فان كانت على ظاهرها والا سعى فى تأويلها ولا يهمل أمرها لانها اما بشرى بخير أو انذار
من شر اما ليخيف الرائى واما لينزجر عنه واما لينبه على حكم يقع له فى دينه أو دنياه وقال ابن بطال
قوله فسيرانى باليقظة يريد تصديق تلك الرؤيا فى اليقظة وصحتها وخروجها على الحق وليس المراد
انه يراه فى الآخرة لانه سيراه يوم القيامة فى اليقظة فتراه جميع أمته من رآه فى النوم ولم يره منهم

وقال ابن التين المراد من آمن به في حياته ولم يره لكونه حينئذ غائبا عنه فيكون بهذا مبشرا لكل من آمن به ولم يره أنه لابد ان يراه في اليقظة قبل موته قاله القزاز وقال المازري ان كان المحفوظ فكأنما رآني في اليقظة فمعناه ظاهر وان كان المحفوظ فسيراني في اليقظة احتمل أن يكون أراد أهل عصره ممن لم يهاجر اليه فانه اذا رآه في المنام جعل ذلك علامة على أنه يراه بعد ذلك في اليقظة وأوحى الله بذلك اليه صلى الله عليه وسلم وقال القاضي وقيل معناه سيرى تأويل تلك الرؤيا في اليقظة وصحتها وقيل معنى الرؤية في اليقظة انه سيراه في الآخرة وتعقب بأنه في الآخرة يراه جميع أمته من رآه في المنام ومن لم يره يعني فلا يبقى لخصوص رؤيته في المنام مزية واجاب القاضي عياض باحتمال أن تكون رؤياه له في النوم على الصفة التي عرف بها ووصف عليها موجبة لتكرمته في الآخرة وان يراه رؤية خاصة من القرب منه والشفاعة له بعلو الدرجة ونحو ذلك من الخصوصيات قال ولا يبعد ان يعاقب الله بعض المذنبين في القيامة بمنع رؤية نبيه صلى الله عليه وسلم مدة وحمله ابن أبي جمرة على محمل آخر فذكر عن ابن عباس أو غيره انه رأى النبي صلى الله عليه وسلم في النوم فبقي بعد ان استيقظ متفكرا في هذا الحديث فدخل على بعض امهات المؤمنين ولعلها خالته ميمونة فاخرجت له المرآة التي كانت للنبي صلى الله عليه وسلم فنظر فيها فرأى صورة النبي صلى الله عليه وسلم ولم ير صورة نفسه ونقل عن جماعة من الصالحين انهم رأوا النبي صلى الله عليه وسلم في المنام ثم رأوه بعد ذلك في اليقظة وسألوه عن أشياء كانوا منها متخوفين فأرشدهم الى طريق تفريجها فجاء الامر كذلك (قلت) وهذا مشكل جدا ولو حمل على ظاهره لكان هؤلاء صحابة ولامكن بقاء الصحبة الى يوم القيامة ويعكر عليه ان جمعا جما رأوه في المنام ثم لم يذكر واحد منهم انه رآه في اليقظة وخبر الصادق لا يتخلف وقد اشتد انكار القرطبي على من قال من رآه في المنام فقد رأى حقيقته ثم يراها كذلك في اليقظة كما تقدم قريبا وقد تفطن ابن ابي جمرة لهذا فأحال بما قال على كرامات الاولياء فان يكن كذلك تعين العدول عن العموم في كل راء ثم ذكر انه عام في اهل التوفيق واما غيرهم فعلى الاحتمال فان خرق العادة قد يقع للزنديق بطريق الاملاء والاغواء كما يقع للصديق بطريق الكرامة والاكرام وانما تحصل التفرقة بينهما باتباع الكتاب والسنة انتهى والحاصل من الاجوبة ستة * أحدها انه على التشبيه والتمثيل ودل عليه قوله في الرواية الاخرى فكأنما رآني في اليقظة * ثانيها ان معناها سيرى في اليقظة تأويلها بطريق الحقيقة او التعبير * ثالثها انه خاص باهل عصره ممن آمن به قبل أن يراه رابعها انه يراه في المرآة التي كانت له ان امكنه ذلك وهذا من ابعد المحامل خامسها انه يراه يوم القيامة بمزيد خصوصية لا مطلق من يراه حينئذ ممن لم يره في المنام * سادسها انه يراه في الدنيا حقيقة ويخاطبه وفيه ما تقدم من الاشكال وقال القرطبي قد تقرر ان الذي يرى في المنام أمثلة للمرئيات لا انفسها غير ان تلك الامثلة تارة تقع مطابقة وتارة يقع معناها فمن الاول رؤياه صلى الله عليه وسلم عائشة وفيه فاذا هي انت فأخبر انه رأى في اليقظة ما رآه في نومه بعينه ومن الثاني رؤيا البقر التي تنحر والمقصود بالثاني التنبيه على معاني تلك الامور ومن فوائد رؤيته صلى الله عليه وسلم تسكين شوق الرائي لكونه صادقا في محبته ليعمل على مشاهدته والى ذلك الاشارة بقوله فسيراني في اليقظة اي من رآني رؤية معظم لحرمتي ومشتاق الى مشاهدتي وصل الى رؤية محبوبه وظفر بكل مطلوبه قال ويجوز ان يكون مقصود تلك الرؤيا معنى صورته وهو دينه وشريعته فيعبر بحسب ما يراه الرائي من زيادة ونقصان او اساءة واحسان (قلت) وهذا جواب سابع والذي قبله لم يظهر لي فان ظهر فهو ثامن (قوله ولا يتمثل الشيطان بي) في رواية

أنس في الحديث الذي بعده فان الشيطان لا يتمثل بي ومضى في كتاب العلم من حديث أبي هريرة مثله لكن قال لا يتمثل في صورتي وفي حديث جابر عند مسلم وابن ماجه انه لا ينبغي للشيطان ان يتمثل بي وفي حديث ابن مسعود عند الترمذي وابن ماجه ان الشيطان لا يستطيع أن يتمثل بي وفي حديث أبي قتادة الذي يليه وان الشيطان لا يترا آى بالراء بوزن يتعاطى ومعناه لا يستطيع أن يصير مرئيا بصورتي وفي رواية غير أبي ذر يتزايا بزاي وبعد الالف تحتانية وفي حديث أبي سعيد في آخر الباب فان الشيطان لا يتكونني اما قوله لا يتمثل بي فمعناه لا يتشبه بي وأما قوله في صورتي فمعناه لا يصير كائنا في مثل صورتي وأما قوله لا يترا آى بي فرجح بعض الشراح رواية الزاي عليها أي لا يظهر في زيي وليست الرواية الأخرى ببعيدة من هذا المعنى وأما قوله لا يتكونني أي لا يتكون كوني فحذف المضاف ووصل المضاف اليه بالفعل والمعنى لا يتكون في صورتي فالجميع راجع الى معنى واحد وقوله لا يستطيع يشير الى ان الله تعالى وان أمكنه من التصور في أي صورة أراد فانه لم يمكنه من التصور في صورة النبي صلى الله عليه وسلم وقد ذهب الى هذا جماعة فقالوا في الحديث ان محل ذلك اذا رآه الرائي على صورته التي كان عليها ومنهم من ضيق الغرض في ذلك حتى قال لا بد ان يراه على صورته التي قبض عليها حتى يعتبر عدد الشعرات البيض التي لم تبلغ عشرين شعرة والصواب التعميم في جميع حالاته بشرط ان تكون صورته الحقيقية في وقت ما سواء كان في شبابه أو رجوليته أو كهوليته أو آخر عمره وقد يكون لما خالف ذلك تعبير يتعلق بالرائي قال المازري اختلف المحققون في تأويل هذا الحديث فذهب القاضي أبو بكر بن الطيب الى ان المراد بقوله من رآني في المنام فقد رآني ان رؤياه صحيحة لا تكون اضغاثا ولا من تشبيهات الشيطان قال ويعضده قوله في بعض طرقه فقد رأى الحق قال وفي قوله ان الشيطان لا يتمثل بي اشارة الى ان رؤياه لا تكون أضغاثا ثم قال المازري وقال آخرون بل الحديث محمول على ظاهره والمراد ان من رآني فقد أدركه ولا مانع يمنع من ذلك ولا عقل يحيله حتى يحتاج الى صرف الكلام عن ظاهره وأما كونه قد يرى على غير صفته أو يرى في مكانين مختلفين معا فان ذلك غلط في صفته وتخيل لها على غير ما هي عليه وقد يظن بعض الخيالات مرئيات لكون ما يتخيل مرتبطا بما يرى في العادة فتكون ذاته صلى الله عليه وسلم مرئية وصفاته متخيلة غير مرئية والادراك لا يشترط فيه تحديق البصر ولا قرب المسافة ولا كون المرئي ظاهرا على الارض أو مدفونا وانما يشترط كونه موجودا ولم يقم دليل على فناء جسمه صلى الله عليه وسلم بل جاء في الخبر الصحيح ما يدل على بقائه وتكون ثمرة اختلاف الصفات اختلاف الدلالات كما قال بعض علماء التعبير ان من رآه شيخا فهو عام سلم أو شابا فهو عام حرب ويؤخذ من ذلك ما يتعلق بأقواله كما لو رآه أحد يأمره بقتل من لا يحل قتله فان ذلك يحمل على الصفة المتخيلة لا المرئية وقال القاضي عياض يحتمل أن يكون معنى الحديث اذا رآه على الصفة التي كان عليها في حياته لا على صفة مضادة لحاله فان رؤي على غيرها كانت رؤيا تأويل لا رؤيا حقيقة فان من الرؤيا ما يخرج على وجهه ومنها ما يحتاج الى تأويل وقال النووي هذا الذي قاله القاضي ضعيف بل الصحيح انه يراه حقيقة سواء كانت على صفته المعروفة أو غيرها كما ذكره المازري وهذا الذي رده الشيخ تقدم عن محمد بن سيرين امام المعبرين اعتباره والذي قاله القاضي توسط حسن ويمكن الجمع بينه وبين ما قاله المازري بان تكون رؤياه على الحالين حقيقة لكن اذا كان على صورته كان ما يرى في المنام على ظاهره لا يحتاج الى تعبير واذا كان على غير صورته كان النقص من جهة الرائي لتخيله الصفة على غير ما هي عليه ويحتاج ما يراه في ذلك المنام الى التعبير

وعلى ذلك جرى علماء التعبير فقالوا اذا قال الجاهل رأيت النبي صلى الله عليه وسلم فانه يسئل عن صفته فان وافق الصفة المروية والا فلا يقبل منه وأشاروا الى ما اذا رآه على هيئة تخالف هيئته مع ان الصورة كما هي فقال أبو سعد أحمد بن نصر من رأى نبيا على حاله وهيئته فذلك دليل على صلاح الرائي وكمال جاهه وظفره بمن عاداه ومن رآه متغير الحال عابسا مثلا فذلك دال على سوء حال الرائي ونحا الشيخ أبو محمد بن أبي جمرة الى ما اختاره النووي فقال بعد ان حكى الخلاف ومنهم من قال ان الشيطان لا يتصور على صورته أصلا فمن رآه في صورة حسنة فذلك حسن في دين الرائي وان كان في جارحة من جوارحه شين أو نقص فذلك خلل في الرائي من جهة الدين قال وهذا هو الحق وقد جرب ذلك فوجد على هذا الاسلوب وبه تحصل الفائدة الكبرى في رؤياه حتى يتبين للرائي هل عنده خلل اولا لانه صلى الله عليه وسلم نوراني مثل المرآة الصقيلة ما كان في الناظر اليها من حسن أو غيره تصور فيها وهي في ذاتها على أحسن حال لا نقص فيها ولا شين وكذلك يقال في كلامه صلى الله عليه وسلم في النوم انه يعرض على سنته فما وافقها فهو حق وما خالفها فالخلل في سمع الرائي فرؤيا الذات الكريمة حق والخلل انما هو في سمع الرائي او بصره قال وهذا خير ما سمعته في ذلك ثم حكى القاضي عياض عن بعضهم قال خص الله نبيه بعموم رؤياه كلها ومنع الشيطان ان يتصور في صورته لئلا يتذرع بالكذب على لسانه في النوم ولما خرق الله العادة للانبياء للدلالة على صحة حالهم في اليقظة واستحال تصور الشيطان على صورته في اليقظة ولا على صفة مضادة لحاله اذ لو كان ذلك لدخل اللبس بين الحق والباطل ولم يوثق بما جاء من جهة النبوة حمى الله حماها لذلك من الشيطان وتصوره والقائه وكيده وكذلك حمى رؤياهم انفسهم ورؤيا غير النبي للنبي عن تمثيل بذلك لتصح رؤياه في الوجهين ويكون طريقا الى علم صحيح لا ريب فيه ولم يختلف العلماء في جواز رؤية الله تعالى في المنام وساق الكلام على ذلك (قلت) ويظهر لي في التوفيق بين جميع ما ذكروه ان من رآه على صفة او اكثر مما يختص به فقد رآه ولو كانت سائر الصفات مخالفة وعلى ذلك فتتفاوت رؤيا من رآه فمن رآه على هيئته الكاملة فرؤياه الحق الذي لا يحتاج الى تعبير وعليها يتنزل قوله فقد راى الحق ومهما نقص من صفاته فيدخل التاويل بحسب ذلك ويصح اطلاق ان كل من رآه في اي حالة كانت من ذلك فقد رآه حقيقة ﴿تنبيه﴾ جوز اهل التعبير رؤية البارى عز وجل في المنام مطلقا ولم يجروا فيها الخلاف في رؤيا النبي صلى الله عليه وسلم واجاب بعضهم عن ذلك بامور قابلة للتاويل في جميع وجوهها فتارة يعبر بالسلطان وتارة بالوالد وتارة بالسيد وتارة بالرئيس في اي فن كان فلما كان الوقوف على حقيقة ذاته ممتنعا وجميع من يعبر به يجوز عليهم الصدق والكذب كانت رؤياه تحتاج الى تعبير دائما بخلاف النبي صلى الله عليه وسلم فاذا رؤى على صفته المتفق عليها وهو لا يجوز عليه الكذب كانت في هذه الحالة حقا محضا لا يحتاج الى تعبير وقال الغزالي ليس معنى قوله رآني انه راى جسمي وبدني وانما المراد انه راى مثالا صار ذلك المثال آلة يتادى بها المعنى الذي في نفسي اليه وكذلك قوله فسيراني في اليقظة ليس المراد انه يرى جسمي وبدني قال والآلة تارة تكون حقيقية وتارة تكون خيالية والنفس غير المثال المتخيل فما رآه من الشكل ليس هو روح المصطفى ولا شخصه بل هو مثال له على التحقيق قال ومثل ذلك من يرى الله سبحانه وتعالى في المنام فان ذاته منزهة عن الشكل والصورة ولكن تنتهي تعريفاته الى العبد بواسطة مثال محسوس من نور أو غيره ويكون ذلك المثال حقا في كونه واسطة التعريف فيقول الرائي رايت الله تعالى في المنام لا يعني اني رايت ذات الله تعالى كما يقول في حق غيره وقال ابو القاسم القشيري ما حاصله ان

رؤياه

رؤياه على غير صفته لا يستلزم الا أن يكون هو فانه لو رأى الله على وصف يتعالى عنه وهو يعتقد انه منزه عن ذلك لا يقدح في رؤيته بل يكون لتلك الرؤيا ضرب من التأويل كما قال الواسطي من رأى ربه على صورة شيخ كان اشارة الى وقار الرائي وغير ذلك وقال الطيبي المعنى من رآني في المنام بأي صفة كانت فليستبشر ويعلم انه قد رأى الرؤيا الحق التي هي من الله وهي مبشرة لا الباطل الذي هو الحلم المنسوب للشيطان فان الشيطان لا يتمثل بي وكذا قوله فقد رأى الحق أي رؤية الحق لا الباطل وكذا قوله فقد رآني فان الشرط والجزاء اذا اتحدا دل على الغاية في الكمال أي فقد رآني رؤيا ليس بعدها شئ وذكر الشيخ أبو محمد بن أبي جمرة ما ملخصه انه يؤخذ من قوله فان الشيطان لا يتمثل بي ان من تمثلت صورته صلى الله عليه وسلم في خاطره من أرباب القلوب وتصورت له في عالم سره انه يكلمه ان ذلك يكون حقا بل ذلك أصدق من مرأى غيرهم لما من الله به عليهم من تنوير قلوبهم انتهى وهذا المقام الذي أشار اليه هو الالهام وهو من جملة أصناف الوحي الى الانبياء ولكن لم أر في شئ من الاحاديث وصفه بما وصفت به الرؤيا انه جزء من النبوة وقد قيل في الفرق بينهما ان المنام يرجع الى قواعد مقررة وله تأويلات مختلفة ويقع لكل أحد بخلاف الالهام فانه لا يقع الا للخواص ولا يرجع الى قاعدة يميز بها بينه وبين لمة الشيطان وتعقب بان أهل المعرفة بذلك ذكروا أن الخاطر الذي يكون من الحق يستقر ولا يضطرب والذي يكون من الشيطان يضطرب ولا يستقر فهذا ان ثبت كان فارقا واضحا ومع ذلك فقد صرح الأئمة بان الاحكام الشرعية لا تثبت بذلك قال أبو المظفر بن السمعاني في القواطع بعد ان حكى عن أبي زيد الدبوسي من أئمة الحنفية ان الالهام ما حرك القلب لعلم يدعو الى العمل به من غير استدلال والذي عليه الجمهور أنه لا يجوز العمل به الا عند فقد الحجج كلها في باب المباح وعن بعض المبتدعة انه حجة واحتج بقوله تعالى فألهمها فجورها وتقواها وبقوله وأوحى ربك الى النحل أي ألهمها حتى عرفت مصالحها فيؤخذ منه مثل ذلك للآدمي بطريق الاولى وذكر فيه ظواهر أخرى ومنه الحديث قوله صلى الله عليه وسلم اتقوا فراسة المؤمن وقوله لوابصة ما حاك في صدرك فدعه وان أفتوك فجعل شهادة قلبه حجة مقدمة على الفتوى وقوله قد كان في الامم محدثون فثبت بهذا أن الالهام حق وانه وحي باطن وانما حرمه العاصي لاستيلاء وحي الشيطان عليه قال وحجة أهل السنة الآيات الدالة على اعتبار الحجة والحث على التفكر في الآيات والاعتبار والنظر في الادلة وذم الاماني والهواجس والظنون وهي كثيرة مشهورة وبان الخاطر قد يكون من الله وقد يكون من الشيطان وقد يكون من النفس وكل شئ احتمل ان لا يكون حقا لم يوصف بانه حق قال والجواب عن قوله فألهمها فجورها وتقواها ان معناه عرفها طريق العلم وهو الحجج واما الوحي الى النحل فنظيره في الآدمي فيما يتعلق بالصنائع وما فيه صلاح المعاش واما الفراسة فنسلمها لكن لا نجعل شهادة القلب حجة لانا لا نتحقق كونها من الله او من غيره انتهى مخلصا قال ابن السمعاني وانكار الالهام مردود ويجوز ان يفعل الله بعبده ما يكرمه به ولكن التمييز بين الحق والباطل في ذلك ان كل ما استقام على الشريعة المحمدية ولم يكن في الكتاب والسنة ما يرده فهو مقبول والا فردود يقع من حديث النفس ووسوسة الشيطان ثم قال ونحن لا ننكر ان الله يكرم عبده بزيادة نور منه يزداد به نظره ويقوى به رأيه وانما ننكر ان يرجع الى قلبه بقول لا يعرف اصله ولا نزعم انه حجة شرعية وانما هو نور يختص الله به من يشاء من عباده فان وافق الشرع كان الشرع هو الحجة انتهى ويؤخذ من هذا ما تقدم التنبيه عليه ان النائم لو راى النبي صلى الله عليه وسلم يأمره بشئ هل يجب عليه امتثاله ولا بد او لا بد ان يعرضه على

الشرع الظاهر فالثاني هو المعتمد كما تقدم ﴿تنبيه﴾ وقع في المعجم الاوسط للطبراني من حديث أبي سعيد مثل أول حديث في الباب بلفظه لكن زاد فيه ولا بالكعبة وقال لا تحفظ هذه اللفظة الا في هذا الحديث * الحديث الثاني حديث أنس (قوله من رآني في المنام فقد رآني) هذا اللفظ وقع مثله في حديث أبي هريرة كما مضى في كتاب العلم وفي كتاب الادب قال الطيبي اتحد في هذا الخبر الشرط والجزاء فدل على التناهي في المبالغة أي من رآني فقد رأى حقيقتي على كمالها بغير شبهة ولا ارتياب فيما رأى بل هي رؤيا كاملة ويؤيده قوله في حديثي أبي قتادة وأبي سعيد فقد رأى الحق أي رؤية الحق لا الباطل وهو يرد ما تقدم من كلام من تكلف في تأويل قوله من رآني في المنام فسيراني في اليقظة والذي يظهر لي ان المراد من رآني في المنام على أي صفة كانت فليستبشر ويعلم انه قد رأى الرؤيا الحق التي هي من الله لا الباطل الذي هو الحلم فان الشيطان لا يتمثل بي (قوله فان الشيطان لا يتمثل بي) قد تقدم بيانه وفيه ورؤيا المؤمن جزء الحديث وقد سبق قبل خمسة أبواب * الحديث الثالث حديث أبي قتادة الرؤيا الصالحة من الله وسيأتي شيء من شرحه في باب الحلم من الشيطان وفيه فان الشيطان لا يتراآى بي وقد ذكرت ما فيه * الحديث الرابع حديث أبي قتادة من رآني فقد رأى الحق أي المنام الحق أي الصدق ومثله في الحديث الخامس قال الطيبي الحق هنا مصدر مؤكد أي فقد رأى رؤية الحق وقوله فان الشيطان لا يتمثل بي لتتميم المعنى والتعليل للحكم (قوله تابعه يونس) يعني ابن يزيد (وابن أخي الزهري) هو محمد بن عبد الله بن مسلم يريد انهما روياه عن الزهري كما رواه الزبيدي وقد ذكرت في الحديث ان مسلما وصلهما من طريقهما وساقه على لفظ يونس وأحال برواية ابن أخي الزهري عليه الاول وأخرجه أبو يعلى في مسنده عن أبي خيثمة شيخ مسلم فيه ولفظه من رآني في المنام فقد رأى الحق وقال الاسماعيلي وتابعهما شعيب بن أبي حمزة عن الزهري (قلت) وصله الذهلي في الزهريات * الحديث الخامس حديث أبي سعيد من رآني فقد رأى الحق فان الشيطان لا يتكونني وقد تقدم ما فيه وابن الهاد في السند هو يزيد بن عبد الله بن أسامة قال الاسماعيلي ورواه يحيى بن أيوب عن ابن الهاد قال ولم أره يعني البخاري ذكر عنه أي عن يحيى بن أيوب حديثا برأسه الا استدلالا أي متابعة الا في حديث واحد ذكره في النذور من طريق ابن جريج عن يحيى بن أيوب عن يزيد بن أبي حبيب عن أبي الخير عن عقبة بن عامر في قصة أخته (قلت) والحديث المذكور أخرجه البخاري عن أبي عاصم عن ابن جريج بهذا السند وسقط في بعض النسخ من الصحيح لكنه أورده في كتاب الحج عن أبي عاصم وليس كما قال الاسماعيلي انه أخرجه ليحيى بن أيوب استقلالا فانه أخرجه من رواية هشام بن يوسف عن ابن جريج عن سعيد بن أبي أيوب فكان لابن جريج فيه شيخين وكل منهم ما رواه عن يزيد بن أبي حبيب فأشار البخاري الى أن هذا الاختلاف ليس بقادح في صحة الحديث وظهر بهذا انه لم يخرجه ليحيى بن أيوب استقلالا بل بمتابعة سعيد بن أبي أيوب

(قوله باب رؤيا الليل) أي رؤيا الشخص في الليل هل تساوي رؤياه بالنهار أو تتفاوتان وهل بين زمان كل منهما تفاوت وكأنه يشير الى حديث أبي سعيد اصدق الرؤيا بالاسحار أخرجه أحمد مرفوعا وصححه ابن حبان وذكر نصر بن يعقوب الدينوري ان الرؤيا أول الليل يبطئ تأويلها ومن النصف الثاني يسرع بتفاوت اجزاء الليل وان اسرعها تأويلا رؤيا السحر ولا سيما عند طلوع الفجر وعن جعفر الصادق اسرعها تأويلا رؤيا القيلولة وذكر فيه اربعة احاديث * الاول (قوله رواه سمرة) يشير الى حديثه الطويل الآتي في آخر كتاب التعبير

وفيه

* حدثنا معلى بن أسد حدثنا عبد العزيز بن مختار حدثنا ثابت البناني عن أنس رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من رآني في المنام فقد رآني فان الشيطان لا يتمثل بي ورؤيا المؤمن جزء من ستة وأربعين جزأ من النبوة * حدثنا يحيى بن بكير حدثنا الليث عن عبيد الله بن أبي جعفر قال أخبرني أبو سلمة عن أبي قتادة قال قال النبي صلى الله عليه وسلم الرؤيا الصالحة من الله والحلم من الشيطان فمن رأى شيأ يكرهه فلينفث عن شماله ثلاثا وليتعوذ من الشيطان فانها لا تضره وان الشيطان لا يتراآى بي * حدثنا خالد بن خلي حدثنا محمد بن حرب حدثني الزبيدي عن الزهري قال أبو سلمة قال أبو قتادة رضي الله عنه قال النبي صلى الله عليه وسلم من رآني فقد رأى الحق * تابعه يونس وابن أخي الزهري * حدثنا عبد الله بن يوسف حدثنا الليث حدثني ابن الهاد عن عبد الله بن خباب عن أبي سعيد الخدري سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول من رآني فقد رأى الحق فان الشيطان لا يتكونني

﴿باب رؤيا الليل﴾

رواه سمرة * حدثنا أحمد بن المقدام العجلي حدثنا محمد بن عبد الرحمن الطفاوي حدثنا أيوب

عن محمد عن ابى هريرة قال قال النبى صلى الله عليه وسلم اعطيت مفاتيح الكلم ونصرت بالرعب وبينا أنا نائم البارحة اذ أتيت بمفاتيح خزائن الارض حتى وضعت فى يدى قال أبو هريرة فذهب رسول الله صلى الله عليه وسلم وانتم تنتقلونها * حدثنا عبدالله بن مسلمة عن مالك عن نافع عن عبدالله بن عمر رضى الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال أرانى الليلة عند الكعبة فرأيت رجلا آدم كاحسن ما انت راء من آدم الرجال له لمة كاحسن ما أنت راء من اللمم قد رجلها تقطر ماء متكئا على رجلين أو على عواتق رجلين يطوف بالبيت فسألت من هذا فقيل المسيح ابن مريم واذا أنا برجل جعد قطط اعور العين اليمنى كأنها عنبة طافية فسألت من هذا فقيل المسيح الدجال * حدثنا يحيى حدثنا الليث عن يونس عن ابن شهاب عن عبيدالله بن عبدالله ان ابن عباس كان يحدث ان رجلا اتى النبى صلى الله عليه وسلم فقال انى اريت الليلة فى المنام وساق الحديث * وتابعه سليمان بن كثير وابن اخى الزهرى وسفيان ابن حسين عن الزهرى عن عبيدالله عن ابن عباس عن النبى صلى الله عليه وسلم وقال الزبيدى عن الزهرى عن عبيدالله ان ابن عباس او اباهريرة عن النبى صلى الله عليه وسلم * وقال شعيب واسحق بن يحيى عن الزهرى كان ابو هريرة رضى الله عنه يحدث عن النبى صلى الله عليه وسلم وكان معمر لا يسنده حتى كان بعد

﴿ باب رؤيا النهار ﴾ وقال ابن عون عن ابن سيرين رؤيا النهار مثل رؤيا الليل * حدثنا عبدالله بن يوسف اخبرنا مالك عن اسحق بن عبدالله بن ابى طلحة انه سمع انس بن مالك يقول كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يدخل على ام حرام بنت ملحان وكانت تحت عبادة بن الصامت فدخل عليها يوما فاطعمته وجعلت تفلى رأسه فنام رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم استيقظ وهو يضحك قالت فقلت ما يضحكك يا رسول الله قال ناس من امتى عرضوا على غزاة فى سبيل الله يركبون ثبج هذا البحر ملوكا على

وفيه انه اتانى الليلة آتيان وسيأتى الكلام عليه هناك * الحديث الثانى (قوله عن محمد) هو ابن سيرين وصرح به فى رواية اسلم بن سهل عن احمد بن المقدام شيخ البخارى فيه عند ابى نعيم والسند كله بصريون (قوله أعطيت مفاتيح الكلم ونصرت بالرعب) كذا فى هذه الرواية وقد أخرجه الاسماعيلى عن الحسن بن سفيان وعبدالله بن بس كلاهما عن احمد بن المقدام شيخ البخارى فيه بلفظ اعطيت جوامع الكلم واخرجه عن ابى القاسم البغوى عن احمد بن المقدام باللفظ الذى ذكره البخارى ووقع فى رواية اسلم بن سهل بلفظ فواتح الكلم وسيأتى بعد ابواب من رواية سعيد بن المسيب عن ابى هريرة بلفظ بعثت بجوامع الكلم قال البغوى فيما ذكره عنه الاسماعيلى لا اعلم حدث به عن ايوب غير محمد ابن عبدالرحمن (قوله وبينا انا نائم البارحة اذ اتيت بمفاتيح خزائن الارض) سيأتى شرحه مستوفى ان شاء الله تعالى فى كتاب الاعتصام * الحديث الثالث حديث ابن عمر فى رؤيته صلى الله عليه وسلم المسيح بن مريم والمسيح الدجال (قوله ارانى الليلة عند الكعبة) سيأتى فى باب الطواف بالكعبة من وجه آخر عن ابن عمر بلفظ بينا انا نائم رأيتنى اطوف بالكعبة الحديث وسيأتى الكلام عليه هناك ان شاء الله تعالى * الحديث الرابع (قوله حدثنا يحيى) هو ابن عبدالله بن بكير (قوله ان رجلا اتى النبى صلى الله عليه وسلم فقال انى اريت الليلة فى المنام) وساق الحديث كذا اقتصر من الحديث على هذا القدر وساقه بعد خمسة وثلاثين بابا عن يحيى بن بكير بهذا السند بتمامه وسيأتى شرحه هناك ان شاء الله تعالى (قوله وتابعه سليمان بن كثير وابن اخى الزهرى وسفيان بن حسين الخ) اما متابعة سليمان ابن كثير فوصلها مسلم من رواية محمد بن كثير عن اخيه ووقع لنا بعلو فى مسند الدارمى واما متابعة ابن اخى الزهرى فوصلها الذهلى فى الزهريات واما متابعة سفيان بن حسين فوصلها احمد بن يزيد بن هارون عنه (قوله وقال الزبيدى عن الزهرى) فذكره بالشك فى ابن عباس او ابى هريرة (قلت) وصلها مسلم ايضا (قوله وقال شعيب واسحق بن يحيى عن الزهرى كان ابو هريرة يحدث) قلت وصلهما الذهلى فى الزهريات (قوله وكان معمر لا يسنده حتى كان بعد) وصله اسحق بن راهويه فى مسنده عن عبدالرزاق عن معمر عن الزهرى كرواية يونس ولكن قال عن ابن عباس كان ابو هريرة يحدث قال اسحق قال عبدالرزاق كان معمر يحدث به فيقول كان ابن عباس يعنى ولا يذكر عبيدالله بن عبدالله فى السند حتى جاءه زمعة بكتاب فيه عن الزهرى عن عبيدالله عن ابن عباس فكان لا يشك فيه بعد واخرجه مسلم عن محمد بن رافع وافاد الاسماعيلى فيه اختلافا آخر عن الزهرى فساقه من رواية صالح بن كيسان عنه فقال عن سليمان بن يسار عن ابن عباس والمحفوظ قول من قال عن عبيد الله بن عبدالله بن عتبة ﴿ (قوله باب رؤيا النهار) كذا لابى ذر ولغيره باب الرؤيا بالنهار (قوله وقال ابن عون) هو عبدالله (عن ابن سيرين) هو محمد (قوله رؤيا النهار مثل الليل)

الامرة أو مثل الملوك على الاسرة شك اسحق قالت فقلت يارسول الله ادع الله ان يجعلني منهم فدعا لها رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم وضع راسه ثم استيقظ وهو يضحك فقلت ما يضحكك يارسول قال أناس من أمتي عرضوا على غزاة في سبيل الله كما قال في الاولى قالت فقلت يارسول الله ادع الله ان يجعلني منهم قال انت من الاولين فركبت البحر في زمان معاوية بن أبي سفيان فصرعت عن دابتها حين خرجت من البحر فهلكت

﴿باب رؤيا النساء﴾ * حدثنا سعيد بن عفير حدثني الليث حدثني عقيل عن ابن شهاب أخبرني خارجة بن زيد بن ثابت ان ام العلاء امرأة من الانصار بايعت رسول الله صلى الله عليه وسلم أخبرته انهم اقتسموا المهاجرين قرعة قالت فطار لنا عثمان بن مظعون وانزلناه في ابياتنا فوجع وجعه الذي توفي فيه فلما توفي غسل وكفن في أثوابه دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم قالت فقلت رحمة الله عليك ابا السائب فشهادتي عليك لقد اكرمك الله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم وما يدريك ان الله اكرمه فقلت بابي انت يارسول الله فمن يكرمه الله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اما هو فوالله لقد جاءه اليقين واني لارجو له الخير والله ما ادري وانا رسول الله ماذا يفعل بي فقالت والله لا ازكي بعده احدا ابدا * حدثنا ابو اليمان أخبرنا شعيب عن الزهري بهذا وقال ما ادري ما يفعل به قالت واحزنني فنمت فرايت لعثمان عينا تجري فأخبرت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ذلك عمله ﴿باب الحلم من الشيطان﴾ وإذا حلم فليبصق عن يساره وليستعذ بالله عز وجل * حدثنا يحيى بن بكير حدثنا الليث عن عقيل عن ابن شهاب عن ابي سلمة ان اباقتادة الانصاري وكان من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وفرسانه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الرؤيا من الله والحلم من الشيطان فاذا حلم احدكم الحلم يكرهه فليبصق عن يساره وليستعذ بالله منه فلن يضره ﴿باب اللبن﴾

في رواية السرخسي مثل رؤيا الليل وهذا الاثر وصله علي بن أبي طالب القيرواني في كتاب التعبير له من طريق مسعدة بن اليسع عن عبد الله بن عون به ذكر ذلك مغلطاي قال القيرواني ولا فرق في حكم العبارة بين رؤيا الليل والنهار وكذا رؤيا النساء والرجال وقال المهلب نحوه وقد تقدم نحو ما نقل عن بعضهم في التفاوت وقد يتفاوتان أيضا في مراتب الصدق وذكر في الباب حديث أنس في قصة نوم النبي صلى الله عليه وسلم عند أم حرام وفيه فدخل عليها يوما فاطعمته وجعلت تفلي رأسه فنام وقد تقدم شرحه مستوفى في كتاب الاستئذان في باب من رأى قوما فقال عندهم أي من القائلة وذكر ابن التين ان بعضهم زعم ان في الحديث دليلا على صحة خلافة معاوية لقوله في الحديث فركبت البحر زمن معاوية وفيه نظر لان المراد بزمنه زمن امارته على الشام في خلافة عثمان مع انه لا تعرض في الحديث الى اثبات الخلافة ولا نفيها بل فيه اخبار بما سيكون فكان كما اخبر ولو وقع ذلك في الوقت الذي كان معاوية خليفة لم يكن في ذلك معارضة لحديث الخلافة بعدي ثلاثون سنة لان المراد به خلافة النبوة وأما معاوية ومن بعده فكان أكثرهم على طريقة الملوك ولو سموا خلفاء والله أعلم ﴿ (قوله باب رؤيا النساء) تقدم كلام القيرواني وغيره في ذلك وذكر أيضا ان المرأة اذا رأت ما ليست له أهلا فهو لزوجها وكذا حكم العبد لسيده كما ان رؤيا الطفل لابويه وذكر ابن بطال الاتفاق على ان رؤيا المؤمنة الصالحة داخلة في قوله رؤيا المؤمن الصالح جزء من أجزاء النبوة وذكر في الباب حديث أم العلاء في قصة عثمان بن مظعون ورؤياها له العين الجارية وقد مضى شرحه في أوائل الجنائز وذكر في الشهادات وفي الهجرة ويأتي الكلام على العين الجارية بعد ثلاثة عشر بابا ان شاء الله تعالى وقوله هنا فوجع أي مرض وزنه ومعناه وبجوز ضم الواو ﴿ (قوله باب الحلم من الشيطان واذا حلم فليبصق عن يساره وليستعذ بالله) هكذا ترجم لبعض ألفاظ الحديث وقد تقدم شرحه قريبا والحلم بضم المهملة وسكون اللام وقد تضم ما يراه النائم ولم يحك النووي غير السكون يقال حلم بفتح اللام يحلم بضمها وأما من الحلم بكسر أوله وسكون ثانيه فيقال حلم بضم اللام وجمع الحلم بالضم والحلم بالكسر أحلام وذكر فيه حديث ابن قتادة وسيأتي الالمام بشئ منه في شرح حديث أبي هريرة في باب القيد في المنام واضافة الحلم الى الشيطان بمعنى انها تناسب صفته من الكذب والتهويل وغير ذلك بخلاف الرؤيا الصادقة فاضيفت الى الله اضافة تشريف وان كان الكل بخلق الله وتقديره كما ان الجميع عباد الله ولو كانوا عصاة كما قال يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم وقوله تعالى ان عبادي ليس لك عليهم سلطان ﴿ (قوله باب اللبن) اى اذا روءي في المنام بماذا يعبر قال المهلب اللبن يدل على الفطرة والسنة والقرآن والعلم (قلت) ولمد جاء في بعض الاحاديث المرفوعة تاويله بالفطرة كما أخرجه البزار من حديث أبي هريرة رفعه

اللبن فی المنام فطرة وعند الطبرانی من حدیث أبی بکرة رفعه من رأی انه شرب لبنا فهو الفطرة ومضی فی حدیث ابی هریرة فی اول الاشربة انه صلی الله علیه وسلم لما اخذ قدح اللبن قال له جبریل الحمد لله الذی هداك للفطرة وذکر الدینوری ان اللبن المذکور فی هذا یختص بالابل وانه لشاربه مال حلال وعلم وحکمة قال ولبن البقر خصب السنة ومال حلال وفطرة ایضا ولبن الشاة مال وسرور وصحة جسم وألبان الوحش شك فی الدین وألبان السباع غیر محمودة الا ان لبن اللبوة مال مع عداوة لذی امر (قوله حدثنا عبدان) کذا للجمیع ووقع فی اطراف المزی ان البخاری اخرج هذا الحدیث فی التعبیر عن ابی جعفر محمد بن الصلت وفی فضل عمر عن عبدان والموجود فی الصحیح بالعکس وعبد الله هو ابن المبارك ویونس هو ابن یزید وحمزة الراوی عن ابن عمر هو ولده ووقع فی الباب الذی یلیه من وجه آخر عن الزهری عن حمزة انه سمع عبد الله بن عمر قال ابن العربی لم یخرج البخاری هذا الحدیث من غیر هذه الطریق وکان ینبغی علی طریقته ان یخرجه عن غیره لو وجده (قلت) بل وجده واخرجه کما تقدم فی فضل عمر من طریق سالم اخی حمزة عن ابیهما واشارته الی ان طریقة البخاری ان یخرج الحدیث من طریقین فصاعدا الا ان لا یجد فی مقام المنع (قوله حتی انی لاری الری یخرج فی اظافیری) فی روایة الکشمیهنی من اظافیری وفی روایة صالح بن کیسان من اطرافی وهذه الرؤیا یحتمل ان تکون بصریة وهو الظاهر ویحتمل ان تکون علمیة ویؤید الاول ما عند الحاکم والطبرانی من طریق ابی بکر بن سالم بن عبد الله بن عمر عن ابیه عن جده فی هذا الحدیث فشربت حتی رایته یجری فی عروقی بین الجلد واللحم علی انه محتمل ایضا (قوله ثم اعطیت فضلی یعنی عمر) کذا فی الاصل کان بعض رواته شك ووقع فی روایة صالح بن کیسان بالجزم ولفظه فاعطیت فضلی عمر بن الخطاب وفی روایة ابی بکر بن سالم ففضلت فضلة فاعطیتها عمر (قوله قالوا فما اولته) فی روایة صالح فقال من حوله وفی روایة سفیان بن عیینة عن الزهری عن سعید بن منصور ثم ناول فضله عمر قال ما اولته وظاهره ان السائل عمر ووقع فی روایة ابی بکر بن سالم انه صلی الله علیه وسلم قال لهم اولوها قالوا یا نبی الله هذا علم اعطاکه الله فملأك منه ففضلت فضلة فاعطیتها عمر قال اصبتم ویجمع بان هذا وقع اولا ثم احتمل عندهم ان یکون عنده فی تاویلها زیادة علی ذلك فقالوا ما اولته الخ وقد تقدم بعض شرح هذا الحدیث فی کتاب العلم وبعضه فی مناقب عمر قال ابن العربی اللبن رزق یخلقه الله طیبا بین اخباث من دم وفرث کالعلم نور یظهره الله فی ظلمة الجهل فضرب به المثل فی المنام قال بعض العارفین الذی خلص اللبن من بین فرث ودم قادر علی ان یخلق المعرفة من بین شك وجهل ویحفظ العمل عن غفلة وزلل وهو کما قال لکن اطردت العادة بان العلم بالتعلم والذی ذکره قد یقع خارقا للعادة فیکون من باب الکرامة وقال ابن ابی جمرة ناول النبی صلی الله علیه وسلم اللبن بالعلم اعتبارا بما بین له اول الامر حین اتی بقدح خمر وقدح لبن فاخذ اللبن فقال له جبریل اخذت الفطرة الحدیث قال وفی الحدیث مشروعیة قص الکبیر رؤیاه علی من دونه والقاء العالم المسائل واختبار اصحابه فی تاویلها وان من الادب ان یرد الطالب علم ذلك الی معلمه قال والذی یظهر انه لم یرد منهم ان یعبروها وانما اراد أن یسالوه عن تعبیرها ففهموا مراده فسالوه فافادهم وکذلك ینبغی ان یسلك هذا الادب فی جمیع الحالات قال وفیه ان علم النبی صلی الله علیه وسلم بالله لا یبلغ احد درجته فیه لانه شرب حتی رای الری یخرج من اطرافه واما اعطاؤه فضله عمر ففیه اشارة الی ما حصل لعمر من العلم بالله بحیث کان لا یاخذه فی الله لومة لائم قال وفیه ان من الرؤیا ما یدل علی الماضی والحال والمستقبل قال وهذه اولت علی الماضی فان رؤیاه

حدثنا عبدان أخبرنا عبد الله اخبرنا یونس عن الزهری اخبرنی حمزة بن عبد الله ان ابن عمر قال سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول بینا انا نائم أتیت بقدح لبن فشربت منه حتی انی لاری الری یخرج فی اظافیری ثم اعطیت فضلی یعنی عمر قالوا فما اولته یا رسول الله قال العلم

﴿باب اذا جرى اللبن في أطرافه أو أظافيره﴾ حدثنا علي بن عبد الله حدثنا يعقوب بن ابراهيم حدثنا أبي عن صالح عن ابن شهاب حدثني حمزة بن عبد الله بن عمر أنه سمع عبد الله بن عمر رضي الله عنهما يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم بينا أنا نائم أتيت بقدح لبن فشربت منه حتى اني لأرى الري يخرج من أطرافي فأعطيت فضلي عمر ابن الخطاب فقال من حوله فما أولت ذلك يا رسول الله قال العلم ﴿باب القميص في المنام﴾ حدثنا علي بن عبد الله حدثنا يعقوب بن ابراهيم حدثني أبي ابراهيم عن صالح عن ابن شهاب حدثني أبو أمامة بن سهل انه سمع أبا سعيد الخدري يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم بينما أنا نائم رأيت الناس يعرضون علي وعليهم قمص منها ما يبلغ الثدي ومنها ما يبلغ دون ذلك ومر علي عمر بن الخطاب وعليه قميص يجره قالوا ما أولته يا رسول الله قال الدين ﴿باب جر القميص في المنام﴾ حدثنا سعيد بن عفير حدثني الليث

هذه تمثيل بأمر قد وقع لان الذي أعطيه من العلم كان قد حصل له وكذلك أعطيه عمر فكانت فائدة هذه الرؤيا تعريف قدر النسبة بين ما أعطيه من العلم وما أعطيه عمر ﴿ (**قوله باب** اذا جرى اللبن في أطرافه أو أظافيره) يعني في المنام ذكر فيه حديث ابن عمر المذكور قبله وقد تقدم شرحه فيه ﴿ (**قوله باب** القميص في المنام) في رواية الكشميهني القمص بضمتين بالجمع وكلاهما في الخبر (**قوله** حدثنا يعقوب بن ابراهيم) أي ابن سعد بن ابراهيم وقد مضى في كتاب الايمان من وجه آخر عن ابراهيم بن سعد أعلى من هذا وصالح هو ابن كيسان (**قوله** رأيت الناس) هو من الرؤية البصرية وقوله يعرضون حال ويجوز أن يكون من الرؤيا العلمية ويعرضون مفعول ثان والناس بالنصب على المفعولية ويجوز فيه الرفع (**قوله** يعرضون) تقدم في الايمان بلفظ يعرضون علي وفي رواية عقيل الآتية بعد عرضوا (**قوله** منها ما يبلغ الثدي) بضم المثلثة وكسر الدال وتشديد الياء جمع ثدي بفتح ثم سكون والمعنى ان القميص قصير جدا بحيث لا يصل من الحلق الى نحو السرة بل فوقها وقوله ومنها ما يبلغ دون ذلك يحتمل ان يريد دونه من جهة السفل وهو الظاهر فيكون أطول ويحتمل ان يريد دونه من جهة العلو فيكون أقصر ويؤيد الاول ما في رواية الحكيم الترمذي من طريق أخرى عن ابن المبارك عن يونس عن الزهري في هذا الحديث فمنهم من كان قميصه الى سرته ومنهم من كان قميصه الى ركبته ومنهم من كان قميصه الى أنصاف ساقيه (**قوله** ومر علي عمر بن الخطاب) في رواية عقيل وعرض علي عمر بن الخطاب (**قوله** قميص يجره) في رواية عقيل يجتره (**قوله** قالوا ما أولته) في رواية الكشميهني أولت بغير ضمير وتقدم في الايمان أول الكتاب بلفظ فما أولت ذلك ووقع عند الترمذي الحكيم في الرواية المذكورة فقال له أبو بكر على ما تأولت هذا يا رسول الله (**قوله** قال الدين) بالنصب والتقدير أولت ويجوز بالرفع ووقع في رواية الحكيم المذكورة قال على الايمان ﴿ (**قوله باب** جر القميص في المنام) ذكر فيه حديث أبي سعيد المذكور قبله من وجه آخر عن ابن شهاب وقد أشرت الى الاختلاف في اسم صحابي هذا الحديث في مناقب عمر قالوا وجه تعبير القميص بالدين ان القميص يستر العورة في الدنيا والدين يسترها في الآخرة ويحجبها عن كل مكروه والاصل فيه قوله تعالى ولباس التقوى ذلك خير الآية والعرب تكني عن الفضل والعفاف بالقميص ومنه قوله صلى الله عليه وسلم لعثمان ان الله سيلبسك قميصا فلا تخلعه وأخرجه احمد والترمذي وابن ماجه وصححه ابن حبان واتفق أهل التعبير على ان القميص يعبر بالدين وان طوله يدل على بقاء آثار صاحبه من بعده وفي الحديث ان أهل الدين يتفاضلون في الدين بالقلة والكثرة وبالقوة والضعف وتقدم تقرير ذلك في كتاب الايمان وهذا من أمثلة ما يحمد في المنام ويذم في اليقظة شرعا أعني جر القميص لما ثبت من الوعيد في تطويله ومثله ما سيأتي في باب القيد وعكس هذا ما يذم في المنام ويحمد في اليقظة وفي الحديث مشروعية تعبير الرؤيا وسؤال العالم بها عن تعبيرها ولو كان هو الرائي وفيه الثناء على الفاضل بما فيه لاظهار منزلته عند السامعين ولا يخفى ان محل ذلك اذا أمن عليه من الفتنة بالمدح كالاعجاب وفيه فضيلة لعمر وقد تقدم الجواب عما يستشكل من ظاهره وايضاح انه لا يستلزم ان يكون أفضل من أبي بكر وملخصه ان المراد بالافضل من يكون أكثر ثوابا والاعمال علامات الثواب فمن كان عمله أكثر فدينه أقوى ومن كان دينه أقوى فثوابه أكثر ومن كان ثوابه أكثر فهو أفضل فيكون عمر أفضل من أبي بكر وملخص الجواب انه ليس في الحديث تصريح بالمطلوب فيحتمل ان يكون أبو بكر لم يعرض في أولئك الناس اما لانه كان قد عرض قبل ذلك واما لانه لا يعرض أصلا وانه

لما عرض كان عليه قيص أطول من قيص عمر و يحتمل ان يكون سر السكوت عن ذكره الاكتفاء بما علم من أفضليته و يحتمل ان يكون وقع ذكره فذهل عنه الراوي وعلى التنزل بان الاصل عدم جميع هذه الاحتمالات فهو معارض بالاحاديث الدالة على أفضلية الصلاة وقد تواترت تواترا معنويا فهي المعتمدة وأقوى هذه الاحتمالات أن لا يكون أبو بكر عرض مع المذكورين والمراد من الخبر التنبيه على ان عمر ممن حصل له الفضل البالغ في الدين وليس فيه ما يصرح بانحصار ذلك فيه وقال ابن العربي انما أوله النبي صلى الله عليه وسلم بالدين لان الدين يستر عورة الجهل كما يستر الثوب عورة البدن قال وأما غير عمر فالذي كان يبلغ الثدي هو الذي يستر قلبه عن الكفر وان كان يتعاطى المعاصي والذي كان يبلغ أسفل من ذلك وفرجه باد هو الذي لم يستر رجله عن المشي الى المعصية والذي يستر رجليه هو الذي احتجب بالتقوى من جميع الوجوه والذي يجر قيصه زائدا على ذلك بالعمل الصالح الخالص قال ابن أبي جمرة ما ملخصه المراد بالناس في هذا الحديث المؤمنون لتأويله القميص بالدين قال والذي يظهر ان المراد خصوص هذه الامة المحمدية بل بعضها والمراد بالدين العمل بمقتضاه كالحرص على امتثال الاوامر واجتناب المناهي وكان لعمر في ذلك المقام العالي قال ويؤخذ من الحديث ان كل ما يرى في القميص من حسن أو غيره فانه يعبر بدين لابسه قال والنكتة في القميص ان لابسه اذا اختار نزعه واذا اختار بقاءه فلما ألبس الله المؤمنين لباس الايمان واتصفوا به كان الكامل في ذلك سابغ الثوب ومن لا فلا وقد يكون نقص الثوب بسبب نقص الايمان وقد يكون بسبب نقص العمل والله أعلم وقال غيره القميص في الدنيا ستر عورة فما زاد على ذلك كان مذموما وفي الآخرة زينة محضة فناسب ان يكون تعبيره بحسب هيئته من زيادة أو نقص ومن حسن وضده فما زاد من ذلك كان من فضل لابسه و ينسب لكل ما يليق به من دين أو علم أو جمال أو حلم أو تقدم في فئة وضده لضده ❁ (**قوله باب** الخضر في المنام والروضة الخضراء) الخضر بضم الخاء وسكون الضاد المعجمتين جمع اخضر وهو اللون المعروف في الثياب وغيرها ووقع في رواية النسفي الخضرة بسكون الضاد وفي آخره هاء تانيث وكذا في رواية أبي أحمد الجرجاني وبعض الشروح قال القيرواني الروضة التي لا يعرف نبتها تعبر بالاسلام لنضارتها وحسن بهجتها وتعبر أيضا بكل مكان فاضل وقد تعبر بالمصحف وكتب العلم والعالم ونحو ذلك (**قوله** حدثنا الحرمي) بمهملتين مفتوحتين هو اسم بلفظ النسب تقدم بيانه (**قوله** عن محمد بن سيرين قال قيس بن عباد) حذف قال الثانية على العادة في حذفها خطا والتقدير عن محمد بن سيرين انه قال قال قيس ووقع في رواية ابن عون كما سياتي بعد بابين عن محمد وهو ابن سيرين حدثني قيس بن عباد وهو بضم أوله وتخفيف الموحدة وآخره دال تقدم ذكره في مناقب عبد الله بن سلام بهذا الحديث وتقدم له حديث آخر في تفسير سورة الحج وفي غزوة بدر أيضا وليس له في البخاري سوى هذين الحديثين وهو بصري تابعي ثقة كبير له ادراك قدم المدينة في خلافة عمر ووهم من عده في الصحابة (**قوله** كنت في حلقة) بفتح أوله وسكون اللام (**قوله** فيها سعد بن مالك) يعني ابن أبي وقاص وابن عمر هو عبد الله بن عمر بن الخطاب (**قوله** فمر عبد الله ابن سلام) هو الصحابي المشهور الاسرائيلي وأبوه بتخفيف اللام اتفاقا وقد تقدم بيان نسبه في مناقبه من كتاب مناقب الصحابة ووقع في رواية ابن عون الماضية في المناقب بلفظ كنت جالسا في مسجد المدينة فدخل رجل على وجهه أثر الخشوع فقالوا هذا رجل من أهل الجنة زاد مسلم من هذا الوجه كنت بالمدينة في ناس فيهم بعض أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فجاء رجل في

حدثني عقيل عن ابن شهاب اخبرني ابو امامة بن سهل عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه انه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول بينا انا نائم رايت الناس عرضوا علي وعليهم قمص فمنها ما يبلغ الثدي ومنها ما يبلغ دون ذلك وعرض على عمر ابن الخطاب وعليه قميص يجتره قالوا فما اولته يا رسول الله قال الدين (باب الخضر في المنام والروضة الخضراء) ❁ حدثنا عبد الله بن محمد الجعفي حدثنا الحرمي بن عمارة حدثنا قرة بن خالد عن محمد بن سيرين قال قيس بن عباد كنت في حلقة فيها سعد بن مالك وابن عمر فمر عبد الله ابن سلام

فقالوا هذا رجل من اهل الجنة فقلت له انهم قالوا كذا وكذا قال سبحان الله ما كان ينبغي لهم ان يقولوا ما ليس لهم به علم انما رايت كانما عمود وضع في روضة خضراء فنصب فيها وفي راسها عروة وفي اسفلها منصف والمنصف الوصيف فقيل ارقه فرقيت حتى اخذت العروة

وجهه أثر من خشوع (**قوله** فقالوا هذا رجل من أهل الجنة) في رواية ابن عون المشار اليها عند مسلم فقال بعض القوم هذا رجل من أهل الجنة وكررها ثلاثا وفي رواية خرشة بفتح الخاء المعجمة والرا والشين المعجمة ابن الحر بضم الحاء وتشديد الراء المهملتين الفزاري عند مسلم أيضا كنت جالسا في حلقة في مسجد المدينة وفيها شيخ حسن الهيئة وهو عبد الله بن سلام فجعل يحدثهم حديثا حسنا فلما قام قال القوم من سره أن ينظر الى رجل من أهل الجنة فلينظر الى هذا وفي رواية النسائي من هذا الوجه فجاء شيخ يتوكأ على عصا له فذكر نحوه ويجمع بينهما بانهما قصتان اتفقتا لرجلين فكانه كان في مجلس يتحدث كما في رواية خرشة فلما قام ذاهبا مر على الحلقة التي فيها سعد بن أبي وقاص وابن عمر فحضر ذلك قيس بن عباد كما في روايته وكل من خرشة وقيس اتبع عبد الله بن سلام ودخل عليه منزله وسأله فاجابه ومن ثم اختلف الجواب بالزيادة والنقص كما سابينه سواء كان زمن اجتماعهما بعبد الله ابن سلام اتحد أم تعدد (**قوله** فقلت له انهم قالوا كذا وكذا) بين في رواية ابن عون عند مسلم ان قائل ذلك رجل واحد وفيه عنده زيادة ولفظه ثم خرج فاتبعته فدخل منزله ودخلت فتحدثنا فلما استانس قلت له انك لما دخلت قبل قال رجل كذا وكذا وكانه نسب القول للجماعة والناطق به واحد لرضاهم به وسكوتهم عليه وفي رواية خرشة فقلت والله لأتبعنه فلاعلمن مكان بيته فانطلق حتى كان يخرج من المدينة ثم دخل منزله فاستاذنت عليه فاذن لي فقال ما حاجتك يا ابن أخي فقلت سمعت القوم يقولون فذكر اللفظ الماضي وفيه فاعجبني ان أكون معك وسقطت هذه القصة في رواية النسائي وعنده فلما قضى صلاته قلت زعم هؤلاء (**قوله** قال سبحان الله ما كان ينبغي لهم ان يقولوا ما ليس لهم به علم) تقدم بيان المراد من هذا في المناقب مفصلا ووقع في رواية خرشة فقال الله أعلم باهل الجنة وساحدثك مما قالوا ذلك فذكر المنام وهذا يقوي احتمال انه أنكر عليهم الجزم ولم ينكر أصل الاخبار بانه من أهل الجنة وهذا شان المراقب الخائف المتواضع ووقع في رواية النسائي الجنة لله يدخلها من يشاء زاد ابن ماجه من هذا الوجه الحمد لله (**قوله** انما رأيت كانما عمود وضع في روضة خضراء) بين في رواية ابن عون ان العمود كان في وسط الروضة ولم يصف الروضة في هذه الرواية وتقدم في المناقب من رواية ابن عون رأيت كاني في روضة ذكر من سعتها وخضرتها قال الكرماني يحتمل ان يراد بالروضة جميع ما يتعلق بالدين وبالعمود الاركان الخمسة وبالعروة الوثقى الايمان (**قوله** فنصب فيها) بضم النون وكسر المهملة بعدها موحدة وفي رواية المستملي والكشميهني قبضت بفتح القاف والموحدة بعدها ضاد معجمة ساكنة ثم تاء المتكلم (**قوله** وفي رأسها عروة) في رواية ابن عون في أعلى العمود عروة وفي روايته في المناقب وسطها عمود من حديد أسفله في الارض وأعلاه في السماء في أعلاه عروة وعرف من هذا ان الضمير في قوله وفي راسها للعمود والعمود مذكر وكانه أنث باعتبار الدعامة (**قوله** وفي اسفلها منصف) تقدم ضبطه في المناقب (**قوله** والمنصف الوصيف) هذا مدرج في الخبر وهو تفسير من ابن سيرين بدليل قوله في رواية مسلم فجاءني منصف قال ابن عون والمنصف الخادم فقال بثيابي من خلفي ووصف انه رفعه من خلفه بيده (**قوله** فرقيت) بكسر القاف على الافصح (فاستمسكت بالعروة) (١) زاد في رواية المناقب فرقيت حتى كنت في اعلاها فاخذت بالعروة فاستمسكت فاستيقظت وانها لفي يدي ووقع في رواية خرشة حتى اتى بي عمودا راسه في السماء واسفله في الارض في اعلاه حلقة فقال لي اصعد فوق هذا قال قلت كيف اصعد فاخذ بيدي فزجل بي وهو بزاي وجيم اي رفعني فاذا انا متعلق بالحلقة ثم ضرب العمود فخر وبقيت متعلقا بالحلقة حتى اصبحت وفي رواية خرشة أيضا

(١) قوله فاستمسكت بالعروة هكذا نسخ الشارح وما في المتن حتى اخذت بالعروة ولعلهما روايتان اه مصححه

زيادة فى أول المنام ولفظه انى بينما أنا نائم اذ أتانى رجل فقال لى قم فاخذ بيدى فانطلقت معه فاذا أنا بجواد بجيم ودال مشددة جمع جادة وهى الطريق المسلوكة عن شمالى قال فأخذت لآخذ فيها أى أسير فقال لا تأخذ فيها فانها طرق أصحاب الشمال وفى رواية النسائى من طريقه فبينما أنا أمشى اذ عرض لى طريق عن شمالى فاردت أن أسلكها فقال انك لست من أهلها ﴿رجع﴾ الى رواية مسلم قال واذا منهج على يمينى فقال لى خذ ههنا فاتى بى جبلا فقال لى اصعد قال فجعلت اذا أردت ان أصعد خررت حتى فعلت ذلك مرارا وفى رواية النسائى وابن ماجه جبلا زلقا فاخذ بيدى فزجل بى فاذا أنا فى ذروته فلم أتقار ولم أتماسك واذا عمود حديد فى ذروته حلقة من ذهب فاخذ بيدى فزجل بى حتى أخذت بالعروة فقال استمسك فاستمسكت قال فضرب العمود برجله فاستمسكت بالعروة (**قوله** فقصصتها على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم يموت عبد الله وهو آخذ بالعروة الوثقى) زاد فى رواية ابن عون فقال تلك الروضة روضة الاسلام وذلك العمود عمود الاسلام وتلك العروة عروة الوثقى لا تزال متمسكا بالاسلام حتى تموت وزاد فى رواية خرشة عند النسائى وابن ماجه فقال رأيت خيرا أما المنهج فالمحشر وأما الطريق وفى رواية مسلم فقال أما الطرق التى عن يسارك فهى طرق أصحاب الشمال والطرق التى عن يمينك طرق أصحاب اليمين وفى رواية النسائى طرق أهل النار وطرق أهل الجنة ثم اتفقا وأما الجبل فهو منزل الشهداء زاد مسلم ولن تناله وأما العمود الى آخره وزاد النسائى وابن ماجه فى آخره فانا أرجو أن أكون من أهلها وفى الحديث منقبة لعبد الله بن سلام وفيه من تعبير الرؤيا معرفة اختلاف الطرق وتأويل العمود والجبل والروضة الخضراء والعروة وفيه من أعلام النبوة ان عبد الله بن سلام لا يموت شهيدا فوقع كذلك مات على فراشه فى أول خلافة معاوية بالمدينة ونقل ابن التين عن الداودى ان القوم انما قالوا فى عبد الله بن سلام انه من أهل الجنة لانه كان من أهل بدر كذا قال والذى أوردته من طرق القصة يدل على انهم انما أخذوا ذلك من قوله لما ذكر طريق الشمال انك لست من أهلها وانما قال ما كان ينبغى لهم أن يقولوا ما ليس لهم به علم على سبيل التواضع كما تقدم وكراهة ان يشار اليه بالاصابع خشية أن يدخله العجب ثم انه ليس من أهل بدر أصلا والله أعلم ۞ (**قوله باب** كشف المرأة فى المنام وقوله بعده **باب** ثياب الحرير فى المنام) ذكر فيهما حديث عائشة فى رؤية النبى صلى الله عليه وسلم لها فى المنام قبل ان يتزوجها وساقه فى الاول من طريق أبى أسامة وفى الثانى من طريق أبى معاوية كلاهما عن هشام وهو ابن عروة عن الزبير عن أبيه عنها وزاد فى رواية أبى أسامة فيقول هذه امرأتك وبهذه الزيادة ينتظم الكلام وزاد فى رواية أبى معاوية قبل ان أتزوجك وأعاد فيها صورة المنام بيانا لقوله أريتك مرتين فقال فى روايته رأيت الملك يحملك ثم قال أريتك يحملك وقال فى المرتين فقلت له اكشف ووقع فى رواية أبى أسامة فاكشفها والضمير لقوله امرأتك وقد تقدم فى السيرة النبوية قبل الهجرة الى المدينة من طريق وهيب بن خالد عن هشام بنحو سياق أبى أسامة وتقدم فى النكاح من طريق حماد بن زيد عن هشام ولفظه فقال لى هذه امرأتك فكشفت عن وجهك ويجمع هذا الاختلاف ان نسبة الكشف اليه لكونه الآمر به وان الذى باشر الكشف هو الملك ووقع فى هذه الطريق عند مسلم والاسماعيلى بعد قوله المنام ثلاث ليال فلعل البخارى حذفها لان الاكثر رووه بلفظ مرتين وكذلك أخرجه مسلم من رواية عبد الله بن ادريس وأبو عوانة من رواية مالك ومن رواية يونس بن بكير ومن رواية عبد العزيز بن المختار كلهم عن هشام بن عروة جازمين بمرتين ومن رواية حماد بن سلمة عن هشام

فقصصتها على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم يموت عبد الله وهو آخذ بالعروة الوثقى ﴿باب كشف المرأة فى المنام﴾ حدثنى عبيد بن اسمعيل حدثنا أبو اسامة عن هشام عن أبيه عن عائشة رضى الله عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أريتك فى المنام مرتين اذا رجل يحملك فى سرقة من حرير فيقول هذه امرأتك فاكشفها فاذا هى أنت فاقول ان يكن هذا من عند الله يمضه ﴿باب ثياب الحرير فى المنام﴾ حدثنا محمد أخبرنا ابو معاوية أخبرنا هشام عن أبيه عن عائشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أريتك قبل ان أتزوجك مرتين رأيت الملك يحملك فى سرقة من حرير فقلت له اكشف فكشف فاذا هى أنت فقلت ان يكن هذا من عند الله يمضه ثم أريتك يحملك فى سرقة من حرير فقلت اكشف فكشف فاذا هى أنت فقلت ان يك هذا من عند الله يمضه

﴿باب المفاتيح فى اليد﴾ حدثنا سعيد بن عفير حدثنا الليث حدثنى عقيل عن ابن شهاب أخبرنى سعيد بن المسيب أن أبا هريرة قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول بعثت بجوامع الكلم ونصرت بالرعب وبينا أنا نائم أتيت مفاتيح خزائن الارض فوضعت فى يدى قال أبو عبد الله وبلغنى أن جوامع الكلم أن الله يجمع الامور الكثيرة التى كانت تكتب فى الكتب قبله فى الامر الواحد والامرين أو نحو ذلك ﴿باب التعليق بالعروة والحلقه﴾ * حدثنا عبد الله بن محمد حدثنا أزهر عن ابن عون ح وحدثنى خليفة حدثنا معاذ حدثنا ابن عون عن محمد حدثنا قيس بن عباد عن عبد الله بن سلام قال رأيت كأنى فى روضة وسط الروضة عمود فى أعلى العمود عروة فقيل لى ارقه قلت لا أستطيع فاتانى وصيف فرفع ثيابى فرقيت فاستمسكت بالعروة فانتبهت وأنا مستمسك بها فقصصتها على النبى صلى الله عليه وسلم فقال تلك الروضة روضة الاسلام وذلك العمود عمود الاسلام وتلك العروة العروة الوثقى لا تزال مستمسكا بالاسلام حتى تموت ﴿باب عمود الفسطاط تحت وسادته﴾

فقال فى روايته مرتين أو ثلاثا بالشك فيحتمل أن يكون الشك من هشام فاقتصر البخارى على المحقق وهو قوله مرتين وتأكد ذلك عنده برواية أبى معاوية المفسرة وحذف لفظ ثلاث من رواية حماد بن زيد لان أصل الحديث ثابت وقوله فاذا هى أنت قال القرطبى يريد انه رآها فى النوم كما رآها فى اليقظة فكانت المراد بالرؤيا لا غيرها وقد بين حماد بن سلمة فى روايته المراد ولفظه اتيت بجارية فى سرقة من حرير بعد وفاة خديجة فكشفتها فاذا هى انت الحديث وهذا يدفع الاحتمال الذى ذكره ابن بطال ومن تبعه حيث جوزوا ان هذه الرؤيا قبل ان يوحى اليه وقد تقدم تفسير السرقة وضبطها وان الملك المذكور هو جبريل وكثير من مباحثه فى كتاب النكاح وذكرت احتمالا عن عياض فى قوله ان يكن هذا من عند الله يمضه ثم وجدته اخذا كثره من كلام ابن بطال ومحمد فى السند الثانى جزم السرخسى فى رواية ابى ذر عنه انه أبو كريب محمد بن العلاء وكلام الكلاباذى يقتضى انه ابن سلام قال ابن بطال رؤيا المراة فى المنام يختلف على وجوه منها ان يتزوج الرائى حقيقة بمن يراها او شبهها ومنها ان يدل على حصول دنيا او منزلة فيها او سعة فى الرزق وهذا اصل عند المعبرين فى ذلك وقد تدل المراة بما يقترن بها فى الرؤيا على فتنة تحصل للرائى واما ثياب الحرير فيدل اتخاذها للنساء فى المنام على النكاح وعلى العزاء وعلى الغنى وعلى زيادة فى البدن قالوا والملبوس كله يدل على جسم لابسه لكونه يشتمل عليه ولا سيما واللباس فى العرف دال على اقدار الناس واحوالهم ۞ (قوله باب المفاتيح فى اليد) اى اذا رؤيت فى المنام قال اهل التعبير المفتاح مال وعز وسلطان فمن راى انه فتح بابا بمفتاح فانه يظفر بحاجته بمعونة من له بأس وان راى ان بيده مفاتيح فانه يصيب سلطانا عظيما وذكر فيه حديث ابى هريرة الماضى فى باب رؤيا الليل من وجه آخر عنه بلفظ بعثت بجوامع الكلم وفيه وبينا انا نائم اتيت بمفاتيح خزائن الارض فوضعت فى يدى وقد تقدم فى الباب المذكور بلفظ وبينما انا نائم البارحة (قوله فى آخره قال ابو عبد الله) كذا لابى ذر ووقع فى رواية كريمة قال محمد فقال بعض الشراح لا منافاة لانه اسمه والقائل هو البخارى والذى يظهر لى ان الصواب ما عند كريمة فان هذا الكلام ثبت عن الزهرى واسمه محمد بن مسلم وقد ساقه البخارى هنا من طريقه فيبعد ان يأخذ كلامه فينسبه لنفسه وكان بعضهم لما راى وقال محمد ظن انه البخارى فاراد تعظيمه فكناه فاخطأ لان محمدا هو الزهرى وليست كنيته ابا عبد الله بل هو ابو بكر وسياتى الكلام على جوامع الكلم وسياتى الحديث فى الاعتصام ان شاء الله تعالى ۞ (قوله باب التعليق بالعروة والحلقة) ذكر فيه حديث عبد الله بن سلام رايت كانى فى روضة وقد تقدم قبل هذا باربعة ابواب اتم من هذا وتقدم شرحه هناك قال اهل التعبير الحلقة والعروة المجهولة تدل لمن تمسك بها على قوته فى دينه واخلاصه فيه ۞ (قوله باب عمود الفسطاط) العمود بفتح اوله معروف والجمع اعمدة وعمد بضمتين وبفتحتين ما ترفع به الاخبية من الخشب ويطلق أيضا على ما يرفع به البيوت من حجارة كالرخام والصوان ويطلق على ما يعتمد عليه من حديد وغيره وعمود الصبح ابتداء ضوئه والفسطاط بضم الفاء وقد تكسر وبالطاء المهملة مكررة وقد تبدل الاخيرة سينا مهملة وقد تبدل التاء طاء مثناة فيهما وفى أحدهما وقد تدغم التاء الاولى فى السين وبالسين المهملة فى آخره لغات تبلغ على هذا اثنى عشرة اقتصر النووى منها على ست الاولى والاخيرة وبتاء بدل الطاء الاولى وبضم الفاء وبكسرها وقال الجواليقى انه فارسى معرب (قوله تحت وسادته) عند النسفى عند بدل تحت كذا للجميع ليس فيه حديث وبعده عندهم باب الاستبرق ودخول الجنة فى المنام الا انه سقط لفظ باب عند النسفى والاسماعيلى وفيه حديث ابن

عمر رأيت فى المنام كان فى يدى سرقة من حرير وأما ابن بطال فجمع الترجمتين فى باب واحد فقال باب عمود الفسطاط تحت وسادته ودخول الجنة فى المنام فيه حديث ابن عمر الخ ولعل مستنده ماوقع فى رواية الجرجانى باب الاستبرق ودخول الجنة فى المنام وعمود الفسطاط تحت وسادته فجعل الترجمتين فى باب واحد وقدم وأخر ثم قال ابن بطال قال المهلب السرقة الكلة وهى كالهودج عند العرب وكون عمودها فى يد ابن عمر دليل على الاسلام وطنبها الدين والعلم والشرع الذى به يرزق التمكن من الجنة حيث شاء وقد يعبر هنا بالحرير عن شرف الدين والعلم لان الحرير أشرف ملابس الدنيا وكذلك العلم بالدين أشرف العلوم وأما دخول الجنة فى المنام فانه يدل على دخولها فى اليقظة لان فى بعض وجوه الرؤيا وجهاً يكون فى اليقظة كما يراه نصاً ويعبر دخول الجنة أيضاً بالدخول فى الاسلام الذى هو سبب لدخول الجنة وطيران السرقة قوة تدل على التمكن من الجنة حيث شاء قال ابن بطال وسألت المهلب عن ترجمة عمود الفسطاط تحت وسادته ولم يذكر فى الحديث عمود فسطاط ولا وسادة فقال الذى يقع فى نفسى انه رأى فى بعض طرق الحديث السرقة شيأ أكمل مما ذكره فى كتابه وفيه ان السرقة مضروبة فى الارض على عمود كالخباء وان ابن عمر اقتلعها من عمودها فوضعها تحت وسادته وقام هو بالسرقة فامسكها وهى كالهودج من استبرق فلا يريد موضعاً من الجنة الا طارت به اليه ولم يرض بسند هذه الزيادة فلم يدخلها فى كتابه وقد فعل مثل هذا فى كتابه كثيرا كما يترجم بالشئ ولا يذكره ويشير الى أنه روى فى بعض طرقه وانما لم يذكره للين فى سنده واعجلته المنية عن تهذيب كتابه انتهى وقد نقل كلام المهلب جماعة من الشراح ساكتين عليه وعليه ماخذا صلها ادخال حديث ابن عمر فى هذا الباب وليس منه بل له باب مستقل واشدها تفسيره السرقة بالكلة فانى لم اره لغيره قال ابو عبيدة السرقة قطعة من حرير وكانها فارسية وقال الفارابى شقة من حرير وفى النهاية قطعة من جيد الحرير زاد بعضهم بيضاء ويكفى فى رد تفسيرها بالكلة او الهودج قوله فى نفس الخبر رايت كان بيدى قطعة استبرق وتخيله ان فى حديث ابن عمر الزيادة المذكورة لا اصل له فجميع ماترتب عليه كذلك وقلده ابن المنير فذكر الترجمة كما ترجم وزاد عليه ان قال روى غير البخارى هذا الحديث اى حديث ابن عمر بزيادة عمود الفسطاط ووضع ابن عمر له تحت وسادته ولكن لم توافق الزيادة شرطه فادرجها فى الترجمة نفسها وفساد ماقال يظهر مما تقدم والمعتمد ان البخارى اشار بهذه الترجمة الى حديث جاء من طريق أن النبى صلى الله عليه وسلم راى فى منامه عمود الكتاب انتزع من تحت راسه الحديث واشهر طرقه ما اخرجه يعقوب بن سفيان والطبرانى وصححه الحاكم من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول بينا انا نائم رايت عمود الكتاب احتمل من تحت راسى فاتبعته بصرى فاذا هو قد عهد به الى الشام الا وان الايمان حين تقع الفتن بالشام وفى رواية فاذا وقعت الفتن فالامن بالشام وله طريق عند عبد الرزاق رجاله رجال الصحيح الا ان فيه انقطاعا بين ابى قلابة وعبد الله بن عمرو ولفظه عنده اخذوا عمود الكتاب فعمدوا به الى الشام واخرج احمد ويعقوب بن سفيان والطبرانى ايضا عن ابى الدرداء رفعه بينا انا نائم رايت عمود الكتاب احتمل من تحت راسى ظننت انه مذهوب به فاتبعته بصرى فعمد به الى الشام الحديث وسنده صحيح واخرج يعقوب والطبرانى ايضا عن ابى امامه نحوه وقال انتزع من تحت وسادتى وزاد بعد قوله بصرى فاذا هو نور ساطع حتى ظننت انه قد هوى به فعمد به الى الشام وانى اولت ان الفتن اذا وقعت ان الايمان بالشام وسنده ضعيف وأخرج الطبرانى ايضا بسند حسن عن عبد الله بن حوالة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال رايت ليلة اسرى بى عمودا ابيض كانه لواء تحمله

قوله ان الامان هكذا فى بعض النسخ وفى بعضها الايمان الخ اه

الملائكة فقلت ما تحملون قالوا عمود الكتاب امرنا ان نضعه بالشام قال و بينا انا نائم رايت عمود الكتاب اختلس من تحت وسادتي فظننت ان الله تخلى عن اهل الارض فاتبعته بصري فاذا هو نور ساطع حتى وضع بالشام وفي الباب عن عبد الله بن عمرو بن العاص عند احمد والطبراني بسند ضعيف وعن عمر عند يعقوب والطبراني كذلك وعن ابن عمر في فوائد المخلص كذلك وهذه طرق يقوي بعضها بعضا وقد جمعها ابن عساكر في مقدمة تاريخ دمشق واقربها الى شرط البخاري حديث ابي الدرداء فانه اخرج لرواته الا ان فيه اختلافا على يحيى بن حمزة في شيخه هل هو ثور بن يزيد او زيد بن واقد وهو غير قادح لان كلا منهما ثقة من شرطه فلعله كتب الترجمة وبيض للحديث لينظر فيه فلم يتهيأ له ان يكتبه وانما ترجم بعمود الفسطاط ولفظ الخبر في عمود الكتاب اشارة الى من راى عمود الفسطاط في منامه فانه يعبر بنحو ما وقع في الخبر المذكور وهو قول العلماء بالتعبير قالوا من راى في منامه عمودا فانه يعبر بالدين او برجل يعتمد عليه فيه وفسروا العمود بالدين والسلطان واما الفسطاط فقالوا من راى انه ضرب عليه فسطاط فانه ينال سلطانا بقدره او يخاصم ملكا فيظفر به ﴿ (قوله باب الاستبرق ودخول الجنة في المنام) تقدم في الذي قبله ما يتعلق بشيء منه وحديث ابن عمر في الباب ذكره هنا من طريق وهيب بن خالد عن ايوب عن نافع بلفظ سرقة وذكره بلفظ قطعة من الاستبرق كما في ترجمة الترمذي من طريق اسماعيل بن ابراهيم المعروف بابن علية عن ايوب فذكره مختصرا كرواية وهيب الا انه قال كانما في يدي قطعة استبرق فكان البخاري اشار الى روايته في الترجمة وقد اخرجه ايضا في باب من تعار من الليل من كتاب التهجد وهو في اواخر كتاب الصلاة من طريق حماد بن زيد عن ايوب اتم سياقا من رواية وهيب واسماعيل واخرجه النسائي من طريق الحرث بن عمير عن ايوب فجمع بين اللفظين فقال سرقة من الاستبرق وقوله هنا لا اهوي بها هو بضم اوله اهوي الى الشيء بالفتح يهوي بالضم اي مال ووقع في رواية حماد فكاني لا اريد مكانا من الجنة الا طارت بي اليه (قوله في رواية وهيب فقصصتها على حفصة فقصتها حفصة على النبي صلى الله عليه وسلم) الحديث وقع مثله في رواية حماد عند مسلم ووقع عند المؤلف في روايته بعد قوله طارت بي اليه من الزيادة ورايت كان اثنين اتياني ارادا ان يذهبا بي الى النار الحديث بهذه القصة مختصرا وقال فيه فقصت حفصة على النبي صلى الله عليه وسلم احدى رؤياي وظاهر رواية وهيب ومن تابعه ان الرؤيا التي ابهمت في رواية حماد هي رؤية السرقة من الحرير وقد وقع ذلك صريحا في رواية حماد عند مسلم لكن يعارضه ما مضى في باب قيام الليل وياتي في باب الاخذ عن اليمين من كتاب التعبير من طريق سالم بن عبد الله بن عمر عن ابيه فذكر الحديث في رؤيته النار وفيه فقصصتها على حفصة وقصتها حفصة فهو صريح في ان حفصة قصت رؤياه النار كما ان رواية حماد صريحة في ان حفصة قصت رؤياه السرقة ولم يتعرض في رواية سالم الى رؤيا السرقة فيحتمل ان يكون قوله احدى رؤياي محمولا على انها قصت رؤيا السرقة اولا ثم قصت رؤيا النار بعد ذلك وان التقدير قصت احدى رؤياي اولا فلا يكون لقوله احدى مفهوم وهذا الموضع لم ار من تعرض له من الشراح ولا ازال اشكاله فلله الحمد على ذلك (قوله فقال ان اخاك رجل صالح او ان عبد الله رجل صالح) هو شك من الراوي ووقع في رواية حماد المذكورة ان عبد الله رجل صالح بالجزم وكذا في رواية صخر بن جويرية عن نافع زاد الكشميهني في روايته عن الفربري في الموضعين لو كان يصلي من الليل وسقطت هذه الزيادة لغيره وهي ثابتة في رواية سالم كما تقدم في قيام الليل وياتي ويؤيد ثبوتها قوله في رواية حماد عند الجميع فقال نافع فلم يزل بعد ذلك يكثر الصلاة وقد تقدم

﴿باب الاستبرق ودخول الجنة في المنام﴾ حدثنا معلى ابن اسد حدثنا وهيب عن ايوب عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما قال رايت في المنام كان في يدي سرقة من حرير لا اهوي بها الى مكان في الجنة الا طارت بي اليه فقصصتها على حفصة فقصتها حفصة على النبي صلى الله عليه وسلم فقال ان اخاك رجل صالح او ان عبد الله رجل صالح

في قيام الليل وفي رواية عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر عند مسلم وقال نعم الفتى أو قال نعم الرجل ابن عمر لو كان يصلي من الليل قال ابن عمر وكنت اذا نمت لم اقم حتى اصبح قال نافع فكان ابن عمر بعد يصلي من الليل أخرج مسلم اسناده وأصله وأحال بالمتن على رواية سالم وهو غير جيد لتغايرهما واخرجه بلفظه ابو عوانة والجوزقي بهذا ويأتي في باب الامن وذهاب الروع ايضا من طريق صخر بن جويرية عن نافع وكذا بعده في باب الاخذ عن اليمين في رواية سالم قال الزهري وكان عبد الله بعد ذلك يكثر الصلاة من الليل ولعل الزهري سمع ذلك من نافع او من سالم ومضى شرحه هنالك ووقع في مسند ابي بكر بن هرون الروياني من طريق عبد الله بن نافع عن ابيه في نحو هذه القصة من الزيادة وكان عبد الله كثير الرقاد وفيه ايضا ان الملك الذي قال له لم ترع قال له لا تدع الصلاة نعم الرجل أنت لولا قلة الصلاة ❁ (قوله باب القيد في المنام) اي من رأى في المنام انه مقيد ما يكون تعبيره وظاهر اطلاق الخبر انه يعبر بالثبات في الدين في جميع وجوهه لكن اهل التعبير خصوا ذلك بما اذا لم يكن هنالك قرينة اخرى كالو كان مسافرا أو مريضا فانه يدل على ان سفره أو مرضه يطول وكذا لو رأى في القيد صفة زائدة كمن رأى في رجله قيدا من فضة فانه يدل على ان يتزوج وان كان من ذهب فانه لامر يكون بسبب مال يتطلبه وان كان من صفر فانه لامر مكروه أو مال فات وان كان من رصاص فانه لامر فيه وهن وان كان من حبل فلامر في الدين وان كان من خشب فلامر فيه نفاق وان كان من حطب فلتهمة وان كان من خرقة أو خيط فلامر لا يدوم (قوله حدثنا عبد الله بن صباح) بفتح المهملة وتشديد الموحدة هو العطار البصري وتقدم في الصلاة في باب السمر بعد العشاء حدثنا عبد الله بن الصباح ولبعضهم عبد الله بن صباح كما هنا ولابي نعيم هنا من رواية محمد بن يحيى بن منده حدثنا عبد الله بن الصباح وفي البخاري بن الصباح ثلاثة عبد الله هذا ومحمد والحسن وليس واحد منهم أخا الآخر (قوله حدثنا معتمر) هو ابن سليمان التيمي وعوف هو الاعرابي (قوله اذا اقترب الزمان لم تكد رؤيا المؤمن تكذب) كذا للاكثر ووقع في رواية أبي ذر عن غير الكشميهني بتقديم تكذب على رؤيا المؤمن وكذا في رواية محمد بن يحيى وكذا في رواية عيسى بن يونس عن عوف عند الاسماعيلي قال الخطابي في المعالم في قوله اذا اقترب الزمان قولان أحدهما أن يكون معناه تقارب زمان الليل وزمان النهار وهو وقت استوائهما أيام الربيع وذلك وقت اعتدال الطبائع الاربع غالبا وكذلك هو في الحديث والمعبرون يقولون أصدق الرؤيا ما كان وقت اعتدال الليل والنهار وادراك الثمار ونقله في غريب الحديث عن أبي داود السجستاني ثم قال والمعبرون يزعمون ان أصدق الزمان لوقوع التعبير في وقت انفتاق الازهار وادراك الثمار وهما الوقتان اللذان يعتدل فيهما الليل والنهار والقول الآخر ان اقتراب الزمان انتهاء مدته اذا دنا قيام الساعة (قلت) يبعد الاول التقييد بالمؤمن فان الوقت الذي تعتدل فيه الطبائع لا يختص به وقد جزم ابن بطال بان الاول هو الصواب واستند الى ما أخرجه الترمذي من طريق معمر عن أيوب في هذا الحديث بلفظ في آخر الزمان لا تكذب رؤيا المؤمن وأصدقهم رؤيا أصدقهم حديثا قال فعلى هذا فالمعنى اذا اقتربت الساعة وقبض اكثر العلم ودرست معالم الديانة بالهرج والفتنة فكان الناس على مثل الفترة محتاجين الى مذكر ومجدد لما درس من الدين كما كانت الامم تذكر بالانبياء لكن لما كان نبينا خاتم الانبياء وصار الزمان المذكور يشبه زمان الفترة عوضوا بما منعوا من النبوة بعده بالرؤيا الصادقة التي هي جزء من النبوة الآتية بالتبشير والانذار انتهى ويؤيده ما اخرجه ابن ماجه من طريق الاوزاعي عن محمد بن سيرين بلفظ اذا

{باب القيد في المنام}
❁ حدثنا عبد الله بن صباح حدثنا معتمر قال سمعت عوفا قال حدثنا محمد بن سيرين انه سمع ابا هريرة يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اقترب الزمان لم تكد رؤيا المؤمن تكذب

قرب الزمان وأخرج البزار من طريق يونس بن عبيد عن محمد بن سيرين بلفظ اذا تقارب الزمان وسياقي
في كتاب الفتن من وجه آخر عن أبي هريرة يتقارب الزمان ويرفع العلم الحديث والمراد به
اقتراب الساعة قطعا وقال الداودي المراد بتقارب الزمان نقص الساعات والايام والليالي انتهى ومراده
بالنقص سرعة مرورها وذلك قرب قيام الساعة كما ثبت في الحديث الآخر عند مسلم وغيره يتقارب
الزمان حتى تكون السنة كالشهر والشهر كالجمعة والجمعة كاليوم واليوم كالساعة والساعة كاحتراق
السعفة وقيل ان المراد بالزمان المذكور زمان المهدي عند بسط العدل وكثرة الامن وبسط الخير
والرزق فان ذلك الزمان يستقصر لاستلذاذه فيتقارب أطرافه وأما قوله لم تكد الى آخره ففيه اشارة
الى غلبة الصدق على الرؤيا وان أمكن ان شيأ منها لا يصدق والراجح ان المراد نفي الكذب عنها أصلا
لان حرف النفي الداخل على كاد ينفي قرب حصوله والنافي لقرب حصول الشئ أدل على نفيه نفسه
ذكره الطيبي وقال القرطبي في المفهم والمراد والله أعلم بآخر الزمان المذكور في هذا الحديث
زمان الطائفة الباقية مع عيسى بن مريم بعد قتله الدجال فقد ذكر مسلم في حديث عبد الله بن عمرو مانصه
فيبعث الله عيسى بن مريم فيمكث في الناس سبع سنين ليس بين اثنين عداوة ثم يرسل الله ريحا باردة
من قبل الشام فلا يبقى على وجه الارض أحد في قلبه مثقال ذرة من خير أو ايمان الا قبضه الحديث قال
فكان أهل هذا الزمان احسن هذه الامة حالا بعد الصدر الاول واصدقهم اقوالا فكانت
رؤياهم لا تكذب ومن ثم قال عقب هذا وأصدقهم رؤيا أصدقهم حديثا وانما كان كذلك لان من
كثر صدقه تنور قلبه وقوى ادراكه فانتقشت فيه المعاني على وجه الصحة وكذلك من كان غالب حاله
الصدق في يقظته استصحب ذلك في نومه فلا يرى الا صدقا وهذا بخلاف الكاذب والمخلط فانه يفسد
قلبه ويظلم فلا يرى الا تخليطا واضغاثا وقد يندر المنام أحيانا فيرى الصادق ما لا يصح ويرى الكاذب
ما يصح ولكن الاغلب الاكثر ما تقدم والله أعلم وهذا يؤيد ما تقدم ان الرؤيا لا تكون الا من
اجزاء النبوة الا ان صدرت من مسلم صادق صالح ومن ثم قيد بذلك في حديث رؤيا المسلم جزء فانه جاء
مطلقا مقتصرا على المسلم فاخرج الكافر وجاء مقيدا بالصالح تارة وبالصالحة وبالحسنة وبالصادقة
كما تقدم بيانه فيحمل المطلق على المقيد وهو الذي يناسب حاله حال النبي فيكرم بما أكرم به النبي وهو
الاطلاع على شئ من الغيب فاما الكافر والمنافق والكاذب والمخلط وان صدقت رؤياهم في بعض
الاوقات فانها لا تكون من الوحي ولا من النبوة اذ ليس كل من صدق في شئ ما يكون خبره ذلك نبوة
فقد يقول الكاهن كلمة حق وقد يحدث المنجم فيصيب لكن كل ذلك على الندور والقلة والله اعلم وقال
ابن ابي جمرة معنى كون رؤيا المؤمن في آخر الزمان لا تكاد تكذب انها تقع غالبا على الوجه الذي
لا يحتاج الى تعبير فلا يدخلها الكذب بخلاف ما قبل ذلك فانها قد يخفى تأويلها فيعبرها العابر فلا تقع كما قال
فيصدق دخول الكذب فيها بهذا الاعتبار قال والحكمة في اختصاص ذلك بآخر الزمان ان المؤمن في
ذلك الوقت يكون غريبا كما في الحديث بدا الاسلام غريبا وسيعود غريبا أخرجه مسلم فيقل أنيس
المؤمن ومعينه في ذلك الوقت فيكرم بالرؤيا الصادقة قال ويمكن أن يؤخذ من هذا سبب اختلاف
الاحاديث في عدد أجزاء النبوة بالنسبة لرؤيا المؤمن فيقال كلما قرب الامر وكانت الرؤيا اصدق حمل
على اقل عدد ورد وعكسه وما بين ذلك (قلت) وتنبغي الاشارة الى هذه المناسبة فيما تقدم من المناسبات
وحاصل ما اجتمع من كلامهم في معنى قوله اذا اقترب الزمان لم تكد رؤيا المؤمن تكذب اذا كان
المراد آخر الزمان ثلاثة اقوال احدها ان العلم بامور الديانة لما يذهب غالبه بذهاب غالب اهله

وتعذرت النبوة فى هذه الامة عرضوا بالمرأى الصادقة ليجدد لهم ماقد درس من العلم والثانى ان المؤمنين لما يقل عددهم ويغلب الكفر والجهل والفسق على الموجود يؤنس المؤمن ويعان بالرؤيا الصادقة اكراما له وتسلية وعلى هذين القولين لا يختص ذلك بزمان معين بل كلما قرب فراغ الدنيا وأخذ أمر الدين فى الاضمحلال تكون رؤيا المؤمن الصادق أصدق والثالث ان ذلك خاص بزمان عيسى بن مريم وأولها أولاها والله أعلم (قوله ورؤيا المؤمن جزء) الحديث هو معطوف على جملة الحديث الذى قبله وهو اذا اقترب الزمان الحديث فهو مرفوع أيضا وقد تقدم شرحه مستوفى قريبا وقوله وما كان من النبوة فانه لا يكذب هذا القدر لم يتقدم فى شئ من طرق الحديث المذكور وظاهر ايراده هنا انه مرفوع ولئن كان كذلك فانه أولى ما فسر به المراد من النبوة فى الحديث وهو صفة الصدق ثم ظهر لى ان قوله بعد هذا قال محمد وأنا أقول هذه الاشارة فى قوله هذه للجملة المذكورة وهذا هو السر فى اعادة قوله قال بعد قوله هذه ثم رأيت فى بغية النقاد لابن المواق ان عبد الحق أغفل التنبيه على ان هذه الزيادة مدرجة وانه لا شك فى ادراجها فعلى هذا فهى من قول ابن سيرين وليست مرفوعة (قوله وأنا أقول هذه) كذا لابى ذر وفى جميع الطرق وكذا ذكره الاسماعيلى وأبو نعيم فى مستخرجيهما ووقع فى شرح ابن بطال وأنا أقول هذه الامة وكان يقال الخ (قلت) وليست هذه اللفظة فى شئ من نسخ صحيح البخارى ولا ذكرها عبد الحق فى جمعه ولا الحميدى ولا من أخرج حديث عوف من أصحاب الكتب والمسانيد وقد تقلده عياض فذكره كما ذكره ابن بطال وتبعه فى شرحه فقال خشى ابن سيرين أن يتاول أحد معنى قوله وأصدقهم رؤيا أصدقهم حديثا انه اذا تقارب الزمان لم يصدق الارؤيا الرجل الصالح فقال وأنا أقول هذه الامة يعنى رؤيا هذه الامة صادقة كلها صالحها وفاجرها ليكون صدق رؤياهم زاجرا لهم وحجة عليهم لدروس أعلام الدين وطموس آثاره بموت العلماء وظهور المنكر انتهى وهذا مرتب على ثبوت هذه الزيادة وهى لفظة الامة ولم أجدها فى شئ من الاصول وقد قال أبو عوانة الاسفراينى بعد ان أخرجه موصولا مرفوعا من طريق هشام عن ابن سيرين هذا لا يصح مرفوعا عن ابن سيرين (قلت) والى ذلك أشار البخارى فى آخره بقوله وحديث عوف أبين أى حيث فصل المرفوع من الموقوف (قوله قال وكان يقال الرؤيا ثلاث الى آخره) قائل قال هو محمد بن سيرين وأبهم القائل فى هذه الرواية وهو أبو هريرة وقد رفعه بعض الرواة ووقفه بعضهم وقد أخرجه أحمد عن هوذة بن خليفة عن عوف بسنده مرفوعا الرؤيا ثلاث الحديث مثله واخرجه الترمذى والنسائى من طريق سعيد بن ابى عروبة عن قتادة عن ابن سيرين عن ابى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الرؤيا ثلاث فرؤيا حق ورؤيا يحدث بها الرجل نفسه ورؤيا تحزين من الشيطان واخرجه مسلم وابو داود والترمذى من طريق عبد الوهاب الثقفى عن ايوب عن محمد ابن سيرين مرفوعا ايضا بلفظ الرؤيا ثلاث فالرؤيا الصالحة بشرى من الله والباقى نحوه (قوله حديث النفس وتخويف الشيطان وبشرى من الله) وقع فى حديث عوف بن مالك عند ابن ماجه بسند حسن رفعه الرؤيا ثلاث منها اهاويل من الشيطان ليحزن ابن آدم ومنها ما يهم به الرجل فى يقظته فيراه فى منامه ومنها جزء من ستة واربعين جزأ من النبوة (قلت) وليس الحصر مرادا من قوله ثلاث لثبوت نوع رابع فى حديث ابى هريرة فى الباب وهو حديث النفس وليس فى حديث ابى قتادة وابى سعيد الماضيين سوى ذكر وصف الرؤيا بانها مكروهة ومحبوبة اوحسنة وسيئة وبقى نوع خامس وهو تلاعب الشيطان وقد ثبت عند مسلم من حديث جابر قال جاء اعرابى فقال يارسول الله رايت فى المنام

ورؤيا المؤمن جزء من ستة واربعين جزأ من النبوة وما كان من النبوة فانه لا يكذب قال محمد وانا اقول هذه قال وكان يقال الرؤيا ثلاث حديث النفس وتخويف الشيطان وبشرى من الله

كان رأسي قطع فأنا أتبعه وفي لفظ فقد خرج فاشتددت في أثره فقال لا تخبر بتلاعب الشيطان بك في
المنام وفي رواية له اذا تلاعب الشيطان باحدكم في منامه فلا يخبر به الناس ونوع سادس وهو رؤيا
ما يعتاده الرائي في اليقظة كمن كانت عادته ان يأكل في وقت فنام فيه فرأى انه يأكل أو بات طافحا من
أكل او شرب فرأى انه يتقيأ وبينه وبين حديث النفس عموم وخصوص وسابع وهو الاضغاث (قوله
فمن رأى شيئا يكرهه فلا يقصه على احد وليقم فليصل) زاد في رواية هوذة فاذا رأى احدكم رؤيا تعجبه
فليقصها لمن يشاء واذا رأى شيئا يكرهه فذكر مثله ووقع في رواية ايوب عن محمد بن سيرين فيصل
ولا يحدث بها الناس وزاد في رواية سعيد بن ابي عروبة عن ابن سيرين عند الترمذي وكان يقول لا تقص
الرؤيا الا على عالم او ناصح وهذا ورد معناه مرفوعا في حديث ابي رزين عند ابي داود والترمذي وابن
ماجه ولا يقصها الا على وادّ أو ذي رأي وقد تقدم شرح هذه الزيادة في باب الرؤيا من الله تعالى (قوله
قال وكان يكره الغل في النوم ويعجبهم القيد ويقال القيد ثبات في الدين) كذا ثبت هنا بلفظ الجمع
في يعجبهم والافراد في يكره ويقول قال الطيبي ضميرا الجمع لاهل التعبير وكذا قوله وكان يقال
قال المهلب الغل يعبر بالمكروه لان الله اخبر في كتابه انه من صفات اهل النار بقوله تعالى اذ الاغلال في
اعناقهم الآية وقد يدل على الكفر وقد يعبر بامرأة تؤذي وقال ابن العربي انما احبوا القيد لذكر
النبي صلى الله عليه وسلم له في قسم المحمود فقال قيد الايمان الفتك واما الغل فقد كره شرعا في المفهوم
كقوله خذوه فغلوه واذ الاغلال في اعناقهم ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك وغلت ايديهم وانما جعل
القيد ثباتا في الدين لان المقيد لا يستطيع المشي فضرب مثلا للايمان الذي يمنع عن المشي الى الباطل
وقال النووي قال العلماء انما احب القيد لان محله الرجل وهو كف عن المعاصي والشر والباطل
وابغض الغل لان محله العنق وهو صفة اهل النار واما اهل التعبير فقالوا ان القيد ثبات في الامر الذي
يراه الرائي بحسب من يرى ذلك له وقالوا ان انضم الغل الى القيد دل على زيادة المكروه واذا جعل
الغل في اليدين حمد لانه كف لهما عن الشر وقد يدل على البخل بحسب الحال وقالوا ايضا ان رأى
ان يديه مغلولتان فهو بخيل وان رأى انه قيد وغل فانه يقع في سجن او شدة (قلت) وقد يكون الغل
في بعض المرائي محمودا كما وقع لابي بكر الصديق فاخرج ابو بكر بن ابي شيبة بسند صحيح عن مسروق
قال مر صهيب بابي بكر فاعرض عنه فساله فقال رأيت يدك مغلولة على باب ابي الحشر رجل من الانصار
فقال ابو بكر جمع لي ديني الى يوم الحشر وقال الكرماني اختلف في قوله وكان يقال هل هو مرفوع
او لا فقال بعضهم من قوله وكان يقال الى قوله في الدين مرفوع كله وقال بعضهم هو كله كلام ابن
سيرين وفاعل كان يكره ابو هريرة (قلت) اخذه من كلام الطيبي فانه قال يحتمل ان يكون مقولا
للراوي عن ابن سيرين فيكون اسم كان ضمير الابن سيرين وان يكون مقولا لابن سيرين واسم كان ضمير
ابي هريرة او النبي صلى الله عليه وسلم وقد اخرجه مسلم من وجه آخر عن ابن سيرين وقال في آخره
لا ادري هو في الحديث او قاله ابن سيرين (قوله ورواه قتادة ويونس وهشام وابو هلال عن ابن سيرين
عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم) يعني اصل الحديث واما من قوله وكان يقال فمنهم من رواه
بتمامه مرفوعا ومنهم من اقتصر على بعضه كما سابينه (قوله وادرجه بعضهم كله في الحديث) يعني جعله
كله مرفوعا والمراد به رواية هشام عن قتادة كما سابينه (قوله وحديث عوف ابين) اي حيث فصل المرفوع
من الموقوف ولا سيما تصريحه بقول ابن سيرين وانا اقول هذه فانه دال على الاختصاص بخلاف
ما قال فيه وكان يقال فان فيها الاحتمال بخلاف اول الحديث فانه صرح برفعه وقد اقتصر بعض

فمن رأى شيئا يكرهه فلا
يقصه على احد وليقم
فليصل قال وكان يكره الغل
في النوم وكان يعجبهم
القيد ويقال القيد ثبات في
الدين ورواه قتادة ويونس
وهشام وابو هلال عن ابن
سيرين عن ابي هريرة عن
النبي صلى الله عليه وسلم
وادرجه بعضهم كله في
الحديث وحديث عوف
ابين

الرواة عن عوف على بعض ما ذكره معتمر بن سليمان عنه كما بينته من رواية هوذة وعيسى بن يونس قال القرطبي ظاهر السياق ان الجميع من قول النبي صلى الله عليه وسلم غير ان ايوب هو الذي روى هذا الحديث عن محمد بن سيرين عن ابي هريرة وقد اخبر عن نفسه أنه شك اهو من قول النبي صلى الله عليه وسلم او من قول ابي هريرة فلا يعول على ذلك الظاهر (قلت) وهو حصر مردود وكانه تكلم عليه بالنسبة لرواية مسلم خاصة فان مسلما ما اخرج طريق عوف هذه ولكنه اخرج طريق قتادة عن محمد بن سيرين فلا يلزم من كون ايوب شك ان لا يعول على رواية من لم يشك وهو قتادة مثلا لكن لما كان في الرواية المفصلة زيادة رجحت (قوله وقال يونس لا احسبه الا عن النبي صلى الله عليه وسلم في القيد) يعني انه شك في رفعه (قوله قال ابو عبد الله) هو المصنف (قوله لا تكون الاغلال الا في الاعناق) كانه يشير الى الرد على من قال قد يكون الغل في غير العنق كاليد والرجل والغل بضم المعجمة وتشديد اللام واحد الاغلال قال وقد اطلق بعضهم الغل على ما تربط به اليد وممن ذكره ابو علي القالي وصاحب المحكم وغيرهما قالوا الغل جامعة تجعل في العنق او اليد والجمع اغلال ويد مغلولة جعلت في الغل ويؤيده قوله تعالى غلت ايديهم كذا استشهد به الكرماني وفيه نظر لان اليد تغل في العنق وهو عند اهل التعبير عبارة عن كفهما عن الشر ويؤيده منام صهيب في حق ابي بكر الصديق كما تقدم قريبا فاما رواية قتادة المعلقة فوصلها مسلم والنسائي من رواية معاذ بن هشام بن ابي عبد الله الدستوائي عن ابيه عن قتادة ولفظ النسائي بالسند المذكور عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يقول الرؤيا الصالحة بشارة من الله والتحزين من الشيطان ومن الرؤيا ما يحدث به الرجل نفسه فاذا راى احدكم رؤيا يكرهها فليقم فليصل واكره الغل في النوم ويعجبني القيد فان القيد ثبات في الدين واما مسلم فانه ساقه بسنده عقب رواية معمر عن ايوب التي فيها قال ابو هريرة فيعجبني القيد واكره الغل القيد ثبات في الدين قال مسلم فادرج يعني هشاما عن قتادة في الحديث قوله واكره الغل الخ ولم يذكر الرؤيا جزء الحديث وكذلك رواه ايوب عن محمد بن سيرين قال قال ابو هريرة احب القيد في النوم واكره الغل القيد في النوم ثبات في الدين اخرجه ابن حبان في صحيحه من رواية سفيان بن عيينة عنه واخرجه مسلم وابو داود والترمذي من رواية عبد الوهاب الثقفي عن ايوب فذكر حديث اذا اقترب الزمان الحديث ثم قال ورؤيا المسلم جزء من الحديث ثم قال والرؤيا ثلاث الحديث ثم قال بعده قال واحب القيد واكره الغل القيد ثبات في الدين فلا ادري هو في الحديث او قاله ابن سيرين هذا لفظ مسلم ولم يذكر ابو داود ولا الترمذي قوله فلا ادري الى آخره واخرجه الترمذي واحمد والحاكم من رواية معمر عن ايوب فذكر الحديث الاول ونحو الثاني ثم قال بعدهما قال ابو هريرة يعجبني القيد الى آخره قال وقال النبي صلى الله عليه وسلم رؤيا المؤمن جزء الى آخره وقد اخرج الترمذي والنسائي من طريق سعيد بن ابي عروبة عن قتادة حديث الرؤيا ثلاثة مرفوعا كما اشرت اليه قبل هذا ثم قال بعده وكان يقول يعجبني القيد الحديث وبعده وكان يقول من رآني فاني انا هو الحديث وبعده وكان يقول لا تقص الرؤيا الا على عالم او ناصح وهذا ظاهر في ان الاحاديث كلها مرفوعة واما رواية يونس وهو ابن عبيد فاخرجها البزار في مسنده من طريق ابي خلف وهو عبد الله بن عيسى الخزاز بمعجمات البصري عن يونس بن عبيد عن محمد ابن سيرين عن ابي هريرة قال اذا تقارب الزمان لم تكد رؤيا المؤمن تكذب واحب القيد واكره الغل قال ولا اعلمه الا وقد رفعه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال البزار روى عن محمد من عدة

وقال يونس لا احسبه الا عن النبي صلى الله عليه وسلم في القيد قال ابو عبد الله لا تكون الاغلال الا في الاعناق

أوجه وانما ذكرناه من رواية يونس لعزة ما أسند يونس عن محمد بن سيرين (قلت) وقد أخرج
ابن ماجه من طريق أبي بكر الهذلي عن ابن سيرين حديث القيد موصولا مرفوعا لكن الهذلي ضعيف
وأما رواية هشام فقال أحمد حدثنا يزيد بن هرون أنبأنا هشام هو ابن حسان عن محمد بن سيرين عن
أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا اقترب الزمان الحديث ورؤيا المؤمن الحديث وأحب
القيد في النوم الحديث الرؤيا ثلاث الحديث فساق الجميع مرفوعا وهكذا أخرجه الدارمي من رواية
مخلد بن الحسين عن هشام وأخرجه الخطيب في المدرج من طريق علي بن عاصم عن خالد وهشام عن
ابن سيرين مرفوعا قال الخطيب والمتن كله مرفوع الا ذكر القيد والغل فانه قول أبي هريرة أدرج
في الخبر وبينه معمر عن أيوب وأخرجه أبو عوانة في صحيحه من طريق عبد الله بن بكر عن هشام
قصة القيد وقال الاصح ان هذا من قول ابن سيرين وقد أخرجه مسلم من طريق حماد بن زيد عن
هشام بن حسان وأيوب جميعا عن محمد بن سيرين عن أبي هريرة قال اذا اقترب الزمان قال وساق الحديث
ولم يذكر فيه النبي صلى الله عليه وسلم وكذا أخرجه أبو بكر بن أبي شيبة عن أبي أسامة عن هشام
موقوفا وزاد في آخره قال أبو هريرة اللبن في المنام الفطرة وأما رواية أبي هلال واسمه محمد بن سليم
الراسبي عن محمد بن سيرين فلم أقف عليها موصولة الى الآن وأخرج أحمد في الزهد عن عثمان عن حماد
ابن زيد عن أيوب قال رأيت ابن سيرين مقيدا في المنام وهذا يشعر بان ابن سيرين كان يعتمد في تعبير
القيد على ما في الخبر فاعطى هو ذلك وكان كذلك قال القرطبي هذا الحديث وان اختلف في رفعه
ووقفه فان معناه صحيح لان القيد في الرجلين تثبيت للمقيد في مكانه فاذا رآه من هو على حالة كان ذلك
دليلا على ثبوته على تلك الحالة وأما كراهة الغل فلان محله الاعناق نكالا وعقوبة وقهرا واذلالا
وقد يسحب على وجهه ويخر على قفاه فهو مذموم شرعا وعادة فرؤيته في العنق دليل على وقوع حال
سيئة للرائي تلازمه ولا ينفك عنها وقد يكون ذلك في دينه كواجبات فرط فيها أو معاص ارتكبها أو
حقوق لازمة له لم يوفها أهلها مع قدرته وقد تكون في دنياه كشدة تعتريه أو تلازمه ۞ (قوله
باب العين الجارية في المنام) قال المهلب العين الجارية تحتمل وجوها فان كان ماؤها صافيا
عبرت بالعمل الصالح والا فلا وقال غيره العين الجارية عمل جار من صدقة أو معروف لحي أو ميت قد
أحدثه أو أجراه وقال آخرون عين الماء نعمة وبركة وخير وبلوغ أمنية ان كان صاحبها مستورا فان
كان غير عفيف أصابته مصيبة يبكي لها أهل داره (قوله عبد الله) هو ابن المبارك (قوله عن أم العلاء
وهي امرأة من نسائهم) وتقدم في كتاب الهجرة انها والدة خارجة بن زيد الراوي عنها هنا وان هذا
الحديث ورد من طريق أبي النضر عن خارجة بن زيد عن أمه وذكرت نسبها هناك وان اسمها
كنيتها ومنه يؤخذ ان القائل هنا وهي امرأة من نسائهم هو الزهري راويه عن خارجة بن زيد ووقع
في باب رؤيا النساء فيما مضى قريبا من طريق عقيل عن ابن شهاب عن خارجة ان أم العلاء امرأة من
الانصار بايعت رسول الله صلى الله عليه وسلم أخبرته وأخرج أحمد وابن سعد بسند فيه علي بن زيد بن
جدعان وفيه ضعف من حديث ابن عباس قال لما مات عثمان بن مظعون قالت امرأته هنيأ لك الجنة
فذكر نحو هذه القصة وقوله امرأته فيه نظر فلعله كان فيه قالت امرأة بغير ضمير وهي أم العلاء ويحتمل
انه كان تزوجها قبل زيد بن ثابت ويحتمل أن يكون القول تعدد منهما وعند ابن سعد أيضا من مرسل
زيد بن أسلم بسند حسن قال سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم عجوزا تقول في جنازة عثمان بن
مظعون وراء جنازته هنيأ لك الجنة يا أبا السائب فذكر نحوه وفيه بحسبك ان تقولي كان يحب الله ورسوله

﴿باب العين الجارية في المنام﴾ حدثنا عبدان
اخبرنا عبد الله اخبرنا معمر
عن الزهري عن خارجة
ابن زيد بن ثابت عن أم
العلاء وهي امرأة من
نسائهم بايعت رسول
الله صلى الله عليه وسلم

(قوله طار لنا) تقدم في بيانه في باب القرعة في المشكلات ووقع عند ابن سعد من وجه آخر عن معمر فتشاحت الانصار فيهم ان ينزلوهم منازلهم حتى اقترعوا عليهم فطار لنا عثمان بن مظعون يعني وقع في سهمنا كذا وقع التفسير في الاصل واظنه من كلام الزهري او من دونه (قوله حين اقترعت) في رواية ابي ذر عن غير الكشميهني اقرعت بحذف التاء ووقع في رواية عقيل المذكورة انهم اقتسموا المهاجرين قرعة (قوله فاشتكى فمرضناه حتى توفي) في الكلام حذف تقديره فاقام عندنا مدة فاشتكى اي مرض فمرضناه اي قمنا بأمره في مرضه وقد وقع في رواية عقيل فطار لنا عثمان بن مظعون فأنزلناه في ابياتنا فوجع وجعه الذي توفي فيه (قلت) وكانت وفاته في شعبان سنة ثلاث من الهجرة أرخه ابن سعد وغيره وقد تقدمت سائر فوائده في اول الجنائز والكلام على قوله ما يفعل به والاختلاف فيها وقوله في آخره ذاك عمله يجري له قيل يحتمل انه كان لعثمان شيء عمله بقي له ثوابه جاريا كالصدقة وانكره مغلطاي وقال لم يكن لعثمان بن مظعون شيء من الامور الثلاث التي ذكرها مسلم من حديث ابي هريرة رفعه اذا مات ابن آدم انقطع عمله الا من ثلاث (قلت) وهو نفي مردود فانه كان له ولد صالح شهد بدرا وما بعدها وهو السائب مات في خلافة ابي بكر فهو احد الثلاث وقد كان عثمان من الاغنياء فلا يبعد ان تكون له صدقة استمرت بعد موته فقد اخرج ابن سعد من مرسل ابي بردة بن ابي موسى قال دخلت امرأة عثمان بن مظعون على نساء النبي صلى الله عليه وسلم فرأين هيئتها فقلن مالك فما في قريش اغنى من بعلك فقالت اما ليله فقائم الحديث ويحتمل ان يراد بعمل عثمان بن مظعون مرابطته في جهاد اعداء الله فانه ممن يجري له عمله كما ثبت في السنن وصححه الترمذي وابن حبان والحاكم من حديث فضالة بن عبيد رفعه كل ميت يختم على عمله الا المرابط في سبيل الله فانه ينمى له عمله الى يوم القيامة ويأمن من فتنة القبر وله شاهد عند مسلم والنسائي والبزار من حديث سلمان رفعه رباط يوم وليلة في سبيل الله خير من صيام شهر وقيامه وان مات جرى عليه عمله الذي كان يعمل وامن الفتان وله شواهد اخرى فليحمل حال عثمان بن مظعون على ذلك ويزول الاشكال من اصله ۞ (قوله

باب نزع الماء من البئر حتى يروى الناس) هو بفتح الواو من الري والنزع بفتح النون وسكون الزاي اخراج الماء للاستقاء (قوله رواه ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم) وصله المصنف من حديثه في الباب الذي بعده (قوله حدثنا يعقوب بن ابراهيم بن كثير) هو الدورقي وشعيب بن حرب هو المدائني يكنى ابا صالح كان اصله من بغداد فسكن المدائن حتى نسب اليها ثم انتقل الى مكة فنزلها الى ان مات بها وكان صدوقا شديد الورع وقد وثقه يحيى بن معين والنسائي والدارقطني وآخرون وماله في البخاري سوى هذا الحديث الواحد وقد ذكره في الضعفاء شعيب بن حرب فقال منكر الحديث مجهول واظنه آخر وافق اسمه واسم ابيه والعلم عند الله تعالى (قوله بينا انا على بئر انزع منها) اي استخرج منها الماء بآلة كالدلو وفي حديث ابي هريرة في الباب الذي يليه رأيتني على قليب وعليها دلو فنزعت منها ماشاء الله وفي رواية همام رأيت اني على حوض اسقي الناس والجمع بينهما ان القليب هو البئر المقلوب ترابها قبل الطي والحوض هو الذي يجعل بجانب البئر لشرب الابل فلا منافاة (قوله اذ جاءني ابو بكر وعمر) في رواية ابي يونس عن ابي هريرة فجاءني ابو بكر فاخذ ابو بكر الدلو اي التي كان النبي صلى الله عليه وسلم علا بها الماء ووقع في رواية همام الآتية بعد هذا فاخذ ابو بكر مني الدلو ليريحني وفي رواية ابي يونس ليروحني واول حديث سالم عن ابيه في الباب الذي يليه رأيت الناس اجتمعوا ولم يذكر قصة النزع ووقع في رواية ابي بكر بن سالم عن ابيه اريت في النوم اني انزع على قليب بدلو بكرة

قال طار لنا عثمان بن مظعون في السكنى حين اقترعت الانصار على سكنى المهاجرين فاشتكى فمرضناه حتى توفي ثم جعلناه في اثوابه فدخل علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت رحمة الله عليك ابا السائب فشهادتي عليك لقد اكرمك الله قال وما يدريك قلت لا ادري والله قال اما هو فقد جاءه اليقين اني لارجو له الخير من الله والله ما ادري وانا رسول الله ما يفعل به ولا بكم قالت ام العلاء فوالله لا ازكي احدا بعده قالت ورأيت لعثمان في النوم عينا تجري فجئت رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكرت ذلك له فقال ذاك عمله يجري له

﴿باب نزع الماء من البئر حتى يروى الناس﴾ رواه ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم * حدثنا يعقوب بن ابراهيم بن كثير حدثنا شعيب بن حرب حدثنا صخر بن جويرية حدثنا نافع ان ابن عمر رضي الله عنهما حدثه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم بينا انا على بئر انزع منها اذ جاءني ابو بكر وعمر فاخذ ابو بكر الدلو

فذكر الحديث نحوه أخرجه أبو عوانة (قوله فنزع ذنوبا أو ذنوبين) كذا هنا ومثله لاكثر الرواة ووقع في رواية همام المذكورة ذنوبين ولم يشك ومثله في رواية أبي يونس والذنوب بفتح المعجمة الدلو الممتلئ (قوله وفي نزعه ضعف) تقدم شرحه وبيان الاختلاف في تأويله في آخر علامات النبوة في مناقب عمر (قوله فغفر الله له) وقع في الروايات المذكورة والله يغفر له (قوله ثم أخذها ابن الخطاب من يد أبي بكر) كذا هنا ولم يذكر مثله في أخذ أبي بكر الدلو من النبي صلى الله عليه وسلم ففيه اشارة الى ان عمر ولي الخلافة بعهد من أبي بكر اليه بخلاف أبي بكر فلم تكن خلافته بعهد صريح من النبي صلى الله عليه وسلم ولكن وقعت عدة اشارات الى ذلك فيها ما يقرب من الصريح (قوله فاستحالت في يده غربا) اي تحولت الدلو غربا وهي بفتح الغين المعجمة وسكون الراء بعدها موحدة بلفظ مقابل الشرق قال أهل اللغة الغرب الدلو العظيمة المتخذة من جلود البقر فاذا فتحت الراء فهو الماء الذي يسيل بين البئر والحوض ونقل ابن التين عن أبي عبد الملك البوني ان الغرب كل شيء رفيع وعن الداودي قال المراد ان الدلو أحالت باطن كفيه حتى صار أحمر من كثرة الاستسقاء قال ابن التين وقد أنكر ذلك أهل العلم وردوه على قائله (قوله فلم أر عبقريا) تقدم ضبطه وبيانه في مناقب عمر وكذلك قوله يفري فريه ووقع عند النسائي في رواية ابن جريج عن موسى بن عقبة عن سالم عن أبيه قال حجاج قلت لابن جريج ما استحال قال رجع قلت ما العبقري قال الاجير وتفسير العبقري بالاجير غريب قال أبو عمرو الشيباني عبقري القوم سيدهم وقويهم وكبيرهم وقال الفارابي العبقري من الرجال الذي ليس فوقه شيء وذكر الازهري ان عبقر موضع بالبادية وقيل بلد كان ينسج فيه البسط الموشية فاستعمل في كل شيء جيد وفي كل شيء فائق ونقل أبو عبيد انها من أرض الجن وصار مثلا لكل ما ينسب الى شيء نفيس وقال الفراء العبقري السيد وكل فاخر من حيوان وجوهر وبساط وضعت عليه وأطلقوه على كل شيء عظيم في نفسه وقد وقع في رواية عقيل المشار اليه ينزع نزع ابن الخطاب وفي رواية أبي يونس فلم أر نزع رجل قط أقوى منه (قوله حتى ضرب الناس بعطن) بفتح المهملتين وفي آخره نون هو ما يعد للشرب حول البئر من مبارك الابل والمراد بقوله ضرب أي ضربت بعطن بركت والعطن للابل كالوطن للناس لكن غلب على مبركها حول الحوض ووقع في رواية أبي بكر بن سالم عن أبيه عند أبي بكر بن أبي شيبة حتى روي الناس وضربوا بعطن ووقع في رواية همام فلم يزل ينزع حتى تولى الناس والحوض يتفجر وفي رواية أبي يونس ملآن ينفجر قال القاضي عياض ظاهر هذا الحديث أن المراد خلافة عمر وقيل هو لخلافتهما معا لان أبا بكر جمع شمل المسلمين أولا بدفع أهل الردة وابتدأت الفتوح في زمانه ثم عهد الى عمر فكثرت في خلافته الفتوح واتسع أمر الاسلام واستقرت قواعده وقال غيره معنى عظم الدلو في يد عمر كون الفتوح كثرت في زمانه ومعنى استحالت انقلبت عن الصغر الى الكبر وقال النووي قالوا هذا المنام مثال لما جرى للخليفتين من ظهور آثارهما الصالحة وانتفاع الناس بهما وكل ذلك مأخوذ من النبي صلى الله عليه وسلم لانه صاحب الامر فقام به أكمل قيام وقرر قواعد الدين ثم خلفه أبو بكر فقاتل أهل الردة وقطع دابرهم ثم خلفه عمر فاتسع الاسلام في زمنه فشبه أمر المسلمين بقليب فيه الماء الذي فيه حياتهم وصلاحهم وشبه بالمستقي لهم منها وسقيه هو قيامه بمصالحهم وفي قوله ليريحني اشارة الى خلافة أبي بكر بعد موت النبي صلى الله عليه وسلم لان في الموت راحة من كدر الدنيا وتعبها فقام أبو بكر بتدبير أمر الامة ومعاناة أحوالهم وأما قوله وفي نزعه ضعف فليس فيه حط من فضيلته وانما هو اخبار عن حالة في قصر مدة ولايته وأما ولاية عمر فانها لما طالت

فنزع ذنوبا او ذنوبين وفي نزعه ضعف فغفر الله له ثم اخذها عمر بن الخطاب من يد ابي بكر فاستحالت في يده غربا فلم ار عبقريا من الناس يفري فريه حتى ضرب الناس بعطن

كثر انتفاع الناس بها واتسعت دائرة الاسلام بكثرة الفتوح وتمصير الامصار وتدوين الدواوين واما قوله والله يغفر له فليس فيه نقص له ولا اشارة الى انه وقع منه ذنب وانما هي كلمة كانوا يقولونها يدعمون بها الكلام وفي الحديث اعلام بخلافتهما وصحة ولايتهما وكثرة الانتفاع بهما فكان كما قال وقال ابن العربي ليس المراد بالدلو التقدير الدال على قصر الحظ بل المراد التمكن من البئر وقوله في الرواية المذكورة بدلو بكرة فيه اشارة الى صغر الدلو قبل ان يصير غربا وأخرج أبو ذر الهروي في كتاب الرؤيا من حديث ابن مسعود نحو حديث الباب لكن قال في آخره فعبرها يا أبا بكر قال الى الامر بعدك ويليه بعدي عمر قال كذلك عبرها الملك وفي سنده أيوب بن جابر وهو ضعيف وهذه الزيادة منكرة وقد ورد هذا الحديث من وجه آخر بزيادة فيه فاخرج أحمد وأبو داود واختاره الضياء من طريق أشعث بن عبد الرحمن الجرمي عن أبيه عن سمرة بن جندب ان رجلا قال يا رسول الله رأيت كان دلوا دلي من السماء فجاء أبو بكر فاخذ بعراقيها فشرب شربا ضعيفا ثم جاء عمر فاخذ بعراقيها فشرب حتى تضلع ثم جاء عثمان فاخذ بعراقيها فشرب حتى تضلع ثم جاء علي فاخذ بعراقيها فانتشطت وانتضح عليه منها شئ وهذا يبين ان المراد بالنزع الضعيف والنزع القوي الفتوح والغنائم وقوله دلي بضم المهملة وتشديد اللام أي أرسل الى أسفل وقوله بعراقيها بكسر المهملة وفتح القاف والعراقان خشبتان تجعلان على فم الدلو متخالفتان لربط الدلو وقوله تضلع بالضاد المعجمة أي ملأ اضلاعه كناية عن الشبع وقوله انتشطت بضم المثناة وكسر المعجمة بعدها طاء مهملة أي نزعت منه فاضطربت وسقط بعض ما فيها او كله قال ابن العربي حديث سمرة يعارض حديث ابن عمر وهما خبران (قلت) الثاني هو المعتمد فحديث ابن عمر مصرح بان النبي صلى الله عليه وسلم هو الرائي وحديث سمرة فيه ان رجلا اخبر النبي صلى الله عليه وسلم انه راى وقد اخرج احمد من حديث ابي الطفيل شاهدا لحديث ابن عمر وزاد فيه فوردت على غنم سود وغنم عفر وقال فيه فاولت السود العرب والعفر العجم وفي قصة عمر فملا الحوض واروى الواردة ومن المغايرة بينهما ايضا ان في حديث ابن عمر نزع الماء من البئر وحديث سمرة فيه نزول الماء من السماء فهما قصتان تشد احداهما الاخرى وكان قصة حديث سمرة سابقة فنزل الماء من السماء وهي خزانته فاسكن في الارض كما يقتضيه حديث سمرة ثم اخرج منها بالدلو كما دل عليه حديث بن عمر وفي حديث سمرة اشارة الى نزول النصر من السماء عن الخلفاء وفي حديث ابن عمر اشارة الى استيلائهم على كنوز الارض بايديهم وكلاهما ظاهر من الفتوح التي فتحوها وفي حديث سمرة زيادة اشارة الى ما وقع لعلي من الفتن والاختلاف عليه فان الناس اجمعوا على خلافته ثم لم يلبث اهل الجمل ان خرجوا عليه وامتنع معاوية في اهل الشام ثم حاربه بصفين ثم غلب بعد بقليل على مصر وخرجت الحرورية على علي فلم يحصل له في ايام خلافته راحة فضرب المنام المذكور مثلا لاحوالهم رضوان الله عليهم أجمعين

(قوله باب نزع الذنوب والذنوبين من البئر بضعف)

أي مع ضعف نزع ذكر فيه حديث ابن عمر الذي قبله وحديث أبي هريرة بمعناه وزهير في الحديث الاول هو ابن معاوية وقوله عن رؤيا النبي صلى الله عليه وسلم كانه تقدم للتابعي سؤال عن ذلك فاخبره به الصحابي وقوله في أبي بكر وعمر أي فيما يتعلق بمدة خلافتهما وقوله قال رأيت القائل هو النبي صلى الله عليه وسلم وحاكي ذلك عنه هو ابن عمر وقوله رأيت الناس اجتمعوا فقام أبو بكر فيه اختصار يوضحه ما قبله وان النبي صلى الله عليه وسلم بدأ أولا فنزع من البئر ثم جاء أبو بكر وقد تقدمت بقية فوائد حديثي الباب في الباب قبله وسعيد في الحديث الثاني هو ابن المسيب وفي الحديثين انه من رأى انه

﴿باب نزع الذنوب والذنوبين من البئر بضعف﴾ حدثنا أحمد بن يونس حدثنا زهير حدثنا موسى بن عقبة عن سالم عن ابيه عن رؤيا النبي صلى الله عليه وسلم في ابي بكر وعمر قال رايت الناس اجتمعوا فقام ابو بكر فنزع ذنوبا اوذنوبين وفي نزعه ضعف والله يغفر له ثم قام ابن الخطاب فاستحالت غربا فما رايت في الناس من يفري فريه حتى ضرب الناس بعطن حدثنا سعيد بن عفير حدثني الليث حدثني عقيل عن ابن شهاب اخبرني سعيد ان ابا هريرة خبره ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال بينا انا نائم رايتني على قليب وعليها دلو فنزعت منها ما شاء الله ثم اخذها ابن ابي قحافة فنزع منها ذنوبا أو ذنوبين وفي نزعه ضعف والله يغفر له ثم استحالت غربا فاخذها عمر بن الخطاب فلم ار عبقريا من الناس ينزع نزع عمر بن الخطاب حتى ضرب الناس بعطن

(باب الاستراحة في المنام)
حدثنا اسحق بن ابراهيم حدثنا عبد الرزاق عن معمر عن همام انه سمع ابا هريرة رضي الله عنه يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم بينا انا نائم رايت اني على حوض اسقي الناس فاتاني ابو بكر فاخذ الدلو من يدي ليريحني فنزع ذنوبين وفي نزعه ضعف والله يغفر له فاتى ابن الخطاب فاخذ منه فلم يزل ينزع حتى تولى الناس والحوض يتفجر

﴿ باب القصر في المنام ﴾
حدثنا سعيد بن عفير حدثني الليث حدثني عقيل عن ابن شهاب أخبرني سعيد ابن المسيب ان اباهريرة قال بينا نحن جلوس عند رسول الله صلى الله عليه وسلم قال بينا انا نائم رايتني في الجنة فاذا امراة تتوضا الى جانب قصر قلت لمن هذا القصر قالوا لعمر بن الخطاب فذكرت غيرته فوليت مدبرا قال ابو هريرة فبكى عمر بن الخطاب ثم قال اعليك بابي انت وامي يارسول الله اغار

يستخرج من بئر ماء انه يلي ولاية جليلة وتكون مدته بحسب ما استخرج قلة وكثرة وقد تعبر البئر بالمرأة وما يخرج منها بالاولاد وهذا الذي اعتمده أهل التعبير ولم يعرجوا على الذي قبله فهو الذي ينبغي ان يعول عليه لكنه بحسب حال الذي ينزع الماء والله أعلم ﴿ (قوله باب الاستراحة في المنام) قال أهل التعبير ان كان المستريح مستلقيا على قفاه فانه يقوى أمره وتكون الدنيا تحت يده لان الارض أقوى ما يستند اليه بخلاف ما اذا كان منبطحا فانه لا يدري ما وراءه ذكر فيه حديث همام عن أبي هريرة في رؤياه صلى الله عليه وسلم الدلو وفيه فأخذ أبو بكر الدلو ليريحني وقد تقدمت فوائده في الذي قبله وقوله فيه رأيت اني على حوض أسقي الناس كذا للاكثر وفي رواية المستملي والكشميهني على حوضي والاول أولى وكانه كان يملأ من البئر فيسكب في الحوض والناس يتناولون الماء لبهائمهم وأنفسهم وان كانت رواية المستملي محفوظة احتمل ان يريد حوضا له في الدنيا لا حوضه الذي في القيامة ﴿ (قوله باب القصر في المنام) قال أهل التعبير القصر في المنام عمل صالح لاهل الدين ولغيرهم حبس وضيق وقد يفسر دخول القصر بالتزوج ذكر فيه حديث أبي هريرة بينا نحن جلوس عند رسول الله صلى الله عليه وسلم قال بينا أنا نائم رأيتني في الجنة أخرجه من رواية عقيل عن ابن شهاب ووقع عند مسلم من رواية يونس بن يزيد عن ابن شهاب بلفظ بينما انا نائم اذ رأيتني وهو بضم التاء لضمير المتكلم (قوله فاذا امرأة تتوضأ) تقدم في مناقب عمر ما نقل عن ابن قتيبة والخطابي ان قوله تتوضأ تصحيف وان الاصل شوهاء بشين معجمة مفتوحة وواو ساكنة ثم هاء عوض الضاد المعجمة واعتل ابن قتيبة بان الجنة ليست دار تكليف ثم وجدت بعضهم اعترض عليه بقوله وليس في الجنة شوهاء وهذا الاعتراض لا يرد على ابن قتيبة لانه ادعى ان المراد بالشوهاء الحسناء كما تقدم بيانه واضحا قال والوضوء لغوي ولا مانع منه وقال القرطبي انما توضأت لتزداد حسنا ونورا الا انها تزيل وسخا ولا قذرا اذ الجنة منزهة عن ذلك وقال الكرماني تتوضأ من الوضاءة وهي النظافة والحسن ويحتمل ان يكون من الوضوء ولا يمنع من ذلك كون الجنة ليست دار تكليف لجواز ان يكون على غير وجه التكليف (قلت) ويحتمل ان لا يراد وقوع الوضوء منها حقيقة لكونه مناما فيكون مثالا لحالة المرأة المذكورة وقد تقدم في المناقب انها ام سليم وكانت في قيد الحياة حينئذ فرآها النبي صلى الله عليه وسلم في الجنة الى جانب قصر عمر فيكون تعبيره بانها من اهل الجنة لقول الجمهور من اهل التعبير ان من رأى انه دخل الجنة انه يدخلها فكيف اذا كان الرائي لذلك أصدق الخلق واما وضوءها فيعبر بنظافتها حسا ومعنى وطهارتها جسما وحكما واما كونها الى جانب قصر عمر ففيه اشارة الى انها تدرك خلافته وكان كذلك ولا يعارض هذا ما تقدم في صفة الجنة من بدء الخلق من ان رؤيا الانبياء حق والاستدلال على ذلك بغيرة عمر لانه لا يلزم من كون المنام على ظاهره ان لا يكون بعضه يفتقر الى تعبير فان رؤيا الانبياء حق يعني ليست من الاضغاث سواء كانت على حقيقتها او مثالا والله اعلم وقد تقدمت فوائد هذا الحديث في المناقب وقوله اعليك بابي انت وامي يارسول الله اغار تقدم انه من المقلوب لان القياس ان يقول اعليها اغار منك وقال الكرماني لفظ عليك ليس متعلقا باغار بل التقدير مستعليا عليك اغار عليها قال ودعوى القياس المذكور ممنوعة اذ لا يحتاج الى ارتكاب القلب مع وضوح المعنى بدونه ويحتمل ان يكون اطلق على واراد من كما قيل ان حروف الجر تتناوب وفي الحديث جواز ذكر الرجل بما علم من خلقه كغيرة عمر وقوله رجل من قريش عرف من الرواية الاخرى انه عمر قال الكرماني علم النبي صلى الله عليه وسلم

﴿ حدثنا عمرو بن علي حدثنا معتمر بن سليمان حدثنا عبيد الله بن عمر عن محمد بن المنكدر عن جابر بن عبد الله قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم دخلت الجنة فاذا أنا بقصر من ذهب فقلت لمن هذا فقالوا لرجل من قريش فما منعني أن أدخله يا ابن الخطاب الا ما أعلم من غيرتك قال وعليك أغار يا رسول الله ﴿باب الوضوء في المنام﴾ حدثني يحيى بن بكير حدثنا الليث عن عقيل عن ابن شهاب أخبرني سعيد بن المسيب أن أبا هريرة قال بينما نحن جلوس عند رسول الله صلى الله عليه وسلم قال بينا أنا نائم رأيتني في الجنة فاذا امرأة تتوضأ الى جانب قصر فقلت لمن هذا القصر فقالوا لعمر فذكرت غيرته فوليت مدبرا فبكى عمر وقال عليك بأبي أنت وأمي يا رسول الله أغار ﴿باب الطواف بالكعبة في المنام﴾ حدثنا أبو اليمان أخبرنا شعيب عن الزهري أخبرني سالم بن عبد الله بن عمر أن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم بينا أنا نائم رأيتني أطوف بالكعبة فاذا رجل آدم سبط الشعر بين رجلين ينطف رأسه ماء فقلت من هذا قالوا ابن مريم فذهبت ألتفت فاذا رجل أحمر جسيم جعد الرأس أعور العين اليمنى كأن عينه عنبة طافية قلت من هذا قالوا الدجال أقرب الناس به شبها ابن قطن وابن قطن رجل من بني المصطلق من خزاعة ﴿باب اذا أعطى فضله غيره في النوم﴾ حدثنا يحيى بن بكير حدثنا الليث عن عقيل عن ابن شهاب أخبرني حمزة بن عبد الله ابن عمر أن عبد الله بن عمر قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول بينا أنا نائم أتيت بقدح لبن فشربت منه حتى اني لأرى الري يجري ثم أعطيت فضله عمر قالوا فما أولته يا رسول الله قال العلم ﴿باب الامن وذهاب الروع في المنام﴾ حدثني عبيد الله بن سعيد حدثنا عفان بن مسلم حدثنا صخر بن جويرية حدثنا نافع أن ابن عمر قال ان رجالا من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا يرون الرؤيا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فيقصونها على رسول الله صلى الله عليه وسلم فيقول فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم ما شاء الله وأنا غلام حديث السن وبيتي المسجد قبل أن أنكح فقلت في نفسي لو كان فيك خير لرأيت مثل ما يرى هؤلاء فلما اضطجعت ليلة قلت اللهم ان كنت تعلم في خيرا فأرني رؤيا فبينما أنا كذلك اذ جاءني ملكان في يد كل واحد منهما مقمعة من حديد يقبلان بي الى جهنم وأنا بينهما أدعو الله اللهم أعوذ بك من جهنم ثم أراني لقيني ملك في يده

انه عمر اما بالقرائن واما بالوحي (قوله معتمر) هو ابن سليمان التيمي البصري وعبد الله بن عمر هو العمري المدني وتقدم حديث جابر أتم من هذا وشرحه مستوفى في المناقب ﴿ (قوله باب الوضوء في النوم) قال أهل التعبير رؤية الوضوء في المنام وسيلة الى سلطان أو عمل فان أتمه في النوم حصل مراده في اليقظة وان تعذر لعجز الماء مثلا أو توضأ بما لا تجوز الصلاة به فلا والوضوء للخائف أمان ويدل على حصول الثواب وتكفير الخطايا وذكر فيه حديث أبي هريرة المذكور في الباب الذي قبله وقد مضى الكلام فيه ﴿ (قوله باب الطواف بالكعبة في المنام) قال أهل التعبير الطواف يدل على الحج وعلى التزويج وعلى حصول أمر مطلوب من الامام وعلى بر الوالدين وعلى خدمة عالم والدخول في أمر الامام فان كان الرائي رقيقا دل على نصحه لسيده (قوله بينا أنا نائم رأيتني أطوف بالكعبة الحديث) تقدم شرحه مستوفى في ذكر عيسى عليه السلام من أحاديث الانبياء ويأتي شئ مما يتعلق بالرجال في كتاب الفتن ان شاء الله تعالى ﴿ (قوله باب اذا أعطى فضله غيره في النوم) ذكر فيه حديث ابن عمر الماضي في باب اللبن مشروحا وقوله لرى أي ماء يتروى به وهو اللبن أو هو اطلاق على سبيل الاستعارة قاله الكرماني قال واسناد الخروج اليه قرينة وقيل الري اسم من أسماء اللبن ﴿ (قوله باب الامن وذهاب الروع في المنام) الروع بفتح الراء وسكون الواو بعدها عين مهملة الخوف وأما الروع بضم الراء فهو النفس قال أهل التعبير من رأى انه خائف من شئ أمن منه ومن رأى انه قد أمن من شئ فانه يخاف منه وذكر فيه حديث ابن عمر في رؤياه من طريق نافع عنه وقد مضى شرحه قريبا (قوله ان رجالا) لم أقف على أسمائهم (قوله فيقول فيها) أي يعبرها (قوله حديث السن) أي صغيره وفي رواية الكشميهني حدث السن بفتح الدال (قوله وبيتي المسجد) يعني انه كان يأوي اليه قبل ان يتزوج (قوله فاضطجعت ليلة) في رواية الكشميهني ذات ليلة (قوله اذ جاءني ملكان) لم أقف على تسميتهما قال ابن بطال يؤخذ منه الجزم بالشئ وان كان أصله الاستدلال لان ابن عمر استدل على انهما ملكان بانهما وقفاه على جهنم ووعظاه بها والشيطان لا يعظ ولا يذكر الخير (قلت) ويحتمل ان يكونا أخبراه بانهما ملكان (١) أو اعتمد النبي صلى الله عليه وسلم لما

(١) قوله أو اعتمد الخ كذا في النسخ وتأمل اهـ

مقمعة من حديد فقال لم ترع نعم الرجل أنت لو تكثر الصلاة فانطلقوا بي حتى وقفوا بي على شفير جهنم فاذا هي مطوية كطي البئر له
قرون كقرون البئر بين كل قرنين ملك بيده مقمعة من حديد وأرى فيها رجالا معلقين بالسلاسل رؤسهم أسفلهم
عرفت فيها رجالا من قريش فانصرفوا بي عن ذات اليمين فقصصتها على حفصة فقصتها حفصة على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان عبد الله رجل صالح فقال نافع لم يزل بعد ذلك يكثر الصلاة ﴿باب الاخذ على اليمين في النوم﴾ حدثني عبد الله بن محمد حدثنا هشام بن يوسف أخبرنا معمر عن الزهري عن سالم عن ابن عمر قال كنت غلاما شابا عزبا في عهد النبي صلى الله عليه وسلم وكنت أبيت في المسجد وكان من رأى مناما قصه على النبي صلى الله عليه وسلم فقلت اللهم ان كان لي عندك خير فارني مناما يعبره لي رسول الله صلى الله عليه وسلم فنمت فرأيت ملكين أتياني فانطلقا بي فلقيهما ملك آخر فقال لي لن تراع انك رجل صالح فانطلقا بي الى النار فاذا هي مطوية كطي البئر فاذا فيها ناس قد عرفت بعضهم فاخذاني ذات اليمين فلما أصبحت
ذكرت ذلك لحفصة فزعمت حفصة انها قصتها على النبي صلى الله عليه وسلم فقال ان عبد الله رجل صالح لو كان يكثر الصلاة من الليل * قال الزهري وكان عبد الله بعد ذلك يكثر الصلاة من الليل ﴿باب القدح في النوم﴾ حدثنا قتيبة بن سعيد حدثنا الليث عن عقيل عن ابن شهاب عن حمزة بن عبد الله عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول بينا انا وقدح

قصته عليه حفصة فاعتمد على ذلك (**قوله مقمعة**) بكسر الميم والجمع مقامع وهي كالسياط من حديد رؤسها معوجة قال الجوهري المقمعة كالمحجن وأغرب الداودي فقال المقمعة والمقرعة واحد (**قوله لم ترع**) أي لم تفزع في رواية الكشميهني لن تراع فعلى الاول ليس المراد انه لم يقع له فزع بل لما كان الذي فزع منه لم يستمر فكانه لم يفزع وعلى الثانية فالمراد انك لا روع عليك بعد ذلك قال ابن بطال انما قال له ذلك لما رأى منه من الفزع ووثق بذلك منه لان الملك لا يقول الا حقا انتهى ووقع عند ابن أبي شيبة من رواية جرير بن حازم عن نافع فلقيه ملك وهو يرعد فقال لم ترع ووقع عند كثير من الرواة لن ترع بحرف لن مع الجزم ووجهه ابن مالك بانه سكن العين للوقف ثم شبهه بسكون الجزم فحذف الالف قبله ثم أجرى الوصل مجرى الوقف ويجوز ان يكون جزمه بلن وهي لغة قليلة حكاها الكسائي وقد تقدم شيء من ذلك في الكلام على هذا الحديث في كتاب التهجد (**قوله كطي البئر له قرون**) في رواية الكشميهني لها وقرون البئر جوانبها التي تبنى من حجارة توضع عليها الخشبة التي تعلق فيها البكرة والعادة ان لكل بئر قرنين وقوله وأرى فيها رجالا معلقين في رواية سالم التي بعد هذا فاذا فيها ناس عرفت بعضهم (قلت) ولم أقف في شيء من الطرق على تسمية أحد منهم قال ابن بطال في هذا الحديث ان بعض الرؤيا لا يحتاج الى تعبير وعلى ان ما فسر في النوم فهو تفسيره في اليقظة لان النبي صلى الله عليه وسلم لم يزد في تفسيرها على ما فسرها الملك (قلت) يشير الى قوله صلى الله عليه وسلم في آخر الحديث ان عبد الله رجل صالح وقول الملك قبل ذلك نعم الرجل أنت لو كنت تكثر الصلاة ووقع في الباب الذي بعده ان الملك قال له لم ترع انك رجل صالح وفي آخره ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان عبد الله رجل صالح لو كان يكثر الصلاة من الليل قال وفيه وقوع الوعيد على ترك السنن وجواز وقوع العذاب على ذلك (قلت) هو مشروط بالمواظبة على الترك رغبة عنها فالوعيد والتعذيب انما يقع على المحرم وهو الترك بقيد الاعراض قال وفيه ان أصل التعبير من قبل الانبياء ولذلك تمنى ابن عمر انه يرى رؤيا فيعبرها له الشارع ليكون ذلك عنده أصلا قال وقد صرح الاشعري بان أصل التعبير بالتوقيف من قبل الانبياء وعلى ألسنتهم قال ابن بطال وهو كما قال لكن الوارد عن الانبياء في ذلك وان كان أصلا فلا يعم جميع المرائي فلا بد للحاذق في هذا الفن ان يستدل بحسن نظره فيرد ما لم ينص عليه الى حكم التمثيل ويحكم له بحكم النسبة الصحيحة فيجعل أصلا يلحق به غيره كما يفعل الفقيه في فروع الفقه وفيه جواز المبيت في المسجد ومشروعية النيابة في قص الرؤيا وتادب ابن عمر مع النبي صلى الله عليه وسلم ومهابته له حيث لم يقص رؤياه بنفسه وكانه لما هالته لم يؤثر ان يقصها بنفسه فقصها على اخته لادلاله عليها وفضل قيام الليل وغير ذلك مما تقدم ذكره وبسطه في كتاب التهجد والله اعلم * (**قوله باب الاخذ على اليمين في النوم**) وفي رواية باليمين ذكر فيه حديث ابن عمر المذكور قبل من طريق سالم وهو ابن عبد الله بن عمر عنه وقد تقدم مستوفى في الذي قبله ولله الحمد ويؤخذ منه ان من اخذ في منامه اذا سار على يمينه يعبر له بانه من اهل اليمين والعزب بفتح المهملة والزاي ثم موحدة من لا زوجة له ويقال له الاعزب بقلة في الاستعمال وقوله اخذاني بالنون وفي رواية بالموحدة * (**قوله باب القدح في النوم**) قال اهل التعبير القدح في النوم امرأة ومال من جهة امرأة

وقدح الزجاج يدل على ظهور الاشياء الخفية وقدح الذهب والفضة ثناء حسن ذكر فيه حديث ابن عمر المتقدم في باب اللبن وقد مضى شرحه هنالك ❁ (قوله باب اذا طار الشئ في المنام) اى الذي من شأنه ان يطير قال اهل التعبير من رأى انه يطير فان كان الى جهة السماء بغير تعريج ناله ضرر فان غاب في السماء ولم يرجع مات وان رجع افاق من مرضه وان كان يطير عرضا سافر ونال رفعة بقدر طيرانه فان كان بجناح فهو مال او سلطان يسافر في كنفه وان كان بغير جناح دل على التغرير فيما يدخل فيه وقالوا ان الطيران للشرار دليل ردىء (قوله يعقوب بن ابراهيم) اى ابن سعد الزهرى وصالح هو ابن كيسان (قوله عن ابن عبيدة) بالتصغير ابن نشيط بنون ومعجمة ثم مهملة وزن عظيم ووقع في رواية الكشميهني عن ابى عبيدة جعلها كنية والصواب ابن فقد تقدم هذا الحديث بهذا السند في اواخر المغازى في قصة العنسى وقال فيه عن ابن عبيدة بغير اختلاف وزاد في موضع آخر اسمه عبد الله (قلت) وهو الربذى بفتح الراء والموحدة بعدها معجمة أخو موسى بن عبيدة الربذى المحدث المشهور بالضعف وليس لعبد الله هذا في البخارى سوى هذا الحديث وقد اختلف على يعقوب ابن ابراهيم بن سعد في سنده فاخرجه النسائى عن ابى داود الحرانى عنه عن ابيه عن صالح قال قال عبيد الله بن عبد الله بن عتبة أسقط عبد الله بن عبيدة من السند وهكذا اخرجه الاسماعيلى من وجه آخر عن ابى داود الحرانى ومن رواية عبيد الله بن سعد بن ابراهيم عن عمه يعقوب قال الاسماعيلى هذان ثقتان روياه هكذا (قلت) لكن سعيد ثقة وقد تابعه عباس بن محمد الدورى عن يعقوب بن ابراهيم اخرجه ابو نعيم في المستخرج من طريقه وقد تقدم شرح الحديث في المغازى ويأتى شئ منه بعد ابواب وان قول ابن عباس في هذه الرواية ذكر لى على البناء للمجهول بين من رواية نافع بن جبير عن ابن عباس المذكورة هنالك ان المبهم المذكور ابو هريرة قال المهلب هذه الرؤيا ليست على وجهها وانما هى من ضرب المثل وانما اول النبى صلى الله عليه وسلم السوارين بالكذابين لان الكذب وضع الشئ في غير موضعه فلما رأى في ذراعيه سوارين من ذهب وليسا من لبسه لانهما من حلية النساء عرف انه سيظهر من يدعى ما ليس له وايضا ففى كونهما من ذهب والذهب منهى عن لبسه دليل على الكذب وايضا فالذهب مشتق من الذهاب فعلم انه شئ يذهب عنه وتأكد ذلك بالاذن له في نفخهما فطارا فعرف انه لا يثبت لهما امر وان كلامه بالوحى الذى جاء به يزيلهما عن موضعهما والنفخ يدل على الكلام انتهى ملخصا وقوله في آخر الحديث فقال عبيد الله هو ابن عبد الله بن عتبة راوى الحديث وهو موصول بالسند المذكور اليه وهذا التفسير يوهم انه من قبله وسيأتى قريبا من وجه آخر عن ابى هريرة انه من كلام النبى صلى الله عليه وسلم فيحتمل ان يكون عبيد الله لم يسمع ذلك من ابن عباس وقد ذكرت خبر مسيلمة وقتله في غزوة احد وشيأ من خبره في اواخر المغازى ايضا قال الكرمانى كان يقال للاسود العنسى ذو الحمار لانه علم حمارا اذا قال له اسجد يخفض راسه (قلت) فعلى هذا هو بالحاء المهملة والمعروف انه بالخاء المعجمة بلفظ الثوب الذى يختمر به قال ابن العربى كان النبى صلى الله عليه وسلم يتوقع بطلان امر مسيلمة والعنسى فاول الرؤيا عليهما ليكون ذلك اخراجا للمنام عليهما ودفعا لحالهما فان الرؤيا اذا عبرت خرجت ويحتمل ان يكون بوحى والاول اقوى كذا قال (قوله باب اذا رأى بقرا تنحر) كذا ترجم بقيد النحر ولم يقع ذلك في الحديث الذى ذكره عن ابى موسى وكأنه اشار بذلك الى ما ورد في بعض طرق الحديث كما سأبينه وحديث ابى موسى المذكور في الباب اورده بهذا السند بتمامه في

نا ثم اتيت بقدح لبن فشربت منه ثم اعطيت فضلى عمر ابن الخطاب قالوا فما أولته يا رسول الله قال العلم ❁ باب اذا طار الشئ في المنام ❁ حدثنى سعيد بن محمد ابو عبد الله الجرمى حدثنا يعقوب بن ابراهيم حدثنا ابى عن صالح عن ابن عبيدة ابن نشيط قال قال عبيد الله ابن عبد الله سألت عبد الله بن عباس رضى الله عنهما عن رؤيا رسول الله صلى الله عليه وسلم التى ذكر فقال ابن عباس ذكر لى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال بينا انا نائم رأيت انه وضع في يدى سواران من ذهب فقطعتهما وكرهتهما فاذن لى فنفختهما فطارا فاولتهما كذابين يخرجان فقال عبيد الله احدهما العنسى الذى قتله فيروز باليمن والآخر مسلمة ❁ باب اذا رأى بقرا تنحر ❁ حدثنى محمد بن العلاء حدثنا ابو اسامة عن بريد عن جده ابى بردة عن ابى موسى

علامات النبوة وفرق منه فى المغازى بهذا السند أيضا وعلق فيها منه قطعة فى الهجرة فقال وقال ابو موسى وذكر بعضه هنا وبعضه بعد اربعة ابواب ولم يذكر بعضه وقد تقدم فى غزوة أحد شرح ما أورده منه فيها (قوله أراه) بضم أوله أى اظنه وقد بينت هناك ان القائل اراه هو البخارى وان مسلما وغيره رووه عن أبى كريب محمد بن العلاء شيخ البخارى فيه بالسند المذكور بدون هذه اللفظة بل جزموا برفعه (قوله فذهب وهلى) قال ابن التين رويناه وهلى بفتح الهاء والذى ذكره اهل اللغة بسكونها تقول وهلت بالفتح اهل وهلا اذا ذهب وهمك اليه وانت تريد غيره مثل وهمت ووهل يوهم وهلا بالتحريك اذا فزع قال ولعله وقع فى الرواية على مثل ما قالوه فى البحر بحر بالتحريك وكذا النهر والنهر والشعر والشعر انتهى وبهذا جزم اهل اللغة ابن فارس والفارابى والجوهرى والقالى وابن القطاع الا انهم لم يقولوا وانت تريد غيره وقد وقع فى حديث المائة سنة فوهل الناس فى مقالة رسول الله صلى الله عليه وسلم وهلا بالتحريك قال النووى معناه غلطوا يقال وهل بفتح الهاء يهل بكسرها وهلا بسكونها مثل ضرب يضرب ضربا أى غلط وذهب وهمه الى خلاف الصواب وأما وهلت بكسرها أوهل بالفتح وهلا بالتحريك أيضا كحذرت أحذر حذرا فمعناه فزعت والوهل بالفتح الفزع وضبطه النووى بالتحريك وقال الوهل بالتحريك معناه الوهم والاعتقاد وأما صاحب النهاية فجزم انه بالسكون (قوله اوالهجر) كذا لابى ذر هنا بالالف واللام ووافقه الاصيلى ووقع فى رواية كريمة أو هجر بغير الف ولام وهى بلد قدمت بيانها فى باب الهجرة الى المدينة (قوله ورأيت فيها بقرا والله خير) تقدم ما فيه ووقع فى حديث جابر عند أحمد والنسائى والدارمى من رواية حماد بن سلمة عن ابى الزبير عن جابر وفى رواية لاحمد حدثنا جابر ان النبى صلى الله عليه وسلم قال رأيت كانى فى درع حصينة ورأيت بقرا تنحر فاولت الدرع الحصينة المدينة وان البقر بقر والله خير وهذه اللفظة الاخيرة وهى بقر بفتح الموحدة وسكون القاف مصدر بقره يبقره بقرا ومنهم من ضبطها بفتح النون والفاء ولهذا الحديث سبب جاء بيانه فى حديث ابن عباس عند أحمد أيضا والنسائى والطبرانى وصححه الحاكم من طريق ابى الزناد عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة عن ابن عباس فى قصة أحد واشارة النبى صلى الله عليه وسلم عليهم ان لا يبرحوا من المدينة وايثارهم الخروج لطلب الشهادة ولبسه اللامة وندامتهم على ذلك وقوله صلى الله عليه وسلم لا ينبغى لنبى اذا لبس لامته ان يضعها حتى يقاتل وفيه انى رايت انى فى درع حصينة الحديث بنحو حديث جابر وأتم منه وقد تقدمت الاشارة اليه والى ماله من شاهد فى غزوة أحد وتقدم هناك قول السهيلى ان البقر تعبر برجال متسلحين يتناطحون فى القتال والبحث معه فيه وهو انما تكلم على رواية ابن اسحق انى رأيت والله خيرا رأيت بقرا ولكن تقييده فى الحديث الذى ذكرنه البقر بكونها تنحر هو على ما فسره فى الحديث بانهم من أصيب من المسلمين وان كانت الرواية بسكون القاف او بالنون والفاء ولبس من رؤية البقر المتناطحة فى شئ وقد ذكر اهل التعبير للبقر فى النوم وجوها أخرى منها ان البقرة الواحدة تفسر بالزوجة والمرأة والخادم والارض والثور يفسر بالثائر لكونه يثير الارض فيتحرك عاليها وسافلها فكذلك من يثور فى ناحية لطلب ملك او غيره ومنها ان البقر اذا وصلت الى بلد فان كانت بحرية فسرت بالسفن والا فعسكر او باهل بادية أو ببس يقع فى تلك البلد (قوله واذا الخير ما جاء الله به من الخير وثواب الصدق الذى آتانا الله بعد يوم بدر) المراد بما بعد بدر فتح خيبر ثم مكة ووقع فى رواية بعد بالضم اى بعد احد ونصب يوم اى ما جاء الله به بعد بدر الثانية من تثبيت قلوب المؤمنين قال الكرمانى ويحتمل ان يراد بالخير الغنيمة وبعد اى بعد الخير والثواب والخير حصلا

اراه عن النبى صلى الله عليه وسلم قال رايت فى المنام انى اهاجر من مكة الى ارض بها نخل فذهب وهلى الى انها اليمامة او الهجر فاذا هى المدينة يثرب ورايت فيها بقرا والله خير فاذا هم المؤمنون يوم احد واذا الخير ما جاء الله به من الخير وثواب الصدق الذى آتانا الله بعد يوم بدر

﴿ باب النفخ فى المنام ﴾ حدثنى اسحق بن ابراهيم الحنظلى حدثنا عبد الرزاق اخبرنا معمر عن همام بن منبه قال هذا ما حدثنا به ابو هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال نحن الآخرون السابقون وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم بينا انا نائم اذ اتيت خزائن الارض فوضع فى يدى سوارين من ذهب فكبر على واهمانى

فى يوم بدر (قلت) وفى هذا السياق اشعار بان قوله فى الخبر والله خير من جملة الرؤيا والذى يظهر لى ان لفظه لم يتحرر ايراده وان رواية ابن اسحق هى المحررة وانه رأى بقرا ورأى خيرا فأول البقر على من قتل من الصحابة يوم أحد وأول الخير على ما حصل لهم من ثواب الصدق فى القتال والصبر على الجهاد يوم بدر وما بعده الى فتح مكة والمراد بالبعدية على هذا لا يختص بما بين بدر وأحد نبه عليه ابن بطال ويحتمل أن يريد ببدر بدر الموعد لا الوقعة المشهورة السابقة على أحد فان بدر الموعد كانت بعد أحد ولم يقع فيها قتال وكان المشركون لما رجعوا من أحد قالوا موعدكم العام المقبل بدر فخرج النبى صلى الله عليه وسلم ومن انتدب معه الى بدر فلم يحضر المشركون فسميت بدر الموعد فأشار بالصدق الى أنهم صدقوا الوعد ولم يخلفوه فأثابهم الله تعالى على ذلك بما فتح عليهم بعد ذلك من قريظة وخيبر وما بعدها والله أعلم ❁ (قوله باب النفخ فى المنام) قال أهل التعبير النفخ يعبر بالكلام وقال ابن بطال يعبر بازالة الشئ المنفوخ بغير تكلف شديد لسهولة النفخ على النافخ ويدل على الكلام وقد أهلك الله الكذابين المذكورين بكلامه صلى الله عليه وسلم وأمره بقتلهما (قوله حدثنى) فى رواية أبى ذر حدثنا (قوله اسحق بن ابراهيم الحنظلى) هو المعروف بابن راهويه (قوله هذا ما حدثنا به أبو هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال نحن الآخرون السابقون وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم بينا أنا نائم) قد تقدم التنبيه على هذا الصنيع فى أوائل كتاب الايمان والنذور وان نسخة همام عن أبى هريرة كانت عند اسحق بهذا السند وأول حديث فيها حديث نحن الآخرون السابقون الحديث فى الجمعة وبقية أحاديث النسخة معطوفة عليه بلفظ وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم فكان اسحق اذا أراد التحديث بشئ منها بدأ بطرف من الحديث الاول وعطف عليه ما يريد ولم يطرد هذا الصنيع للبخارى فى هذه النسخة وأما مسلم فاطرد صنيعه فى ذلك كما نبهت عليه هناك وبالله التوفيق وقد تقدم هذا الحديث فى باب وفد بنى حنيفة فى أواخر المغازى عن اسحق بن نصر عن عبد الرزاق بهذا الاسناد لكن قال فى روايته عن همام انه سمع أبا هريرة ولم يبدأ فيه اسحق بن نصر بقوله نحن الآخرون السابقون وذلك مما يؤيد ما قررته ويعكر على من زعم أن هذه الجملة أول حديث الباب وتكلف لذلك وبالله التوفيق (قوله اذ أتيت خزائن الارض) كذا وجدته فى نسخة معتمدة من طريق أبى ذر من الاتيان بمعنى المجئ وبحذف الباء من خزائن وهى مقدرة وعند غيره أوتيت بزيادة واو من الايتاء بمعنى الاعطاء ولا اشكال فى حذف الباء على هذه الرواية ولبعضهم كالاول لكن باثبات الباء وهى رواية أحمد واسحق بن نصر عن عبد الرزاق قال الخطابى المراد بخزائن الارض ما فتح على الامة من الغنائم من ذخائر كسرى وقيصر وغيرهما ويحتمل معادن الارض التى فيها الذهب والفضة قال غيره بل يحمل على أعم من ذلك (قوله فوضع) بفتح أوله وثانيه وفى رواية اسحق بن نصر بضم أوله وكسر ثانيه (قوله فى يدى) فى رواية اسحق بن نصر فى كفى (قوله سوارين) فى رواية اسحق بن نصر سواران ولا اشكال فيها وشرح ابن التين هنا على لفظ وضع بالضم وسوارين بالنصب وتكلف لتخريج ذلك وقد أخرجه ابن أبى شيبة وابن ماجه من رواية أبى سلمة عن أبى هريرة بلفظ رأيت فى يدى سوارين من ذهب وأخرجه سعيد بن منصور من رواية سعيد المقبرى عن أبى هريرة مثله وزاد فى المنام والسوار بكسر المهملة ويجوز ضمها وفيه لغة ثالثة أسوار بضم الهمزة أوله (قوله فكبر على) فى رواية اسحق بن نصر فكبرا بالتثنية والباء الموحدة مضمومة بمعنى العظم قال القرطبى

فأوحى الى ان انفخهما فنفختهما فطارا فأولتهما الكذابين اللذين انا بينهما صاحب صنعاء وصاحب اليمامة ﴿باب اذا راى انه اخرج الشيء من كوة واسكنه موضعا آخر﴾

وانما عظم عليه ذلك لكون الذهب من حلية النساء ومما حرم على الرجال (قوله فأوحى الى) كذا للاكثر على البناء للمجهول وفي رواية الكشميهني في حديث اسحق بن نصر فأوحى الله الى وهذا الوحي يحتمل أن يكون من وحي الالهام أو على لسان الملك قاله القرطبي (قوله فنفختهما) زاد اسحق بن نصر فذهبا وفي رواية ابن عباس الماضية فطارا وكذا في رواية المقبري وزاد فوقع واحد باليمامة والآخر باليمن وفي ذلك اشارة الى حقارة أمرهما لان شان الذي ينفخ فيذهب بالنفخ أن يكون في غاية الحقارة ورده ابن العربي بان أمرهما كان في غاية الشدة ولم ينزل بالمسلمين قبله مثله (قلت) وهو كذلك لكن الاشارة انما هي للحقارة المعنوية لا الحسية وفي طيرانهما اشارة الى اضمحلال أمرهما كما تقدم (قوله فاولتهما الكذابين) قال القاضي عياض لما كان رؤيا السوارين في اليدين جميعا من الجهتين وكان النبي صلى الله عليه وسلم حينئذ بينهما فتأول السوارين عليهما لوضعهما في غير موضعهما لانه ليس من حلية الرجال وكذلك الكذاب يضع الخبر في غير موضعه وفي كونهما من ذهب اشعار بذهاب أمرهما وقال ابن العربي السوار من حلي الملوك الكفار كما قال الله تعالى فلولا ألقي عليه أساورة من ذهب واليد لها معان منها القوة والسلطان والقهر قال ويحتمل ان يكون ضرب المثل بالسوار كناية عن الاسوار وهو من اسامي ملوك الفرس قال وكثيرا ما يضرب المثل بحذف بعض الحروف (قلت) وقد ثبت بزيادة الالف في بعض طرقه كما بينته وقال القرطبي في المفهم ما ملخصه مناسبة هذا التاويل لهذه الرؤيا ان اهل صنعاء واهل اليمامة كانوا اسلموا فكانوا كالساعدين للاسلام فلما ظهر فيهما الكذابان وبهرجا على اهلهما بزخرف اقوالهما ودعواهما الباطلة انخدع اكثرهم بذلك فكان اليدان بمنزلة البلدين والسواران بمنزلة الكذابين وكونهما من ذهب اشارة الى ما زخرفاه والزخرف من اسماء الذهب (قوله اللذين انا بينهما) ظاهر في انهما كانا حين قص الرؤيا موجودين وهو كذلك لكن وقع في رواية ابن عباس يخرجان بعدي والجمع بينهما ان المراد بخروجهما بعده ظهور شوكتهما ومحاربتهما ودعواهما النبوة نقله النووي عن العلماء وفيه نظر لان ذلك كله ظهر للاسود بصنعاء في حياته صلى الله عليه وسلم فادعى النبوة وعظمت شوكته وحارب المسلمين وفتك فيهم وغلب على البلد وآل امره الى ان قتل في حياة النبي صلى الله عليه وسلم كما قدمت ذلك واضحا في اواخر المغازي واما مسيلمة فكان ادعى النبوة في حياة النبي صلى الله عليه وسلم لكن لم تعظم شوكته ولم تقع محاربته الا في عهد ابي بكر فاما ان يحمل ذلك على التغليب واما ان يكون المراد بقوله بعدي اي بعد نبوتي قال ابن العربي يحتمل ان يكون ما تاوله النبي صلى الله عليه وسلم في السوارين بوحي ويحتمل ان يكون تفاءل بذلك عليهما دفعا لحالهما فاخرج المنام المذكور عليهما لان الرؤيا اذا عبرت وقعت والله اعلم ﴿تنبيه﴾ اخرج ابن ابي شيبة من مرسل الحسن رفعه رايت كان في يدي سوارين من ذهب فكرهتهما فذهبا كسرى وقيصر وهذا ان كان الحسن اخذه عن ثبت فظاهره يعارض التفسير بمسيلمة والاسود فيحتمل ان يكون تعددا او التفسير من قبله بحسب ما ظنه ادرج في الخبر فالمعتمد ما ثبت مرفوعا انهما مسيلمة والاسود ﴿(قوله باب اذا راى انه اخرج الشيء من كوة واسكنه موضعا وآخر) واختلف في ضبط كوة فوقع في رواية لابي ذر بضم الكاف وتشديد الواو المفتوحة ووقع للباقين بتخفيف الواو وسكونها بعدها راء وهو المعتمد والكورة الناحية قال الخليل في العين الكور الرحل بالحاء المهملة الساكنة كذا اقتصر عليه ابن بطال وقال غيره الرحل بادانه فان فتح اوله فهو الرحل بغير اداة والكور بالضم ايضا موضع الزنابير وكور الحداد ما يبنى من طين واما الزق فهو الكير والكورة المدينة

والناحية

والناحية قال ابن دريد ولا أحسبها عربية محضة (قوله حدثني أخي عبد الحميد) هو ابن أبي أويس واسم أبي أويس عبد الله (قوله عن سليمان بن بلال) في رواية ابراهيم بن المنذر عن أبي بكر بن أبي أويس وهو عبد الحميد المذكور حدثنا سليمان وهو ابن بلال المذكور وهو مذكور بعد باب (قوله عن سالم بن عبد الله عن أبيه) في رواية فضيل بن سليمان في الباب بعده حدثني سالم بن عبد الله عن عبد الله بن عمر (قوله ان النبي صلى الله عليه وسلم قال رأيت) في رواية فضيل في رؤيا النبي صلى الله عليه وسلم في المدينة وفي رواية الاسماعيلي من طريق ابن جريج ويعقوب بن عبد الرحمن كلاهما عن موسى بن عقبة مثله قال في وباء المدينة (قوله رأيت) في رواية عبد العزيز بن المختار عن موسى بن عقبة لقد رأيت (قوله كان امرأة سوداء ثائرة الرأس) في رواية ابن أبي الزناد عن موسى بن عقبة عند أحمد وأبي نعيم ثائرة الشعر والمراد شعر الرأس وزاد تفلة بفتح المثناة وكسر الفاء بعدها لام أي كريهة الرائحة (قوله خرجت) كذا في أكثر الروايات ووقع في رواية ابن أبي الزناد أخرجت بزيادة همزة مضمومة أوله على البناء للمجهول ولفظه أخرجت من المدينة فأسكنت بالجحفة وهو الموافق للترجمة وظاهر الترجمة أن فاعل الاخراج النبي صلى الله عليه وسلم وكأنه نسبه اليه لانه دعا به فقد تقدم في آخر فضل المدينة في آخر كتاب الحج من حديث عائشة انه صلى الله عليه وسلم قال اللهم حبب الينا المدينة الحديث وفيه وانقل حماها الى الجحفة قالت عائشة وقدمنا المدينة وهي أوبأ أرض الله (قوله حتى قامت بمهيعة وهي الجحفة) أما مهيعة فبفتح الميم وسكون الهاء بعدها ياء آخر الحروف مفتوحة ثم عين مهملة وقيل بوزن عظيمة وأظن قوله وهي الجحفة مدرجا من قول موسى بن عقبة فان أكثر الروايات خلا عن هذه الزيادة وثبتت في رواية سليمان وابن جريج ووقع في رواية ابن جريج عن موسى عند ابن ماجه حتى قامت بالمهيعة قال ابن التين ظاهر كلام الجوهري ان مهيعة تصرف لانه أدخل عليها الالف واللام ثم قال الا أن يكون أدخلهما للتعظيم وفيه بعد (قوله فأولت أنه وباء المدينة نقل اليها) في رواية ابن جريج فأولتها وباء المدينة ينقل الى الجحفة قال المهلب هذه الرؤيا من قسم الرؤيا المعبرة وهي مما ضرب به المثل ووجه التمثيل انه شق من اسم السوداء السوء والداء فتأول خروجها بما جمع اسمها وتأول من ثوران شعر رأسها أن الذي يسوء ويثير الشر يخرج من المدينة وقيل لان ثوران الشعر من اقشعرار الجسد ومعنى الاقشعرار الاستيحاش فلذلك يخرج ما تستوحش النفوس منه كالحمى (قلت) وكان مراده بالاستيحاش أن رؤيته موحشة والا فالاقشعرار في اللغة تجمع الشعر وتقبضه وكل شيء تغير عن هيئته يقال اقشعر كاقشعرت الارض بالجدب والنبات من العطش وقد قال القيرواني المعبر كل شيء غلبت عليه السوداء في أكثر وجوهها فهو مكروه وقال غيره ثوران الرأس يؤول بالحمى لانها تثير البدن بالاقشعرار وارتفاع الرأس لاسيما من السوداء فانها أكثر استيحاشا

﴿قوله باب المرأة السوداء﴾ أي في المنام ذكر فيه الحديث الذي قبله من الوجه الذي نبهت عليه وقوله فيه فتأولتها وقع في رواية الكشميهني فأولتها (قوله رأيت) حذف منه قال خطأ والتقدير قال رأيت وثبت في رواية الاسماعيلي عن الحسن بن سفيان عن المقدمي شيخ البخاري فيه ولفظه عن رؤيا رسول الله صلى الله عليه وسلم في المدينة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم رأيت الخ

﴿قوله باب المرأة الثائرة الرأس﴾ أي في المنام ذكر فيه الحديث المشار اليه وقد قدمت ما فيه

﴿قوله باب اذا هز سيفا في المنام﴾ ذكر فيه حديث أبي موسى أراه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال رأيت في رؤياي أني هززت

حدثنا اسمعيل بن عبد الله حدثني اخي عبد الحميد عن سليمان بن بلال عن موسى بن عقبة عن سالم ابن عبد الله عن ابيه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال رايت كان امراة سوداء ثائرة الراس خرجت من المدينة حتى قامت بمهيعة وهي الجحفة فاولت انه وباء المدينة نقل اليها ﴿باب المراة السوداء﴾ حدثنا ابو بكر المقدمي حدثنا فضيل بن سليمان حدثنا موسى حدثني سالم ابن عبد الله عن عبد الله بن عمر في رؤيا النبي صلى الله عليه وسلم في المدينة رايت امراة سوداء ثائرة الراس خرجت من المدينة حتى نزلت بمهيعة فتاولتها ان وباء المدينة نقل الى مهيعة وهي الجحفة ﴿باب المراة الثائرة الراس﴾ حدثني ابراهيم بن المنذر حدثني ابو بكر بن ابي اويس حدثني سليمان عن موسى ابن عقبة عن سالم عن ابيه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال رايت امراة سوداء ثائرة الراس خرجت من المدينة حتى قامت بمهيعة فاولت ان وباء المدينة ينقل الى مهيعة وهي الجحفة ﴿باب اذا هز سيفا في المنام﴾ حدثنا محمد بن

العلاء حدثنا ابو اسامة عن بريد بن عبد الله بن ابي بردة عن جده ابي بردة عن ابي موسى اراه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال رايت في رؤياي اني هززت سيفا فانقطع صدره فاذا هو ما اصيب من المؤمنين يوم احد ثم هززته اخرى فعاد احسن ما كان فاذا هو ما جاء الله به من الفتح واجتماع المؤمنين

﴿باب من كذب في حلمه﴾

حدثنا علي بن عبد الله حدثنا سفيان عن ايوب عن عكرمة عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من تحلم بحلم لم يره كلف ان يعقد بين شعرتين ولن يفعل ومن استمع الى حديث قوم وهم له كارهون او يفرون منه صب في اذنه الآنك يوم القيامة ومن صور صورة عذب وكلف ان ينفخ فيها وليس بنافخ قال سفيان وصله لنا ايوب

سيفا فانقطع صدره الحديث بهذه القصة وهو طرف من حديثه الذي أورده في علامات النبوة بكماله وقد ذكر القدر المذكور منه هنا في غزوة أحد وذكرت بعض شرحه هنالك وقوله فيه ثم هززته أخرى فعاد أحسن ما كان فاذا هو ما جاء الله به من الفتح واجتماع المؤمنين قال المهلب هذه الرؤيا من ضرب المثل ولما كان النبي صلى الله عليه وسلم يصول بالصحابة عبر عن السيف بهم وبهزه عن أمره لهم بالحرب وعن القطع فيه بالقتل فيهم وفي الهزة الاخرى لما عاد الى حالته من الاستواء عبر به عن اجتماعهم والفتح عليهم ولاهل التعبير في السيف تصرف على أوجه منها أن من نال سيفا فانه ينال سلطانا اما ولاية واما وديعة واما زوجة واما ولدا فان سله من غمده فانثلم سلمت زوجته وأصيب ولده فلن انكسر الغمد وسلم السيف فبالعكس وان سلما أو عطبا فكذلك وقائم السيف يتعلق بالاب والعصبات ونصله بالام وذوي الرحم وان جرد السيف وأراد قتل شخص فهو لسانه يجرده في خصومة وربما عبر السيف بسلطان جائر انتهى ملخصا وقال بعضهم من رأى أنه أغمد السيف فانه يتزوج أو ضرب شخصا بسيف فانه يبسط لسانه فيه ومن رأى انه يقاتل آخر وسيفه أطول من سيفه فانه يغلبه ومن رأى سيفا عظيما فهي فتنة ومن قلد سيفا قلد أمرا فان كان قصيرا لم يدم أمره وان راى انه يجر حمائله فانه يعجز عنه

﴿ (قوله باب من كذب في حلمه) اي فهو مذموم او التقدير باب اثم من كذب في حلمه والحلم بضم المهملة وسكون اللام ما يراه النائم واشار بقوله كذب في حلمه مع ان لفظ الحديث تحلم الى ما ورد في بعض طرقه وهو ما اخرجه الترمذي من حديث علي رفعه من كذب في حلمه كلف يوم القيامة عقد شعيرة وسنده حسن وقد صححه الحاكم ولكنه من رواية عبد الاعلى بن عامر ضعفه ابو زرعة وذكر فيه حديثين

* الحديث الاول ذكر له طرفا مرفوعة وموقوفة عن ابن عباس (قوله حدثنا سفيان) هو ابن عيينة (قوله عن ايوب) في رواية الحميدي عن سفيان حدثنا ايوب وقد وقع في الاصل ما يدل على ذلك وهو قوله في آخره قال سفيان وصله لنا ايوب (قوله عن ابن عباس) ذكر المصنف الاختلاف فيه على عكرمة هل هو عن ابن عباس مرفوعا او موقوفا او هو عن ابي هريرة موقوفا (قوله من تحلم) اي تكلف الحلم (قوله بحلم لم يره كلف أن يعقد بين شعيرتين ولن يفعل) في رواية عباد بن عباد عن ايوب عند احمد عذب حتى يعقد بين شعيرتين وليس عاقدا وعنده في رواية همام عن قتادة من تحلم كاذبا دفع اليه شعيرة وعذب حتى يعقد بين طرفيها وليس بعاقد وهذا انما يدل على ان الحديث عند عكرمة عن ابن عباس وعن ابي هريرة معا الاختلاف لفظ الرواية عنه عنهما والمراد بالتكليف نوع من التعذيب (قوله ومن استمع الى حديث قوم وهم له كارهون او يفرون منه) في رواية عباد بن عباد وهم يفرون منه ولم يشك (قوله صب في اذنه الآنك يوم القيامة) في رواية عباد صب في اذنه يوم القيامة عذاب وفي رواية همام ومن استمع الى حديث قوم ولا يعجبهم ان يستمع حديثهم اذيب في اذنه الآنك (قوله ومن صور صورة عذب وكلف ان ينفخ فيها وليس بنافخ) في رواية عباد وكذا في رواية همام ومن صور صورة عذب يوم القيامة حتى ينفخ فيها الروح وليس بنافخ فيها وهذا الحديث قد اشتمل على ثلاثة احكام اولها الكذب على المنام ثانيها الاستماع لحديث من لا يريد استماعه ثالثها التصوير وقد تقدم في اواخر اللباس من طريق النضر بن انس عن ابن عباس حديث من صور صورة وتقدم شرحه هنالك واما الكذب على المنام فقال الطبري انما اشتد فيه الوعيد مع ان الكذب في اليقظة قد يكون اشد مفسدة منه اذ قد تكون شهادة في قتل او حد او اخذ مال لان الكذب في المنام كذب على الله انه اراه ما لم يره والكذب على الله اشد من الكذب

على المخلوقين لقوله تعالى ويقول الاشهاد هؤلاء الذين كذبوا على ربهم الآية وانما كان الكذب في المنام كذبا على الله لحديث الرؤيا جزء من النبوة وما كان من أجزاء النبوة فهو من قبل الله تعالى انتهى ملخصا وقد تقدم في باب قبل باب ذكر أسلم وغفار شيء من هذا الكلام على حديث واثلة الآتي التنبيه عليه في ثاني حديثي الباب وقال المهلب في قوله كلف أن يعقد بين شعيرتين حجة للأشعرية في تجويزهم تكليف مالا يطاق ومثله في قوله تعالى يوم يكشف عن ساق ويدعون الى السجود فلا يستطيعون وأجاب من منع ذلك بقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها وحملوه على أمور الدنيا وحملوا الآية والحديث المذكورين على أمور الآخرة انتهى ملخصا والمسئلة مشهورة فلا نطيل بها والحق أن التكليف المذكور في قوله كلف أن يعقد ليس هو التكليف المصطلح وانما هو كناية عن التعذيب كما تقدم وأما التكليف المستفاد من الامر بالسجود فالامر فيه على سبيل التعجيز والتوبيخ لكونهم أمروا بالسجود في الدنيا وهم قادرون على ذلك فامتنعوا فأمروا به حيث لا قدرة لهم عليه تعجيزا وتوبيخا وتعذيبا وأما الاستماع فتقدم التنبيه عليه في الاستئذان في الكلام على حديث لا يتناجى اثنان دون ثالث وقد قيد ذلك في حديث الباب لمن يكون كارها لاستماعه فأخرج من يكون راضيا وأما من جهل ذلك فيمتنع حسما للمادة وأما الوعيد على ذلك بصب الآنك في أذنه فمن الجزاء من جنس العمل والآنك بالمد وضم النون بعدها كاف الرصاص المذاب وقيل هو خالص الرصاص وقال الداودي هو القصدير وقال ابن أبي جمرة انما سماه حلما ولم يسمه رؤيا لانه ادعى انه رأى ولم ير شيأ فكان كاذبا والكذب انما هو من الشيطان وقد قال ان الحلم من الشيطان كما مضى في حديث أبي قتادة وما كان من الشيطان فهو غير حق فصدق بعض الحديث بعضا قال ومعنى العقد بين الشعيرتين ان يفتل احداهما بالاخرى وهو مما لا يمكن عادة قال ومناسبة الوعيد المذكور للكاذب في منامه وللمصور أن الرؤيا خلق من خلق الله وهي صورة معنوية فأدخل بكذبه صورة لم تقع كما أدخل المصور في الوجود صورة ليست بحقيقية لان الصورة الحقيقية هي التي فيها الروح فكلف صاحب الصورة اللطيفة أمرا لطيفا وهو الاتصال المعبر عنه بالعقد بين الشعيرتين وكلف صاحب الصورة الكثيفة أمرا شديدا وهو ان يتم ما خلقه بزعمه بنفخ الروح ووقع وعيد كل منهما بانه يعذب حتى يفعل ما كلف به وهو ليس بفاعل فهو كناية عن تعذيب كل منهما على الدوام قال والحكمة في هذا الوعيد الشديد أن الاول كذب على جنس النبوة وأن الثاني نازع الخالق في قدرته وقال في مستمع حديث من يكره استماعه يدخل فيه من دخل منزله وأغلق بابه وتحدث مع غيره فان قرينة حاله تدل على أنه لا يريد للاجنبي أن يستمع حديثه فمن يستمع اليه يدخل في هذا الوعيد وهو كمن ينظر اليه من خلل الباب فقد ورد الوعيد فيه ولانهم لو فقؤا عينه لكانت هدرا قال ويستثنى من عموم من يكره استماع حديثه من تحدث مع غيره جهرا وهناك من يكره أن يسمعه فلا يدخل المستمع في هذا الوعيد لان قرينة الحال وهي الجهر تقتضي عدم الكراهة فيسوغ الاستماع قال وفي الحديث أن من خرج عن وصف العبودية استحق العقوبة بقدر خروجه وفيه تنبيه على ان الجاهل في ذلك لا يعذر بجهله وكذا من تأول فيه تأويلا باطلا اذ لم يفرق في الخبر بين من يعلم تحريم ذلك وبين من لا يعلمه كذا قال ومن اللطائف ما قال غيره ان اختصاص الشعير بذلك لما في المنام من الشعور بما دل عليه فحصلت المناسبة بينهما من جهة الاشتقاق (قوله وقال قتيبة الخ) وقع لنا في نسخة قتيبة عن أبي عوانة رواية النسائي عنه من طريق على بن محمد الفارسي عن محمد بن عبد الله بن ذكريا بن حيويه

* وقال قتيبة حدثنا أبو عوانة عن قتادة عن عكرمة عن أبي هريرة قوله من كذب في رؤياه

عن النسائي ولفظه عن أبي هريرة قال من كذب في رؤياه كلف أن يعقد بين طرفي شعيرة ومن استمع الحديث ومن صور الحديث ووصله أبو نعيم في المستخرج من طريق خلف بن هشام عن أبي عوانة بهذا السند كذلك. وقوفا وقد أخرج أحمد والنسائي من طريق همام عن قتادة الحديث بتمامه مرفوعا ولكن اقتصر منه النسائي على قوله من صور (**قوله وقال شعبة عن أبي هاشم الرماني**) بضم الراء وتشديد الميم اسمه يحيى بن دينار ووقع في رواية المستملي والسرخسي عن أبي هشام وهو غلط (**قوله قال أبو هريرة قوله من صور صورة ومن تحلم ومن استمع**) كذا في الأصل مختصرا اقتصر على أطراف الأحاديث الثلاثة وقد وقع لنا موصولا في مستخرج الاسماعيلي من طريق عبيد الله بن معاذ العنبري عن أبيه عن شعبة عن أبي هاشم بهذا السند فاقتصر على قوله عن أبي هريرة من تحلم ومن طريق محمد بن جعفر غندر عن شعبة فذكره كذلك ولفظه من تحلم كاذبا كلف أن يعقد شعيرة (**قوله حدثنا إسحق**) هو ابن شاهين وخالد شيخه هو ابن عبد الله الطحان وخالد شيخه هو الحذاء (**قوله من استمع ومن تحلم ومن صور نحوه**) قلت كذا اختصره وقد أخرجه الاسماعيلي من طريق وهب بن بقية عن خالد بن عبد الله فذكره بهذا السند الى ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم فرفعه ولفظه من استمع الى حديث قوم وهم له كارهون صب في أذنه الآنك ومن تحلم كلف أن يعقد شعيرة يعذب بها وليس بفاعل ومن صور صورة عذب حتى ينفخ فيها وليس بفاعل ثم أخرجه الاسماعيلي من طريق وهيب بن خالد ومن طريق عبد الوهاب الثقفي كلاهما عن خالد الحذاء بهذا السند مرفوعا (**قوله تابعه هشام**) يعني ابن حسان عن عكرمة عن ابن عباس (**قوله**) يعني موقوفا * الحديث الثاني (**قوله حدثنا علي بن مسلم**) هو الطوسي نزيل بغداد مات قبل البخاري بثلاث سنين وعبد الصمد هو ابن عبد الوارث بن سعيد وقد أدركه البخاري بالسن ومات قبل أن يرحل البخاري وقد أخرجه الاسماعيلي من طريق عبد الوارث بن عبد الصمد بن عبد الوارث عن أبيه وعبد الرحمن بن عبد الله بن دينار مختلف فيه قال ابن المديني صدوق وقال يحيى بن معين في حديثه عندي ضعف وقال الدارقطني خالف فيه البخاري الناس وليس بمتروك (قلت) عمدة البخاري فيه كلام شيخه علي وأما قول ابن معين فلم يفسره ولعله عنى حديثا معينا ومع ذلك فما أخرج له البخاري شيئا إلا وله فيه متابع أو شاهد فأما المتابع فأخرجه أحمد من طريق حيوة عن أبي عثمان الوليد بن أبي الوليد المدني عن عبد الله بن دينار به وأتم منه ولفظه أفرى الفرى من ادعى الى غير أبيه وأفرى الفرى من أرى عينيه ما لم ير وذكر ثالثة وسنده صحيح وأما شاهده ففي مناقب قريش من حديث واثلة ابن الأسقع بلفظ ان من أعظم الفرى أن يدعي الرجل الى غير أبيه أو يري عينه ما لم ير وذكر فيه ثالثة غير الثالثة التي في حديث ابن عمر عند أحمد وقد تقدم بيان ذلك هناك (**قوله ان من أفرى الفرى**) أفرى أفعل تفضيل أي أعظم الكذبات والفرى بكسر الفاء والقصر جمع فرية قال ابن بطال الفرية الكذبة العظيمة التي يتعجب منها وقال الطيبي فاري الرجل عينيه وصفهما بما ليس فيهما قال ونسبة الكذبات الى الكذب للمبالغة نحو قولهم ليل أليل (**قوله ان يري**) بضم أوله وكسر الراء (**قوله عينيه ما لم تر**) (١) كذا فيه بحذف الفاعل وافراد العين ووقع في بعض النسخ ما لم ير بالتثنية ومعنى نسبة الرؤيا الى عينيه مع أنهما لم يريا شيئا أنه أخبر عنهما بالرؤية وهو كاذب وقد تقدم بيان كون هذا الكذب أعظم الأكاذيب في شرح الحديث الذي قبله ﴿ (**قوله باب اذا رأى ما يكره فلا يخبر بها ولا يذكرها**) كذا جمع في الترجمة بين لفظي الحديثين لكن في الترجمة فلا يخبر ولفظ

وقال شعبة عن أبي هاشم الرماني سمعت عكرمة قال أبو هريرة قوله من صور صورة ومن تحلم ومن استمع * حدثنا إسحق حدثنا خالد عن خالد عن عكرمة عن ابن عباس قال من استمع ومن تحلم ومن صور نحوه * تابعه هشام عن عكرمة عن ابن عباس قوله * حدثنا علي بن مسلم حدثنا عبد الصمد حدثنا عبد الرحمن ابن عبد الله بن دينار مولى ابن عمر عن أبيه عن ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان من أفرى الفرى ان يري عينه ما لم تر ﴿ باب اذا رأى ما يكره فلا يخبر بها ولا يذكرها ﴾ * حدثنا سعيد بن الربيع حدثنا شعبة

(١) قوله بحذف الفاعل كذا في جميع النسخ التي بأيدينا ولعله بحذف المفعول بدليل رواية لم تره التي تنبه عليها القسطلاني اهـ

الحديث فلا يحدث وهما متقاربان وذكر فيه حديثين الاول (قوله عن عبد ربه بن سعيد) هو الانصاري أخو يحيى وأبو سلمة هو ابن عبد الرحمن بن عوف (قوله لقد كنت أرى الرؤيا فتمرضني) عند مسلم في رواية سفيان عن الزهري عن أبي سلمة كنت أرى الرؤيا أعرى منها غير انى لا أزمل قال النووي معنى أعرى وهو بضم الهمزة وسكون المهملة وفتح الراء أحم لخوفي من ظاهرها في ظني يقال عرى بضم أوله وكسر ثانيه مخففا يعرى بفتحتين اذا أصابه عراء بضم ثم فتح ومد وهو نفض الحمى ومعنى لا أزمل وهو بزاى وميم ثقيلة أتلفف من برد الحمى ووقع مثله عند عبد الرزاق عن معمر عن الزهري عن أبي سلمة ولكن قال ألقى منها شدة بدل أعرى منها وفي رواية سفيان عن الزهري غير انى لا أعاد وعند مسلم أيضا من رواية يحيى بن سعيد الانصاري عن أبي سلمة ان كنت لارى الرؤيا أثقل على من جبل (قوله حتى سمعت أبا قتادة يقول وأنا كنت ارى الرؤيا) في رواية المستملي لارى بزيادة اللام والاولى أولى (قوله فلا يحدث بها الا من يحب) قد تقدم ان الحكمة فيه انه اذا حدث بالرؤيا الحسنة من لا يحب قد يفسرها له بما لا يحب اما بغضا واما حسدا فقد تقع على تلك الصفة أو يتعجل لنفسه من ذلك حزنا ونكدا فأمر بترك تحديث من لا يحب بسبب ذلك الحديث الثاني حديث أبي سعيد (قوله حدثنا ابن أبي حازم والدراوردي) تقدم في باب الرؤيا من الله ان اسم كل منهما عبد العزيز (قوله حدثنا يزيد بن عبد الله) زاد في رواية المستملي بن اسامة بن الهاد الليثي وقد تقدم شرح الحديث في الباب المشار اليه

(قوله باب من لم ير الرؤيا الاول عابر اذا لم يصب) كانه يشير الى حديث أنس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر حديثا فيه والرؤيا الاول عابر وهو حديث ضعيف فيه يزيد الرقاشي ولكن له شاهد أخرجه أبو داود والترمذي وابن ماجه بسند حسن وصححه الحاكم عن أبي رزين العقيلي رفعه الرؤيا على رجل طائر ما لم تعبر فاذا عبرت وقعت لفظ أبي داود وفي رواية الترمذي سقطت وفي مرسل أبي قلابة عند عبد الرزاق الرؤيا تقع على ما يعبر مثل ذلك مثل رجل رفع رجله فهو ينتظر متى يضعها وأخرجه الحاكم موصولا بذكر أنس وعند سعيد بن منصور بسند صحيح عن عطاء كان يقال الرؤيا على ما أولت وعند الدارمي بسند حسن عن سليمان بن يسار عن عائشة قالت كانت امرأة من أهل المدينة لها زوج تاجر يختلف يعني في التجارة فأتت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت ان زوجي غائب وتركني حاملا فرأيت في المنام ان سارية بيتي انكسرت واني ولدت غلاما أعور فقال خير يرجع زوجك ان شاء الله صالحا وتلدين غلاما برا فذكرت ذلك ثلاثا فجاءت ورسول الله صلى الله عليه وسلم غائب فسألتها فأخبرتني بالمنام فقلت لئن صدقت رؤياك ليموتن زوجك وتلدين غلاما فاجرا فقعدت تبكي فجاء رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال مه يا عائشة اذا عبرتم للمسلم الرؤيا فاعبروها على خير فان الرؤيا تكون على ما يعبرها صاحبها وعند سعيد بن منصور من مرسل عطاء بن ابي رباح قال جاءت امراة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت انى رايت كان جائز بيتي انكسر وكان زوجها غائبا فقال رد الله عليك زوجك فرجع سالما الحديث ولكن فيه ان ابا بكر او عمر هو الذي عبرها الرؤيا الاخيرة وليس فيه الخبر الاخير المرفوع فاشار البخاري الى تخصيص ذلك بما اذا كان العابر مصيبا في تعبيره واخذه من قوله صلى الله عليه وسلم لابي بكر في حديث الباب اصبت بعضا واخطات بعضا فانه يؤخذ منه ان الذي اخطأ فيه لو بينه له لكان الذي بينه له هو التعبير الصحيح ولا عبرة بالتعبير الاول قال ابو عبيد وغيره معنى قوله الرؤيا لاول عابر اذا كان العابر الاول عالما فعبر فاصاب وجه التعبير والافهي لمن اصاب بعده اذ ليس المدار الا على اصابة الصواب في تعبير المنام ليتوصل

عن عبد ربه بن سعيد قال سمعت أبا سلمة يقول لقد كنت أرى الرؤيا فتمرضني حتى سمعت أبا قتادة يقول وأنا كنت أرى رؤيا تمرضني حتى سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول الرؤيا الحسنة من الله فاذا رأى احدكم ما يحب فلا يحدث به الا من يحب واذا رأى ما يكره فليتعوذ بالله من شرها ومن شر الشيطان وليتفل ثلاثا ولا يحدث بها أحدا فانها لن تضره * حدثنا ابراهيم بن حمزة حدثني ابن أبي حازم والدراوردي عن يزيد عن عبد الله بن خباب عن أبي سعيد الخدري انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اذا رأى احدكم الرؤيا يحبها فانها من الله فليحمد الله عليها وليحدث بها واذا راى غير ذلك مما يكره فانما هي من الشيطان فليستعذ من شرها ولا يذكرها لاحد فانها لن تضره * باب من لم ير الرؤيا لاول عابر اذا لم يصب *

بذلك الى مراد الله فيما ضرب به من المثل فاذا أصاب فلا ينبغي ان يسأل غيره وان لم يصب فليسأل الثاني وعليه ان يخبر بما عنده ويبين ما جهل الاول (قلت) وهذا التأويل لا يساعده حديث أبي رزين ان الرؤيا اذا عبرت وقعت الا ان يدعى تخصيص عبرت بان عابرها يكون عالما مصيبا فيعكر عليه قوله في الرؤيا المكروهة ولا يحدث بها أحدا فقد تقدم في حكمة هذا النهي انه ربما فسرها تفسيرا مكروها على ظاهرها مع احتمال ان تكون محبوبة في الباطن فتقع على ما فسر ويمكن الجواب بان ذلك يتعلق بالرائي فله اذا قصها على أحد ففسرها له على المكروه ان يبادر فيسأل غيره ممن يصيب فلا يتحتم وقوع الاول بل يقع تأويل من أصاب فان قصر الرائي فلم يسأل الثاني وقعت على ما فسر الاول ومن أدب المعبر ما أخرجه عبد الرزاق عن عمر انه كتب الى ابي موسى فاذا رأى أحدكم رؤيا فقصها على أخيه فليقل خير لنا وشر لاعدائنا ورجاله ثقات ولكن سنده منقطع وأخرج الطبراني والبيهقي في الدلائل من حديث ابن زمل الجهني بكسر الزاي وسكون الميم بعدها لام ولم يسم في الرواية وسماه أبو عمر في الاستيعاب عبد الله قال كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا صلى الصبح قال هل رأى أحد منكم شيئا قال ابن زمل فقلت أنا يا رسول الله قال خيرا تلقاه وشرا تتوقاه وخير لنا وشر على أعدائنا والحمد لله رب العالمين اقصص رؤياك الحديث وسنده ضعيف جدا وذكر أئمة التعبير ان من أدب الرائي ان يكون صادق اللهجة وان ينام على وضوء على جنبه الايمن وان يقرأ عند نومه والشمس والليل والتين وسورة الاخلاص والمعوذتين ويقول اللهم اني أعوذ بك من سيء الاحلام وأستجير بك من تلاعب الشيطان في اليقظة والمنام اللهم اني أسألك رؤيا صالحة صادقة نافعة حافظة غير منسية اللهم أرني في منامي ما أحب ومن أدبه ان لا يقصها على امرأة ولا عدو ولا جاهل ومن أدب العابر أن لا يعبرها عند طلوع الشمس ولا عند غروبها ولا عند الزوال ولا في الليل (قوله عن يونس) هو ابن يزيد الايلي ولم يقع لي من رواية الليث عنه الا في البخاري وقد عسر على أصحاب المستخرجات كالاسماعيلي وأبي نعيم وأبي عوانة والبرقاني فاخرجوه من رواية ابن وهب وأخرجه الاسماعيلي أيضا من رواية عبد الله بن المبارك وسعيد بن يحيى ثلاثتهم عن يونس (قوله عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة) في رواية ابن وهب ان عبيد الله بن عبد الله بن عتبة أخبره (قوله ان ابن عباس كان يحدث) كذا لاكثر أصحاب الزهري وتردد الزبيدي هل هو عن ابن عباس أو أبي هريرة واختلف على سفيان بن عيينة ومعمر فاخرجه مسلم عن محمد بن رافع عن عبد الرزاق عن معمر عن الزهري عن عبيد الله عن ابن عباس أو أبي هريرة قال عبد الرزاق كان معمر يقول أحيانا عن أبي هريرة وأحيانا يقول عن ابن عباس وهكذا ثبت في مصنف عبد الرزاق رواية اسحق الدبري وأخرجه أبو داود وابن ماجه عن محمد بن يحيى الذهلي عن عبد الرزاق فقال فيه عن ابن عباس قال كان أبو هريرة يحدث وهكذا أخرجه البزار عن سلمة بن شبيب عن عبد الرزاق وقال لا نعلم أحدا قال عن عبيد الله عن ابن عباس عن أبي هريرة الا عبد الرزاق عن معمر ورواه غير واحد فلم يذكروا أبا هريرة انتهى وأخرجه الذهلي في العلل عن اسحق بن ابراهيم بن راهويه عن عبد الرزاق فاقتصر على ابن عباس ولم يذكر أبا هريرة وكذا قال أحمد في مسنده قال اسحق عن عبد الرزاق كان معمر يتردد فيه حتى جاءه زمعة بكتاب فيه عن الزهري كما ذكرناه وكان لا يشك فيه بعد ذلك وأخرجه مسلم من طريق الزبيدي أخبرني الزهري عن عبيد الله ان ابن عباس أو أبا هريرة هكذا بالشك وأخرجه مسلم عن ابن أبي عمر عن سفيان بن عيينة مثل رواية يونس وذكر الحميدي ان سفيان بن عيينة كان لا يذكر فيه ابن عباس قال فلما كان في آخر زمانه

*حدثنا يحيى بن بكير حدثنا الليث عن يونس عن ابن شهاب عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة أن ابن عباس رضي الله عنهما كان يحدث

أثبت فيه ابن عباس أخرجه أبو عوانة فى صحيحه من طريق الحميدي هكذا وقد مضى ذكر الاختلاف فيه على الزهري مستوعبا حيث ذكره المصنف فى باب رؤيا الليل وبالله التوفيق قال الذهلي المحفوظ رواية الزبيدي وصنيع البخاري يقتضي ترجيح رواية يونس ومن تابعه وقد جزم بذلك فى الايمان والنذور حيث قال وقال ابن عباس قال النبي صلى الله عليه وسلم لابى بكر لا تقسم فجزم بانه عن ابن عباس (قوله ان رجلا) لم أقف على اسمه ووقع عند مسلم زيادة فى أوله من طريق سليمان بن كثير عن الزهري ولفظه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان مما يقول لاصحابه من رأى منكم رؤيا فليقصها أعبرها له فجاء رجل فقال قال القرطبي معنى قوله فليقصها ليذكر قصتها ويتبع جزئياتها حتى لا يترك منها شيأ من قصصت الاثر اذا اتبعته وأعبرها أي أفسرها ووقع بيان الوقت الذي وقع فيه ذلك فى رواية سفيان بن عيينة عند مسلم أيضا ولفظه جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم منصرفه من احد وعلى هذا فهو من مراسيل الصحابة سواء كان عن ابن عباس أو عن أبى هريرة أو من رواية ابن عباس عن أبى هريرة لان كلا منهما لم يكن فى ذلك الزمان بالمدينة أما ابن عباس فكان صغيرا مع أبويه بمكة فان مولده قبل الهجرة بثلاث سنين على الصحيح وأحد كانت فى شوال فى السنة الثالثة وأما أبو هريرة فانما قدم المدينة زمن خيبر فى أوائل سنة سبع (قوله انى رأيت) كذا للاكثر وفى رواية ابن وهب انى أرى كأنه لقوة تحققه الرؤيا كانت ممثلة بين عينيه حتى كأنه يراها حينئذ (قوله ظلة) بضم الظاء المعجمة أي سحابة لها ظل وكل ما أظل من سقيفة ونحوها يسمى ظلة قاله الخطابي وقال ابن فارس الظلة اول شئ يظل زاد سليمان بن كثير فى روايته عند الدارمي وأبى عوانة وكذا فى رواية سفيان بن عيينة عند ابن ماجه بين السماء والارض (قوله تنطف السمن والعسل) بنون وطاء مكسورة ويجوز ضمها ومعناه تقطر بقاف وطاء مضمومة ويجوز كسرها يقال نطف الماء اذا سال وقال ابن فارس ليلة نطوف امطرت الى الصبح (قوله فارى الناس يتكففون منها) اى يأخذون باكفهم فى رواية ابن وهب بايديهم قال الخليل تكفف بسط كفه ليأخذ ووقع فى رواية الترمذي من طريق معمر يستقون بمهملة ومثناة وقاف أي يأخذون فى الاسقية قال القرطبي يحتمل ان يكون معنى يتكففون يأخذون كفايتهم وهو أليق بقوله بعد ذلك فالمستكثر والمستقل (قلت) وما أدرى كيف جوز أخذ كفى من كففه ولا حجة فيما احتج به لما سيأتى (قوله فالمستكثر والمستقل) أي الآخذ كثيرا والآخذ قليلا ووقع فى رواية سليمان بن كثير بغير ألف ولام فيهما وفى رواية سفيان بن حسين عند أحمد فمن بين مستكثر ومستقل وبين ذلك (قوله واذا سبب) أي حبل (قوله واصل من الارض الى السماء) فى رواية ابن وهب وأرى سببا واصلا من السماء الى الارض وفى رواية سليمان بن كثير ورأيت لها سببا واصلا وفى رواية سفيان بن حسين وكان سببا دلى من السماء (قوله فأراك أخذت به فعلوت) فى رواية سليمان بن كثير فاعلاك الله (قوله ثم أخذ به) كذا للاكثر ولبعضهم ثم أخذه زاد ابن وهب فى روايته من بعدك وفى رواية ابن عيينة وابن حسين من بعدك فى الموضعين (قوله فعلا به) زاد سليمان بن كثير فاعلاه الله وهكذا فى رواية سفيان بن حسين فى الموضعين (قوله ثم أخذ به رجل آخر فانقطع) زاد ابن وهب هنا به وفى رواية سفيان بن حسين ثم جاء رجل من بعدكم فاخذ به فقطع به (قوله ثم وصل) فى رواية ابن وهب فوصل له وفى رواية سليمان فقطع به ثم وصل له فاتصل وفى رواية سفيان بن حسين ثم وصل له (قوله بابى انت) زاد فى رواية معمر وامى (قوله والله لتدعنى) بتشديد النون وفى رواية سليمان ائذن لى (قوله فاعبرها) فى رواية ابن وهب فلاعبرنها بزيادة التأكيد باللام

ان رجلا أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال انى رأيت الليلة فى المنام ظلة تنطف السمن والعسل فارى الناس يتكففون منها فالمستكثر والمستقل واذا سبب واصل من الارض الى السماء فاراك اخذت به فعلوت ثم اخذ به رجل آخر فعلا به ثم اخذ به رجل آخر فعلا به ثم اخذ به رجل آخر فانقطع ثم وصل فقال ابو بكر يا رسول الله بابى انت والله لتدعنى فاعبرها فقال النبي صلى الله عليه وسلم

والنون ونحوه فى رواية معمر ومثله فى رواية الزبيدى (**قوله اعبرها**) فى رواية سفيان عند ابن ماجه عبرها بالتشديد وفى رواية سفيان بن حسين فأذن له زاد سليمان وكان من أعبر الناس للرؤيا بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم (**قوله وأما الظلة فالاسلام**) فى رواية ابن وهب وكذا لمعمر والزبيدى فظلة الاسلام وروايه سفيان كرواية الليث وكذا لسليمان بن كثير وهى التى يظهر ترجيحها (**قوله فالقرآن حلاوته تنطف**) فى رواية ابن وهب حلاوته ولينه وكذا فى رواية سفيان ومعمر وبينه سليمان بن كثير فى روايته فقال وأما العسل والسمن فالقرآن فى حلاوة العسل ولين السمن (**قوله فالمستكثر من القرآن والمستقل**) زاد ابن وهب فى روايته قبل هذا وأما ما يتكفف الناس من ذلك وفى رواية سفيان فالآخذ من القرآن كثيرا وقليلا وفى رواية سليمان بن كثير فهم حملة القرآن (**قوله وأما السبب الخ**) فى رواية سفيان بن حسين وأما السبب فما أنت عليه تعلو فيعليك الله (**قوله ثم يأخذ به رجل**) زاد سفيان بن حسين وابن وهب من بعدك زاد سفيان بن حسين على منهاجك (**قوله ثم يأخذ به**) فى رواية سفيان بن حسين ثم يكون من بعدكما رجل يأخذ مأخذكما (**قوله ثم يأخذ به رجل**) زاد ابن وهب آخر (**قوله فيقطع به ثم يوصل له فيعلو به**) زاد سفيان بن حسين فيعليه الله (**قوله فأخبرنى يا رسول الله بأبى أنت أصبت أم أخطأت**) فى رواية سفيان هل أصبت يا رسول الله أو أخطأت (**قوله أصبت بعضا وأخطأت بعضا**) فى رواية سليمان بن كثير وسفيان بن حسين أصبت وأخطأت (**قوله قال فوالله**) زاد ابن وهب يا رسول الله ثم اتفقا (لتحدثنى بالذى أخطأت) فى رواية ابن وهب ما الذى أخطأت وفى رواية سفيان بن عيينة عند ابن ماجه فقال أبو بكر أقسمت عليك يا رسول الله لتخبرنى بالذى أصبت من الذى أخطأت وفى رواية معمر مثله لكن قال ما الذى أخطأت ولم يذكر الباقى (**قوله قال لا تقسم**) فى رواية ابن ماجه فقال النبى صلى الله عليه وسلم لا تقسم يا أبا بكر ومثله لمعمر لكن دون قوله يا أبا بكر وفى رواية سليمان بن كثير ما الذى أصبت وما الذى أخطأت فأبى أن يخبره قال الداودى قوله لا تقسم أى لا تكرر يمينك فانى لا أخبرك وقال المهلب توجيه تعبير أبى بكر ان الظلة نعمة من نعم الله على أهل الجنة وكذلك كانت على بنى اسرائيل وكذلك الاسلام يقى الأذى وينعم به المؤمن فى الدنيا والآخرة وأما العسل فان الله جعله شفاء للناس وقال تعالى ان القرآن شفاء لما فى الصدور وقال انه شفاء ورحمة للمؤمنين وهو حلو على الأسماع كحلاوة العسل فى المذاق وكذلك جاء فى الحديث ان فى السمن شفاء قال القاضى عياض وقد يكون عبر الظلة بذلك لما نطفت العسل والسمن اللذين عبرهما بالقرآن وذلك انما كان عن الاسلام والشريعة والسبب فى اللغة الحبل والعهد والميثاق والذين أخذوا به بعد النبى صلى الله عليه وسلم واحدا بعد واحد هم الخلفاء الثلاثة وعثمان هو الذى انقطع به ثم اتصل انتهى ملخصا قال المهلب وموضع الخطا فى قوله ثم وصل له لان فى الحديث ثم وصل ولم يذكر له (قلت) بل هذه اللفظة وهى قوله له وان سقطت من رواية الليث عند الاصيلى وكريمة فهى ثابتة فى رواية أبى ذر عن شيوخه الثلاثة وكذا فى رواية النسفى وهى ثابتة فى رواية ابن وهب وغيره كلهم عن يونس عند مسلم وغيره وفى رواية معمر عند الترمذى وفى رواية سفيان بن عيينة عند النسائى وابن ماجه وفى رواية سفيان بن حسين عند أحمد وفى رواية سليمان بن كثير عند الدارمى وأبى عوانة كلهم عن الزهرى وزاد سليمان بن كثير فى روايته فوصل له فاتصل ثم بنى المهلب على ما توهمه فقال كان ينبغى لأبى بكر أن يقف حيث وقفت الرؤيا ولا يذكر الموصول له فان المعنى أن عثمان انقطع به الحبل ثم وصل لغيره أى وصلت الخلافة لغيره انتهى وقد

له اعبرها قال اما الظلة فالاسلام واما الذى ينطف من العسل والسمن فالقرآن حلاوته تنطف فالمستكثر من القرآن والمستقل واما السبب الواصل من السماء الى الارض فالحق الذى انت عليه تأخذ به فيعليك الله ثم يأخذ به رجل فيعلو به ثم يأخذ به رجل آخر فيعلو به ثم يأخذ به رجل فينقطع به ثم يوصل له فيعلو به فاخبرنى يا رسول الله بابى انت اصبت ام اخطأت قال النبى صلى الله عليه وسلم اصبت بعضا واخطأت بعضا قال فوالله لتحدثنى بالذى اخطأت قال لا تقسم

عرفت ان لفظة له ثابتة فى نفس الخبر فالمعنى على هذا ان عثمان كاد ينقطع عن اللحاق بصاحبيه بسبب ما وقع له من تلك القضايا التى انكروها فعبر عنها بانقطاع الحبل ثم وقعت له الشهادة فاتصل بهم فعبر عنه بان الحبل وصل له فاتصل فالتحق بهم فلم يتم فى تبيين الخطا فى التعبير المذكور ما توهمه المهلب والعجب من القاضى عياض فانه قال فى الاكمال قيل خطؤه فى قوله فيوصل له وليس فى الرؤيا الا انه يوصل وليس فيها له ولذلك لم يوصل لعثمان وانما وصلت الخلافة لعلى وموضع التعجب سكوته عن تعقب هذا الكلام مع كون هذه اللفظة وهى له ثابتة فى صحيح مسلم الذى يتكلم عليه ثم قال وقيل الخطا ههنا بمعنى الترك اى تركت بعضا لم تفسره وقال الاسماعيلى قيل السبب فى قوله واخطات بعضا ان الرجل لما قص على النبى صلى الله عليه وسلم رؤياه كان النبى صلى الله عليه وسلم احق بتعبيرها من غيره فلما طلب تعبيرها كان ذلك خطا فقال اخطات بعضا لهذا المعنى والمراد بقوله قيل ابن قتيبة فانه القائل لذلك فقال انما اخطا فى مبادرته بتفسيرها قبل ان يامره به ووافقه جماعة على ذلك وتعقبه النووى تبعا لغيره فقال هذا فاسد لانه صلى الله عليه وسلم قد اذن له فى ذلك وقال اعبرها (قلت) مراد ابن قتيبة انه لم ياذن له ابتداء بل بادره فسال ان ياذن له فى تعبيرها فاذن له فقال اخطات فى مبادرتك للسؤال ان تتولى تعبيرها الا انه اراد اخطات فى تعبيرك لكن فى اطلاق الخطا على ذلك نظر لانه خلاف ما يتبادر للسمع من جواب قوله هل اصبت فان الظاهر انه اراد الاصابة والخطا فى تعبيره لا لكونه التمس التعبير ومن ثم قال ابن التين ومن بعده الاشبه بظاهر الحديث ان الخطا فى تاويل الرؤيا اى اخطات فى بعض تاويلك (قلت) ويؤيده تبويب البخارى حيث قال من لم ير الرؤيا لاول عابر اذا لم يصب ونقل ابن التين عن ابى محمد بن ابى زيد وابى محمد الاصيلى والداودى نحو ما نقله الاسماعيلى ولفظهم اخطا فى سؤاله ان يعبرها وفى تعبيره لها بحضرة النبى صلى الله عليه وسلم وقال ابن هبيرة انما كان الخطا لكونه اقسم ليعبرنها بحضرة النبى صلى الله عليه وسلم ولو كان الخطا فى التعبير لم يقره عليه واما قوله لا تقسم فمعناه انك اذا تفكرت فيما اخطات به علمته قال والذى يظهر ان ابا بكر اراد ان يعبرها فيسمع رسول الله صلى الله عليه وسلم ما يقوله فيعرف ابو بكر بذلك علم نفسه لتقرير رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ابن التين وقيل اخطا لكون المذكور فى الرؤيا شيئين العسل والسمن ففسرهما بشئ واحد وكان ينبغى ان يفسرهما بالقرآن والسنة ذكر ذلك عن الطحاوى (قلت) وحكاه الخطيب عن اهل العلم بالتعبير وجزم به ابن العربى فقال قالوا ههنا وهم ابو بكر فانه جعل السمن والعسل معنى واحدا وهما معنيان القرآن والسنة قال ويحتمل ان يكون السمن والعسل العلم والعمل ويحتمل ان يكونا الفهم والحفظ وايد ابن الجوزى ما نسب للطحاوى ما اخرجه احمد عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال رأيت فيما يرى النائم كان فى احدى اصبعى سمنا وفى الاخرى عسلا فالعقهما فلما اصبحت ذكرت ذلك للنبى صلى الله عليه وسلم فقال تقرأ الكتابين التوراة والفرقان فكان يقرؤهما (قلت) ففسر العسل بشئ والسمن بشئ قال النووى قيل انما لم يبر النبى صلى الله عليه وسلم قسم ابى بكر لان ابرار القسم مخصوص بما اذا لم يكن هناك مفسدة ولا مشقة ظاهرة فان وجد ذلك فلا ابرار ولعل المفسدة فى ذلك ما علمه من سبب انقطاع السبب بعثمان وهو قتله وتلك الحروب والفتن المترتبة عليه فكره ذكرها خوف شيوعها ويحتمل ان يكون سبب ذلك انه لو ذكر له السبب للزم منه ان يوبخه بين الناس لمبادرته ويحتمل ان يكون خطؤه فى ترك تعيين الرجال المذكورين فلو ابر قسمه للزم ان يعينهم ولم يؤمر بذلك اذ لو عينهم لكان نصا على خلافتهم وقد سبقت مشيئة الله ان الخلافة تكون على هذا الوجه فترك تعيينهم

خشية ان يقع فى ذلك مفسدة وقيل هو علم غيب فجاز ان يختص به و يخفيه عن غيره وقيل المراد
بقوله أخطأت وأصبت ان تعبير الرؤيا مرجعه الظن والظن يخطئ و يصيب وقيل لما أراد الاستبداد
ولم يصبر حتى يفاد جاز منعه ما يستفاد فكان المنع كالتأديب له على ذلك (قلت) وجميع ما تقدم من
لفظ الخطا والتوهم والتاديب وغيرهما انما أحكيه عن قائله ولست راضيا باطلاقه فى حق الصديق
وقيل الخطا فى خلع عثمان لانه فى المنام رأى انه آخذ بالسبب فانقطع به وذلك يدل على انخلاعه بنفسه
وتفسير أبى بكر بانه يأخذ به رجل فينقطع به ثم يوصل له وعثمان قد قتل قهرا ولم يخلع نفسه فالصواب
ان يحمل وصله على ولاية غيره وقيل يحتمل أن يكون ترك ابرار القسم لما يدخل فى النفوس لاسيما من
الذى انقطع فى يده السبب وان كان وصل وقد اختلف فى تفسير قوله فقطع فقيل معناه قتل وأنكره
القاضى أبو بكر بن العربى فقال ليس معنى قطع قتل اذ لو كان كذلك لشاركه عمر لكن قتل عمر
لم يكن بسبب العلو بل بجهة عداوة مخصوصة وقتل عثمان كان من الجهة التى علا بها وهى الولاية
فلذلك جعل قتله قطعا قال وقوله ثم وصل يعنى بولاية على فكان الحبل موصولا ولكن لم ير فيه علوا
كذا قال وقد تقدم البحث فى ذلك ووقع فى تنقيح الزركشى ما نصه والذى انقطع به ووصل له هو
عمر لانه لما قتل وصل له باهل الشورى وبعثمان كذا قال وهو مبنى على ان المذكور فى الخبر من
الرجال بعد النبى صلى الله عليه وسلم اثنان فقط وهو اختصار من بعض الرواة والا فعند الجمهور ثلاثة
وعلى ذلك شرح من تقدم ذكره والله أعلم قال ابن العربى وقوله أخطأت بعضا اختلف فى تعيين
الخطا فقيل وجه الخطا تسوره على التعبير من غير استئذان واحتمله النبى صلى الله عليه وسلم لمكانه
منه (قلت) تقدم البحث فيه قال وقيل أخطأ لقسمه عليه وقيل لجعله السمن والعسل معنى واحدا
وهما معنيان وأيدوه بانه قال أخطأت بعضا وأصبت بعضا ولو كان الخطا فى التقديم فى اليسار أو فى
اليمين لما قال ذلك لانه ليس من الرؤيا وقال ابن الجوزى الاشارة فى قوله أصبت وأخطأت لتعبيره
الرؤيا وقال ابن العربى بل هذا لا يلزم لانه يصح ان يريد به أخطأت فى بعض ما جرى وأصبت فى البعض
ثم قال ابن العربى وأخبرنى أبى انه قيل وجه الخطا ان الصواب فى التعبير ان الرسول هو الظلة والسمن
والعسل القرآن والسنة وقيل وجه الخطا انه جعل السبب الحق وعثمان لم ينقطع به الحق وانما الحق
ان الولاية كانت بالنبوة ثم صارت بالخلافة فاتصلت لابى بكر ولعمر ثم انقطعت بعثمان لما كان ظن به
ثم صحت براءته فاعلاه الله ولحق باصحابه قال وسألت بعض الشيوخ العارفين عن تعيين الوجه الذى
أخطأ فيه أبو بكر فقال من الذى يعرفه ولئن كان تقدم أبى بكر بين يدى النبى صلى الله عليه وسلم للتعبير
خطأ فالتقدم بين يدى أبى بكر لتعيين خطئه أعظم وأعظم فالذى يقتضيه الدين والحزم الكف عن ذلك
وقال الكرمانى انما أقدموا على تبيين ذلك مع كون النبى صلى الله عليه وسلم لم يبينه لانه كان يلزم من
تبيينه مفسدة اذ ذاك فزالت بعده مع ان جميع ما ذكروه انما هو بطريق الاحتمال ولا جزم فى شئ من
ذلك وفى الحديث من الفوائد ان الرؤيا ليست لاول عابر كما تقدم تقريره لكن قال ابراهيم بن عبد الله
الكرمانى المعبر لا يغير الرؤيا عن وجهها عبارة عابر ولا غيره وكيف يستطيع مخلوق ان يغير
ما كانت نسخته من أم الكتاب غير انه يستحب لمن لم يتدرب فى علم التاويل ان لا يتعرض لما سبق اليه
من لا يشك فى أمانته ودينه (قلت) وهذا مبنى على تسليم ان المرائى تنسخ من أم الكتاب على وفق
ما يعبرها العارف وما المانع انها تنسخ على وفق ما يعبرها أول عابر وانه لا يستحب ابرار القسم اذا كان
فيه مفسدة وفيه ان من قال اقسم لا كفارة عليه لان أبا بكر لم يزد على قوله أقسمت كذا قاله عياض

ورده النووي بان الذي في جميع نسخ صحيح مسلم انه قال فوالله يارسول الله لتحدثني وهذا صريح يمين (قلت) وقد تقدم البحث في ذلك في كتاب الايمان والنذور وقال ابن التين فيه ان الامر بابرار القسم خاص بما يجوز الاطلاع عليه ومن ثم لم يبر قسم أبي بكر لكونه سأل مالا يجوز الاطلاع عليه لكل أحد (قلت) فيحتمل أن يكون منعه ذلك لما سأله جهارا وان يكون أعلمه بذلك سرا وفيه الحث على تعليم علم الرؤيا وعلى تعبيرها وترك اغفال السؤال عنه وفضيلتها لما تشتمل عليه من الاطلاع على بعض الغيب وأسرار الكائنات قال ابن هبيرة وفي السؤال من أبي بكر أولا وآخرا وجواب النبي صلى الله عليه وسلم دلالة على انبساط أبي بكر معه وادلاله عليه وفيه انه لا يعبر الرؤيا الا عالم ناصح أمين حبيب وفيه ان العابر قد يخطئ وقد يصيب وان للعالم بالتعبير ان يسكت عن تعبير الرؤيا أو بعضها عند رجحان الكتمان على الذكر قال المهلب ومحله اذا كان في ذلك عموم فاما لو كانت مخصوصة بواحد مثلا فلا باس ان يخبره ليعد الصبر ويكون على أهبة من نزول الحادثة وفيه جواز اظهار العالم ما يحسن من العلم اذا خلصت نيته وأمن العجب وكلام العالم بالعلم بحضرة من هو أعلم منه اذا أذن له في ذلك صريحا أو ما قام مقامه ويؤخذ منه جواز مثله في الافتاء والحكم وان للتلميذ ان يقسم على معلمه ان يفيده الحكم (قوله باب تعبير الرؤيا بعد صلاة الصبح) فيه اشارة الى ضعف ما أخرجه عبد الرزاق عن معمر عن سعيد بن عبد الرحمن عن بعض علمائهم قال لا تقصص رؤياك على امرأة ولا تخبر بها حتى تطلع الشمس وفيه اشارة الى الرد على من قال من أهل التعبير ان المستحب ان يكون تعبير الرؤيا من بعد طلوع الشمس الى الرابعة ومن العصر الى قبل المغرب فان الحديث دال على استحباب تعبيرها قبل طلوع الشمس ولا يخالف قولهم بكراهة تعبيرها في أوقات كراهة الصلاة قال المهلب تعبير الرؤيا عند صلاة الصبح أولى من غيره من الاوقات لحفظ صاحبها لها لقرب عهده بها وقبل ما يعرض له نسيانها ولحضور ذهن العابر وقلة شغله بالفكرة فيما يتعلق بمعاشه وليعرف الرائي ما يعرض له بسبب رؤياه فيستبشر بالخير ويحذر من الشر ويتاهب لذلك فربما كان في الرؤيا تحذير عن معصية فيكف عنها وربما كانت انذارا لامر فيكون له مترقبا قال فهذه عدة فوائد لتعبير الرؤيا أول النهار انتهى ملخصا (قوله حدثنا) في رواية غير أبي ذر حدثني (قوله مؤمل) بوزن محمد مهموز (ابن هشام أبو هاشم) كذا لابي ذر عن بعض مشايخه وقال الصواب أبو هشام وكذا هو عند غير أبي ذر وهو ممن وافقت كنيته اسم أبيه وكان صهر اسمعيل شيخه في هذا الحديث على ابنته ولم يخرج عنه البخاري عن غير اسمعيل وقد أخرج البخاري عنه هذا الحديث هنا تاما وأخرج في الصلاة قبل الجمعة وفي أحاديث الانبياء وفي التفسير عنه بهذا السند أطرافا وأخرجه أيضا تاما في أواخر كتاب الجنائز عن موسى بن اسمعيل عن جرير بن حازم عن أبي رجاء وأخرج في الصلاة وفي التهجد وفي البيوع وفي بدء الخلق وفي الجهاد وفي أحاديث الانبياء وفي الادب عنه منه بالسند المذكور أطرافا وأخرج مسلم قطعة من أوله من طريق جرير بن حازم وأخرجه احمد عن يزيد بن هرون عن جرير بتمامه واخرجه أيضا عن محمد بن جعفر غندر عنه عن عوف بتمامه (قوله حدثنا اسمعيل بن ابراهيم) هو الذي يقال له ابن علية وشيخه عوف هو الاعرابي وابو رجاء هو العطاردي واسمه عمران والسند كله بصريون (قوله كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعني مما يكثر ان يقول لاصحابه) كذا لابي ذر عن الكشميهني وله عن غيره باسقاط يعني وكذا وقع عند الباقين وفي رواية النسفي وكذا في رواية محمد بن جعفر مما يقول لاصحابه وقد تقدم في بدء الوحي ما نقل ابن مالك انها بمعنى ربما يكثر قال الطيبي قوله مما يكثر خبر كان وما

﴿باب تعبير الرؤيا بعد صلاة الصبح﴾ حدثنا مؤمل بن هشام ابو هاشم حدثنا اسمعيل بن ابراهيم حدثنا عوف حدثنا ابو رجاء حدثنا سمرة بن جندب رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعني مما يكثر ان يقول لاصحابه هل راى احد منكم من رؤيا قال

موصولة و يكثر صلته والضمير الراجع الى ما فاعل يقول وان يقول فاعل يكثر وهل رأى أحد منكم هو المقول أى رسول الله صلى الله عليه وسلم كاننا من النفر الذين كثر منهم هذا القول فوضع ما موضع من تفخيما وتعظيما لجانبه وتحريره كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يجيد تعبير الرؤيا وكان له مشارك فى ذلك منهم لان الاكثار من هذا القول لا يصدر الا ممن تدرب فيه ووثق باصابته كقولك كان زيد من العلماء بالنحو ومنه قول صاحبى السجن ليوسف عليه السلام نبئنا بتاويله انا نراك من المحسنين أى من المجيدين فى عبارة الرؤيا وعلما ذلك مما رأياه منه هذا من حيث البيان وأما من حيث النحو فيحتمل ان يكون قوله هل راى احد منكم رؤيا مبتدأ والخبر مقدم عليه على تاويل هذا القول مما يكثر رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يقوله ثم أشار الى ترجيح الوجه السابق والمتبادر هو الثانى وهو الذى اتفق عليه أكثر الشارحين (قوله فيقص) بضم اوله وفتح القاف (قوله ماشاء الله) فى رواية يزيد فيقص عليه من شاء الله وهو بفتح أوله وضم القاف وهى رواية النسفى وما فى الرواية الاولى للمقصوص ومن فى الثانية للقاص ووقع فى رواية جرير بن حازم فقال يوما فقال هل رأى أحد رؤيا قلنا لا قال لكن رأيت الليلة قال الطيبى وجه الاستدراك انه كان يحب ان يعبرلهم رؤيا فلما قالوا ما رأينا شيأ كانه قال انتم ما رأيتم شيا لكنى رأيت وفى رواية أبى خلدة بفتح المعجمة وسكون اللام واسمه خالد بن دينار عن ابى رجاء عن سمرة أن النبى صلى الله عليه وسلم دخل المسجد يوما فقال هل رأى أحد منكم رؤيا فليحدث بها فلم يحدث احد بشئ فقال انى رأيت رؤيا فاسمعوا منى أخرجه أبو عوانة (قوله وانه قال لنا ذات غداة) لفظ ذات زائد أو هو من اضافة الشئ الى اسمه وفى رواية جرير بن حازم عنه كان اذا صلى صلاة أقبل علينا بوجهه وفى رواية يزيد بن هرون عنه اذا صلى صلاة الغداة وفى رواية وهب بن جرير عن أبيه عند مسلم اذا صلى الصبح وبه تظهر مناسبة الترجمة وذكر ابن ابى حاتم من طريق زيد بن على بن الحسين بن على عن أبيه عن جده عن على قال صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم يوما صلاة الفجر فجلس الحديث بطوله نحو حديث سمرة والراوى له عن زيد ضعيف وأخرج ابو داود والنسائى من حديث الاعرج عن أبى هريرة ان النبى صلى الله عليه وسلم كان اذا انصرف من صلاة الغداة يقول هل رأى أحد الليلة رؤيا وأخرج الطبرانى بسند جيد عن ابى أمامة قال خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد صلاة الصبح فقال انى رايت الليلة رؤيا هى حق فاعقلوها فذكر حديثا فيه اشياء يشبه بعضها ما فى حديث سمرة لكن يظهر من سياقه انه حديث آخر فان فى اوله أتانى رجل فاخذ بيدى فاستتبعنى حتى اتى جبلا طويلا وعرا فقال لى ارقه فقلت لا استطيع فقال انى سأسهله لك فجعلت كلما وضعت قدمى وضعتها على درجة حتى استويت على سواء الجبل ثم انطلقنا فاذا نحن برجال ونساء مشققة اشداقهم فقلت من هؤلاء قال الذين يقولون ما لا يعلمون الحديث (قوله انه اتانى الليلة) بالنصب (قوله آتيان) فى رواية هوذة عن عوف عند ابن ابى شيبة اثنان او آتيان بالشك وفى رواية جرير رايت رجلين اتيانى وفى حديث على رايت ملكين وسيأتى فى آخر الحديث انهما جبريل وميكائيل (قوله وانهما ابتعثانى) بموحدة ثم مثناة وبعد العين المهملة مثلثة كذا للاكثر وفى رواية الكشميهنى بنون ثم موحدة ومعنى ابتعثانى أرسلانى كذا قال فى الصحاح بعثه وابتعثه أرسله يقال ابتعثه اذا أثاره واذهبه وقال ابن هبيرة معنى ابتعثانى أيقظانى ويحتمل ان يكون راى فى المنام انهما ايقظاه فراى ما راى فى المنام ووصفه بعد ان افاق على ان منامه كاليقظة لكن لما راى مثالا كشفه التعبير دل على انه كان مناما (قوله وانى انطلقت معهما) زاد جرير بن حازم فى روايته الى

فيقص عليه ماشاء الله أن يقص وانه قال لنا ذات غداة انه أتانى الليلة آتيان وانهما ابتعثانى وانهما قالا لى انطلق وانى انطلقت معهما

الارض

الى الارض المقدسة وعند أحمد الى ارض فضاء أو أرض مستوية وفى حديث على فانطلقا بى الى السماء (قوله وانا أتينا على رجل مضطجع) فى رواية جرير مستلق على قفاه (قوله واذا آخر قائم عليه بصخرة) فى رواية جرير بفهر أو صخرة وفى حديث على فمررت على ملك وأمامه آدمى وبيد الملك صخرة يضرب بها هامة الآدمى (قوله يهوى) بفتح اوله وكسر الواو أى يسقط يقال هوى بالفتح يهوى هويا سقط الى اسفل وضبطه ابن التين بضم اوله من الرباعى ويقال أهوى من بعد وهوى بفتح الواو من قرب (قوله بالصخرة لرأسه فيثلغ) بفتح أوله وسكون المثلثة وفتح اللام بعدها غين معجمة أى يشدخه وقد وقع فى رواية جرير فيشدخ والشدخ كسر الشئ الاجوف (قوله فيتدهده الحجر) بفتح المهملتين بينهما هاء ساكنة وفى رواية الكشميهنى فيتدأدأ بهمزتين بدل الهاءين وفى رواية النسفى وكذا هو فى رواية جرير بن حازم فيتدهدأ بهاء ثم همزة وكل بمعنى والمراد انه دفعه من علو الى اسفل وتدهده اذا انحط والهمزة تبدل من الهاء كثيرا وتدأدأ تدحرج وهو بمعناه (قوله ههنا) اى الى جهة الضارب (قوله فيتبع الحجر) اى الذى رمى به (فيأخذه) فى رواية جرير فاذا ذهب ليأخذه (قوله فلا يرجع اليه) أى الى الذى شدخ راسه (قوله حتى يصح راسه) فى رواية جرير حتى يلتئم وعند احمد عاد راسه كما كان وفى حديث على فيقع دماغه جانبا وتقع الصخرة جانبا (قوله ثم يعود عليه) فى رواية جرير فيعود اليه (قوله مثل ما فعل به مرة الاولى) كذا لابى ذر والنسفى ولغيرهما وكذا فى رواية النضر بن شميل عن عوف عند ابى عوانة المرة الاولى وهو المراد بالرواية الاخرى وفى رواية جرير فيصنع مثل ذلك قال ابن العربى جعلت العقوبة فى راس هذه النومة عن الصلاة والنوم موضعه الراس (قوله انطلق انطلق) كذا فى المواضع كلها بالتكرير وسقط فى بعضها التكرار لبعضهم واما فى رواية جرير فليس فيها سبحان الله وفيها انطلق مرة واحدة (قوله فانطلقنا فاتينا على رجل مستلق لقفاه واذا آخر قائم عليه بكلوب من حديد) تقدم فى الجنائز ضبط الكلوب وبيان الاختلاف فيه ووقع فى حديث على فاذا أنا بملك وأمامه آدمى وبيد الملك كلوب من حديد فيضعه فى شدقه الايمن فيشقه الحديث (قوله فيشرشر شدقه الى قفاه) أى يقطعه شقا والشدق جانب الفم وفى رواية جرير فيدخله فى شقه فيشقه حتى يبلغ قفاه (قوله ومنخره) كذا بالافراد وهو المناسب وفى رواية جرير ومنخريه بالتثنية (قوله قال وربما قال ابو رجاء فيشق) أى بدل فيشرشر وهذه الزيادة ليست عند محمد بن جعفر (قوله ثم يتحول الى الجانب الآخر الخ) اختصره فى رواية جرير بن حازم ولفظه ثم يخرجه فيدخله فى شقه الآخر ويلتئم هذا الشق فهو يفعل ذلك به قال ابن العربى شرشرة شدق الكاذب انزال العقوبة بمحل المعصية وعلى هذا تجرى العقوبة فى الآخرة بخلاف الدنيا ووقعت هذه القصة مقدمة فى رواية جرير على قصة الذى يشدخ راسه قال الكرمانى الواو لا ترتب والاختلاف فى كونه مستلقيا وفى الاخرى مضطجعا والآخر كان جالسا وفى الاخرى قائما يحمل على اختلاف حال كل منهما (قوله فأتينا على مثل التنور) فى رواية محمد بن جعفر مثل بناء التنور زاد جرير اعلاه ضيق واسفله واسع يوقد تحته نارا كذا فيه بالنصب ووقع فى رواية أحمد تتوقد تحته نار بالرفع وهى رواية أبى ذر وعليها اقتصر الحميدى فى جمعه وهو واضح وقال ابن مالك فى كلامه على مواضع من البخارى يوقد تحته نارا بالنصب على التمييز وأسند يوقد الى ضمير عائد على النقب كقولك مررت بامرأة يتضوع من أردانها طيبا والتقدير يتضوع طيب من أردانها فكأنه قال توقد ناره تحته فيصح نصب نارا على التمييز قال ويجوز أن يكون فاعل توقد موصولا بتحته فحذف وبقيت صلته دالة عليه لوضوح

وانا أتينا على رجل مضطجع واذا آخر قائم عليه بصخرة واذا هو يهوى بالصخرة لرأسه فيثلغ رأسه فيتدهده الحجر ههنا فيتبع الحجر فيأخذه فلا يرجع اليه حتى يصح رأسه كما كان ثم يعود عليه فيفعل به مثل ما فعل به مرة الاولى قال قلت لهما سبحان الله ما هذان قال قالا لى انطلق انطلق فانطلقنا فأتينا على رجل مستلق لقفاه واذا آخر قائم عليه بكلوب من حديد واذا هو يأتى أحد شقى وجهه فيشرشر شدقه الى قفاه ومنخره الى قفاه وعينه الى قفاه قال وربما قال أبو رجاء فيشق قال ثم يتحول الى الجانب الآخر فيفعل به مثل ما فعل بالجانب الاول فما يفرغ من ذلك الجانب حتى يصح ذلك الجانب كما كان ثم يعود عليه فيفعل مثل ما فعل المرة الاولى قال قلت سبحان الله ما هذان قال قالا لى انطلق انطلق فانطلقنا فأتينا على مثل التنور قال

واحسب أنه كان يقول فاذا فيه لغط وأصوات قال فاطلعنا فيه فاذا فيه رجال ونساء عراة واذاهم يأتيهم لهب من أسفل منهم فاذا أتاهم ذلك اللهب ضوضوا قال قلت لهما ماهؤلاء قال قالالى انطلق انطلق قال فانطلقنا فاتينا على نهر حسبت أنه كان يقول أحمر مثل الدم واذا فى النهر رجل سابح يسبح واذا على شط النهر رجل قدجمع عنده حجارة كثيرة واذا ذلك السابح يسبح ماسبح ثم يأتى ذلك الذى قدجمع عنده الحجارة فيفغر له فاه فيلقمه حجرا فينطلق يسبح ثم يرجع اليه كلما رجع اليه فغر له فاه فالقمه حجرا قال قلت لهما ماهذان قال قالالى انطلق انطلق قال فانطلقنا فاتينا على رجل كريه المرآة كاكره ماأنت راء رجلا مرآة فاذا عنده نار يحشها ويسعى حولها قال قلت لهما ماهذا قالالى انطلق انطلق فانطلقنا فاتينا على روضة معتمة فيها من كل لون الربيع واذا بين ظهرى الروضة رجل طويل لا أكاد أرى رأسه طولا فى السماء واذا حول الرجل من أكثر ولدان رأيتهم قط

المعنى والتقدير يتوقد الذى تحته نارا وهو على التمييز أيضا وذكر لحذف الموصول فى مثل هذا عدة شواهد (قوله واحسب انه كان يقول فاذا فيه لغط وأصوات) فى رواية جرير ثقب قد بنى بناء التنور وفيه رجال ونساء (قوله واذاهم يأتيهم لهب من أسفل منهم فاذا أتاهم ذلك اللهو ضوضوا) بغير همزة للاكثر وحكى الهمز أى رفعوا أصواتهم مختلطة ومنهم من سهل الهمزة قال فى النهاية الضوضاة أصوات الناس ولغطهم وكذا الضوضى بلا هاء مقصور وقال الحميدى المصدر بغير همز وفى رواية جرير فاذا اقتربت ارتفعوا حتى كادوا ان يخرجوا فاذا خمدت رجعوا وعند أحمد فاذا أوقدت بدل اقتربت (قوله فاتينا على نهر حسبت انه كان يقول أحمر مثل الدم) فى رواية جرير بن حازم على نهر من دم ولم يقل حسبت (قوله سابح يسبح) بفتح أوله وسكون المهملة بعدها موحدة مفتوحة ثم حاء مهملة أى يعوم (قوله سبح ماسبح) بفتحتين والموحدة خفيفة (قوله ثم يأتى ذلك الذى) فاعل يأتى هو السابح وذلك فى موضع نصب على المفعولية (قوله فيفغر) بفتح أوله وسكون الفاء وفتح الغين المعجمة بعدها راء أى يفتحه وزنه ومعناه (قوله كلما رجع اليه) فى رواية المستملى كلما رجع اليه ففغر له فاه ووقع فى رواية جرير بن حازم فاقبل الرجل الذى فى النهر فاذا أراد أن يخرج رمى الرجل بحجر فى فيه ورده حيث كان ويجمع بين الروايتين انه اذا أراد أن يخرج فغر فاه وانه يلقمه الحجر برميه اياه (قوله كريه المرآة) بفتح الميم وسكون الراء وهمزة ممدودة بعدها هاء تانيث قال ابن التين أصله المرأية تحركت الياء وانفتح ماقبلها فقلبت الفا ووزنه مفعلة (قوله كاكره ماأنت راء رجلا مرآة) بفتح الميم أى قبيح المنظر (قوله فاذا عنده نار) فى رواية يحيى بن سعيد القطان عن عوف عند الاسماعيلى عند نار (قوله يحشها) بفتح أوله وبضم الحاء المهملة وتشديد الشين المعجمة من الثلاثى وحكى فى المطالع ضم أوله من الرباعى وفى رواية جرير بن حازم يحششها بسكون الحاء وضم الشين المعجمة المكررة (قوله ويسعى حولها) فى رواية جرير يوقدها وهو تفسير يحشها قال الجوهرى حششت النار احشها حشا اوقدتها وقال فى التهذيب حششت النار بالحطب ضممت ماتفرق من الحطب الى النار وقال ابن العربى حش ناره حركها (قوله فاتينا على روضة معتمة) بضم الميم وسكون المهملة وكسر المثناة وتخفيف الميم بعدها هاء تانيث ولبعضهم بفتح المثناة وتشديد الميم يقال اعتم البيت اذا اكتهل ونخلة عتيمة طويلة وقال الداودى اعتمت الروضة غطاها الخصب وهذا كله على الرواية بتشديد الميم قال ابن التين ولا يظهر للتخفيف وجه (قلت) الذى يظهر انه من العتمة وهو شدة الظلام فوصفها بشدة الخضرة كقوله تعالى مدهامتان وضبط ابن بطال روضة مغنمة بكسر الغين المعجمة وتشديد النون ثم نقل عن ابن دريد وادأغن ومغن اذا كثر شجره وقال الخليل روضة غناء كثيرة العشب وفى رواية جرير بن حازم روضة خضراء واذا فيها شجرة عظيمة (قوله من كل لون الربيع) كذا للاكثر وفى رواية الكشميهنى نور بفتح النون وبراء بدل لون وهى رواية النضر بن شميل عند ابى عوانة والنور بالفتح الزهر (قوله واذا بين ظهرى الروضة) بفتح الراء وكسر الياء التحتانية تثنية ظهر وفى رواية يحيى بن سعيد بين ظهرانى وهما بمعنى والمراد وسطها (قوله رجل طويل) زاد النضر قائم (قوله لااكاد ارى راسه طولا) بالنصب على التمييز (قوله واذا حول الرجل من اكثر ولدان رايتهم قط) قال الطيبى اصل هذا الكلام واذا حول الرجل ولدان مارايت ولدانا قط اكثر منهم ونظيره قوله بعد ذلك لم أر روضة قط أعظم منها ولما ان كان هذا التركيب يتضمن معنى النفى جازت زيادة من وقط التى تختص بالماضى المنفى وقال ابن مالك جاز استعمال قط فى المثبت فى هذه الرواية وهو جائز وغفل

اكثرهم

قال قالا لى ارق فارتقيت فيها قال فارتقينا فيها فانتهينا الى مدينة مبنية بلبن ذهب ولبن فضة فاتينا باب المدينة فاستفتحنا ففتح لنا فدخلناها فتلقانا فيها رجال شطر من خلقهم كأحسن ما أنت راء وشطر كأقبح ما انت راء قال قالا لهم اذهبوا فقعوا فى ذلك النهر قال واذا نهر معترض يجرى كأن ماءه المحض من البياض فذهبوا فوقعوا فيه ثم رجعوا الينا قد ذهب ذلك السوء عنهم فصاروا فى أحسن صورة قال قالا لى هذه جنة عدن وهذاك منزلك قال فسما بصرى صعدا فاذا قصر مثل الربابة البيضاء قال قالا لى هذاك منزلك قال قلت لهما بارك الله فيكما ذرانى فادخله قالا أما الآن فلا وأنت داخله قال قلت لهما فانى قد رأيت منذ الليلة عجبا فما هذا الذى رأيت قال قالا لى أما انا سنخبرك اما الرجل الاول الذى أتيت عليه يثلغ رأسه بالحجر فانه الرجل يأخذ بالقرآن فيرفضه وينام عن الصلاة المكتوبة وأما الذى أتيت عليه يشرشر شدقه الى قفاه ومنخره الى قفاه وعينه الى قفاه فانه الرجل يغدو من بيته فيكذب الكذبة تبلغ الآفاق وأما الرجال والنساء العراة

أكثرهم عن ذلك فخصوه بالماضى المبنى (قلت) والذى وجه به الطيبى حسن جدا ووجهه الكرمانى بأنه يجوز أن يكون اكتفى بالمعنى الذى يلزم التركيب اذ المعنى ما رأيتهم أكثر من ذلك أو المنفى مقدر وسبق نظيره فى قوله فى صلاة الصبح فصلى باطول قيام رأيته قط (قوله فقلت ما هؤلاء) (١) فى بعض الطرق ما هذا وعليها شرح الطيبى (قوله فانتهينا الى روضة عظيمة لم أر روضة قط أعظم منها ولا أحسن قال قالا لى ارق فارتقيت فيها) فى رواية أحمد والنسائى وأبى عوانة والاسماعيلى الى دوحة بدل روضة والدوحة الشجرة الكبيرة وفيه فصعدا بى فى الشجرة وهى التى تناسب الرقى والصعود (قوله فانتهينا الى مدينة مبنية بلبن ذهب ولبن فضة) اللبن بفتح اللام وكسر الموحدة جمع لبنة واصلها ما يبنى به من طين وفى رواية جرير بن حازم فادخلانى دارا لم أر قط أحسن منها فيها رجال شيوخ وشباب ونساء وفتيان ثم أخرجانى منها فادخلانى دارا هى أحسن منها (قوله فتلقانا فيها رجال شطر من خلقهم) بفتح الخاء وسكون اللام بعدها قاف أى هيئتهم وقوله شطر مبتدأ وكأحسن الخبر والكاف زائدة والجملة صفة رجال وهذا الاطلاق يحتمل أن يكون المراد ان نصفهم حسن كله ونصفهم قبيح كله ويحتمل أن يكون كل واحد منهم نصفه حسن ونصفه قبيح والثانى هو المراد ويؤيده قولهم فى صفتهم هؤلاء قوم خلطوا أى عمل كل منهم عملا صالحا وخلطه بعمل سئ (قوله فقعوا فى ذلك النهر) بصيغة فعل الامر بالوقوع والمراد انهم ينغمسون فيه ليغسل تلك الصفة بهذا الماء الخاص (قوله نهر معترض) أى يجرى عرضا (قوله كأن ماءه المحض) بفتح الميم وسكون المهملة بعدها ضاد معجمة هو اللبن الخالص عن الماء حلوا كان أو حامضا وقد بين جهة التشبيه بقوله من البياض وفى رواية النسفى والاسماعيلى فى البياض قال الطيبى كأنهم سموا اللبن بالصفة ثم استعمل فى كل صاف قال ويحتمل ان يراد بالماء المذكور عفو الله عنهم او التوبة منهم كما فى الحديث اغسل خطاياى بالماء والثلج والبرد (قوله ذهب ذلك السوء عنهم) اى صار القبيح كالشطر الحسن فلذلك قال وصاروا فى أحسن صورة (قوله قال قالا لى هذه جنة عدن) يعنى المدينة (قوله فسما) بفتح السين المهملة وتخفيف الميم أى نظر الى فوق وقوله صعدا بضم المهملتين أى ارتفع كثيرا وضبطه ابن التين بفتح العين واستبعد ضمها (قوله مثل الربابة) بفتح الراء وتخفيف الموحدتين المفتوحتين وهى السحابة البيضاء ويقال لكل سحابة منفردة دون السحاب ولو لم تكن بيضاء وقال الخطابى الربابة السحابة التى ركب بعضها على بعض وفى رواية جرير فرفعت رأسى فاذا هو فى السحاب (قوله ذرانى فأدخله قالا اما الآن فلا وأنت داخله) فى رواية جرير بن حازم فقلت دعانى أدخل منزلى قالا انه بقى لك عمر لم تستكمله ولو استكملته أتيت منزلك (قوله فانى قد رأيت منذ الليلة عجبا فما هذا الذى رأيت قال قالا أما) بتخفيف الميم (انا سنخبرك) فى رواية جرير فقلت طوفتمانى الليلة وهى بموحدة ولبعضهم بنون فأخبرانى عما رأيت قالا نعم (قوله فيرفضه) بكسر الفاء ويقال بضمها قال ابن هبيرة رفض القرآن بعد حفظه جناية عظيمة لانه يوهم انه رأى فيه ما يوجب رفضه فلما رفض أشرف الاشياء وهو القرآن عوقب فى أشرف أعضائه وهو الرأس (قوله وينام عن الصلاة المكتوبة) هذا أوضح من رواية جرير بن حازم بلفظ علمه الله القرآن فنام عنه بالليل ولم يعمل فيه بالنهار فان ظاهره انه يعذب على ترك قراءة القرآن بالليل بخلاف رواية عوف فانه على تركه الصلاة المكتوبة ويحتمل أن يكون التعذيب على مجموع الامرين ترك القراءة وترك العمل (قوله يغدو من بيته) أى يخرج منه مبكرا (فيكذب الكذبة تبلغ الآفاق) فى رواية جرير بن حازم فكذوب يحدث بالكذبة تحمل عنه حتى تبلغ الآفاق فيصنع

(١) قول الشارح فقلت ما هؤلاء هكذا بالنسخ والذى بنسخ المتن قلت لهما ما هذا ما هؤلاء فلعلهما روايتان اه

به الى يوم القيامة وفى رواية موسى بن اسمعيل فى أواخر الجنائز والرجل الذى رأيته يشق شدقه فكذاب قال ابن مالك لا بد من جعل الموصوف الذى هنا للمعين كالعام حتى جاز دخول الفاء فى خبره أى المراد هو وأمثاله كذا نقله الكرمانى ولفظ ابن مالك فى هذا شاهد على ان الحكم قد يستحق بجزء العلة وذلك ان المبتدأ لا يجوز دخول الفاء على خبره الا اذا كان شبيها بمن الشرطية فى العموم واستقبال ما يتم به المعنى نحو الذى يأتينى فمكرم ولو كان المقصود بالذى معينا زالت مشابهته بمن وامتنع دخول الفاء على الخبر كما يمتنع دخولها على اخبار المبتدأ آت المقصود بها التعيين نحو زيد فمكرم لم يجز فكذا الذى لا يجوز الذى يأتينى اذا قصدت به معينا لكن الذى يبنى عند قصد التعيين شبيه فى اللفظ بالذى يأتينى عند قصد العموم فجاز دخول الفاء حملا للشبيه على الشبيه ونظيره قوله تعالى وما اصابكم يوم التقى الجمعان فباذن الله فان مدلول ما معين ومدلول اصابكم ماض الا انه روعى فيه التشبيه اللفظى لشبه هذه الآية بقوله تعالى وما اصابكم من مصيبة فبما كسبت ايديكم فاجرى ما فى مصاحبة الفاء مجرى واحدا انتهى قال الطيبى هذا كلام متين لكن جواب الملكين تفصيل لتلك الرؤيا المتعددة المبهمة لا بد من ذكر كلمة التفصيل او تقديرها فالفاء جواب اما ثم قال والفاء فى قوله فأولاد الناس جاز دخولها على الخبر لان الجملة معطوفة على مدخول اما فى قوله اما الرجل وقد تحذف الفاء فى بعض المحذوفات نظرا الى ان اما لما حذفت حذف مقتضاها وكلاهما جائز وبالله التوفيق وقوله تحمل بالتخفيف للاكثر ولبعضهم بالتشديد وانما استحق التعذيب لما ينشأ عن تلك الكذبة من المفاسد وهو فيها مختار غير مكره ولا ملجأ قال ابن هبيرة لما كان الكاذب يساعد انفه وعينه لسانه على الكذب بترويج باطله وقعت المشاركة بينهم فى العقوبة (قوله فى مثل بناء التنور) فى رواية جرير والذى رأيته فى النقب (قوله فهم الزناة) مناسبة العرى لهم لاستحقاقهم ان يفضحوا الا ان عادتهم ان يستتروا فى الخلوة فعوقبوا بالهتك والحكمة فى اتيان العذاب من تحتهم كون جنايتهم من اعضائهم السفلى (قوله فانه آكل الربا) قال ابن هبيرة انما عوقب آكل الربا بسباحته فى النهر الاحمر والقامه الحجارة لان اصل الربا يجرى فى الذهب والذهب احمر واما القام الملك له الحجر فانه اشارة الى انه لا يغنى عنه شيا وكذلك الربا فان صاحبه يتخيل ان ماله يزداد والله من ورائه يمحقه (قوله الذى عند النار) فى رواية الكشميهنى عنده النار (قوله خازن جهنم) انما كان كريه الرؤية لان فى ذلك زيادة فى عذاب أهل النار (قوله وأما الرجل الطويل الذى فى الروضة فانه ابراهيم) فى رواية جرير والشيخ فى أصل الشجرة ابراهيم وانما اختص ابراهيم لانه أبو المسلمين قال تعالى ملة ابيكم ابراهيم وقال تعالى ان اولى الناس بابراهيم للذين اتبعوه الآية (وأما الولدان الذين حوله فكل مولود مات على الفطرة) فى رواية النضر ابن شميل ولد على الفطرة وهى أشبه بقوله فى الرواية الاخرى وأولاد المشركين وفى رواية جرير فأولاد الناس لم أر ذلك الا فى هذه الطريق ووقع فى حديث أبى امامة الذى نبهت عليه فى أول شرح هذا الحديث ثم انطلقنا فاذا نحن بجوار وغلمان يلعبون بين نهرين فقلت ماهؤلاء قال ذرية المؤمنين (قوله فقال بعض المسلمين) لم أقف على اسمه (قوله وأولاد المشركين) تقدم البحث فيه مستوفى فى أواخر الجنائز وظاهره انه صلى الله عليه وسلم الحقهم باولاد المسلمين فى حكم الآخرة ولا يعارض قوله هم من آبائهم لان ذلك حكم الدنيا (قوله وأما القوم الذين كانوا شطر امنهم حسن وشطرا منهم قبيح) كذا فى الموضعين بنصب شطر ولغير أبى ذر شطر فى الموضعين بالرفع وحسنا وقبيحا بالنصب ولكل وجه وللنسفى والاسماعيلى بالرفع فى الجميع وعليه اقتصر الحميدى فى جمعه

الذين فى مثل بناء التنور فهم الزناة والزوانى وأما الرجل الذى أتيت عليه يسبح فى النهر ويلقم الحجارة فانه آكل الربا وأما الرجل الكريه المرآة الذى عند النار يحشها ويسعى حولها فانه مالك خازن جهنم وأما الرجل الطويل الذى فى الروضة فانه ابراهيم صلى الله عليه وسلم وأما الولدان الذين حوله فكل مولود مات على الفطرة قال فقال بعض المسلمين يارسول الله وأولاد المشركين فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم وأولاد المشركين وأما القوم الذين كانوا شطرا منهم حسن وشطرا منهم قبيح فانهم قوم خلطوا عملا صالحا وآخر سيئا تجاوز الله عنهم

وكان في هذه الرواية تامة والجملة حالية وزاد جرير بن حازم في روايته والدار الاولى التي دخلت دار عامة المؤمنين وهذه الدار دار الشهداء وأنا جبريل وهذا ميكائيل وفي حديث أبي أمامة ثم انطلقنا فاذا نحن برجال ونساء أقبح شئ منظرا وأنتنه ريحا كأنما ريحهم المراحيض قلت ماهؤلاء قال هؤلاء الزواني والزناة ثم انطلقنا فاذا نحن بموتى أشد شئ انتفاخا وأنتنه ريحا قلت ماهؤلاء قال هؤلاء موتى الكفار ثم انطلقنا فاذا نحن برجال نيام تحت ظلال الشجر قلت ماهؤلاء قال هؤلاء موتى المسلمين ثم انطلقنا فاذا نحن برجال أحسن شئ وجها وأطيبه ريحا قلت ماهؤلاء قال هؤلاء الصديقون والشهداء والصالحون الحديث وفي هذا الحديث من الفوائد ان الاسراء وقع مرارا يقظة ومناما على أنحاء شتى وفيه ان بعض العصاة يعذبون في البرزخ وفيه نوع من تلخيص العلم وهو ان يجمع القضايا جملة ثم يفسرها على الولاء ليجتمع تصورها في الذهن والتحذير من النوم عن الصلاة المكتوبة وعن رفض القرآن لمن يحفظه وعن الزنا وأكل الربا وتعمد الكذب وان الذي له قصر في الجنة لا يقيم فيه وهو في الدنيا بل اذا مات حتى النبي والشهيد وفيه الحث على طلب العلم واتباع من يلتمس منه ذلك وفيه فضل الشهداء وان منازلهم في الجنة أرفع المنازل ولا يلزم من ذلك أن يكونوا أرفع درجة من ابراهيم عليه السلام لاحتمال ان اقامته هناك بسبب كفالته الولدان ومنزله هو في المنزلة التي هي أعلى من منازل الشهداء كما تقدم في الاسراء انه رأى آدم في السماء الدنيا وانما كان كذلك لكونه يرى نسم بنيه من أهل الخير ومن أهل الشر فيضحك ويبكي مع ان منزلته هو في عليين فاذا كان يوم القيامة استقر كل منهم في منزلته وفيه ان من استوت حسناته وسيآ ته يتجاوز الله عنهم اللهم تجاوز عنا برحمتك ياأرحم الراحمين وفيه ان الاهتمام بأمر الرؤيا بالسؤال عنها وفضل تعبيرها واستحباب ذلك بعد صلاة الصبح لانه الوقت الذي يكون فيه البال مجتمعا وفيه استقبال الامام أصحابه بعد الصلاة اذا لم يكن بعدها راتبة وأراد أن يعظهم أو يفتيهم أو يحكم بينهم وفيه ان ترك استقبال القبلة للاقبال عليهم لا يكره بل يشرع كالخطيب قال الكرماني مناسبة العقوبات المذكورة فيه للجنايات ظاهرة الا الزناة ففيها خفاء وبيانه ان العري فضيحة كالزنا والزاني من شأنه طلب الخلوة فناسب التنور ثم هو خائف حذر حال الفعل كان تحته النار وقال أيضا الحكمة في الاقتصار على من ذكر من العصاة دون غيرهم ان العقوبة تتعلق بالقول أو الفعل فالاول على وجود مالا ينبغي منه ان يقال والثاني اما بدني واما مالي فذكر لكل منهم مثالا ينبه به على من عداه كما نبه بمن ذكر من أهل الثواب وانهم أربع درجات درجات النبي ودرجات الامة أعلاها الشهداء وثانيها من بلغ وثالثها من كان دون البلوغ انتهى ملخصا ﴿خاتمة﴾ اشتمل كتاب التعبير من الاحاديث المرفوعة على تسعة وتسعين حديثا الموصول منها اثنان وثمانون والبقية ما بين معلق ومتابعة المكرر منها فيه وفيما مضى خمسة وسبعون طريقا والبقية خالصة وافقه مسلم على تخريجها الا حديث أبي سعيد اذا رأى أحدكم الرؤيا يحبها وحديث الرؤيا الصالحة جزء من ستة وأربعين وحديث عكرمة عن ابن عباس وهو يشتمل على ثلاثة أحاديث من تحلم ومن استمع ومن صور وحديث ابن عمر من أفرى الفرى أن يرى عينيه مالم تر وفيه من الآثار عن الصحابة والتابعين عشرة والله تعالى أعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

﴿ تم الجزء الثاني عشر ويليه الجزء الثالث عشر أوله كتاب الفتن ﴾

